

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS

Programa de Pós-Graduação em Psicologia

CULPA E DESCULPA:

O sentimento de culpa e a pós-modernidade

Cleber Lizardo de Assis

Belo Horizonte

2009

Cleber Lizardo de Assis

CULPA E DESCULPA:

O sentimento de culpa e a pós-modernidade

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientadora: Profa Dra Jacqueline Oliveira
Moreira

Belo Horizonte

2009

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

A848c Assis, Cleber Lizardo de
Culpa e desculpa: o sentimento de culpa e a pós-modernidade / Cleber Lizardo de Assis. Belo Horizonte, 2009.
165f. : il.

Orientadora: Jacqueline Oliveira Moreira
Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.
Programa de Pós-Graduação em Psicologia.

1. Culpa. 2. Pós-modernismo. 3. Interação social. 4. Subjetividade 5.
Superego I. Moreira, Jacqueline Oliveira. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. III. Título.

CDU: 159.942

Cleber Lizardo de Assis

Culpa e Desculpa:

O sentimento de culpa e a pós-modernidade

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Profa Dra Jacqueline Oliveira Moreira (orientadora) – PUC MG

Profa Dra Andréa Máris Campos Guerra – UFMG

Profa Dra Maria Lídia Oliveira de Arraes Alencar – UFF

Prof. Dr José Newton Garcia de Araújo - PUCMG

Belo Horizonte, 05 de novembro de 2009.

Ao Ângelo Kalein, meu filho
À Cecília, minha mãe

AGRADECIMENTOS

À Jacqueline Moreira Oliveira,
minha “*orientadora suficientemente boa*”
pelo *holding* necessário à minha produção acadêmica;

À Andréa Maris Campos Guerra,
pelo sorriso acolhedor desde minha seleção
e suas contribuições acadêmicas ao trabalho;

Aos meus professores e professoras do mestrado,
Roberta Romangoli, William Cesar, Maria Ignez, Ilka Ferrari,
Luis Flávio e José Newton,
por cada parcela articulatória à pesquisa.

Aos colegas de Mestrado que,
mesmo em pouco tempo, se fizeram importantes na escrita do texto;

Aos funcionários do Mestrado Celso e Marília,
pelo atendimento sempre atencioso;

Aos colegas de profissão entrevistados na pesquisa,
pela fecunda interlocução.

*“Ora, sabemos que tudo o que a lei diz,
aos que vivem na lei o diz para que se cale toda boca,
e todo o mundo seja culpável perante Deus.”*
Apóstolo São Paulo - Carta aos Romanos, 3.19

*“...o mais importante problema no desenvolvimento da civilização (...)
o preço que pagamos por nosso avanço em termos de civilização é uma perda de
felicidade pela intensificação do sentimento de culpa.”*
S. Freud - Mal-Estar na Civilização

RESUMO

Nesta dissertação de cunho qualitativo, utiliza-se de pesquisa teórica com fonte bibliográfica; apresenta-se um breve e introdutório histórico da culpabilidade nas idades antiga, média e moderna, como marca e herança do pensamento religioso que marca nossa cultura ocidental. Trata-se do contexto da pesquisa, situando-a na pós-modernidade com suas características que marcam a configuração do laço social e dos processos de subjetivação, elementos que foram utilizados posteriormente para relacionar com o tema da culpabilidade propriamente dita. Destacam-se os elementos caracterizadores da modernidade e sua transição para a controversa pós-modernidade, com ênfase num estado de coisas em que o laço social se fragiliza e os processos de subjetivação se empobrecem acentuadamente, encontrando em diversos sofrimentos psíquicos e sociais suas manifestações. (“tempo do universal” da pesquisa). Reflete-se sobre a temática específica do sentimento de culpa em autores de base da pesquisa, S. Freud e D. W. Winnicott, cujas obras são revisitadas para o fornecimento de suporte conceitual e epistemológico às argumentações principais do autor. As obras psicanalíticas foram lidas, organizadas e tratadas de forma temática, onde o sentimento de culpa se relaciona a outros conceitos importantes para a sustentação argumentativa. (“tempo do particular” da pesquisa). A partir do encontro desses “dois tempos” da pesquisa reserva-se espaço para as articulações entre campos e autores contemporâneos que tratam de temas correlatos e problematizam o *ethos* contemporâneo na sociologia, na filosofia e na própria psicanálise, servindo de suporte às apropriações e argumentações do autor acerca das configurações pós-modernas do sentimento de culpa na sua dimensão clínica e social. Finalmente, retoma-se aos objetivos, a problematização e a hipótese acerca das configurações da culpa na pós-modernidade, sobretudo, defendendo a lógica de se pensar a culpabilidade em seu *continuum* psíquico e social, seja operando nos diversos sofrimentos e nas possíveis intervenções clínicas e sociais; argumenta sobre a configuração de duas modalidades ou configurações especiais de culpabilidades expressas sob os nomes de *hiperculpa* e *hiperdesculpa* ocorrentes na pós-modernidade com influência sobre o laço social e os processos de subjetivação, levando a consequências a sofrimentos psíquicos e sociais.

Palavras-chave: Sentimento de Culpa; Pós-modernidade; Laço Social; Processos de Subjetivação; Superego;

ABSTRACT

In this thesis a qualitative approach, is used for theoretical research with bibliographic source; presents a brief introductory history of guilt in the ages old, middle and modern as a brand and heritage of religious thought which marks our Western culture. This is the context of the research, placing it in the post-modernity with its features that characterize the configuration of the social and subjective processes, elements that were later used to relate to the theme of guilt itself. Noteworthy are the characteristic elements of modernity and its transition to the controversial post-modernity, with an emphasis in a state of affairs in which the social bond is fragile and the subjective processes that deplete dramatically, meeting in various psychic and social manifestations. ("Universal time" research). Reflected on specific themes of guilt based on the authors of the study, S. Freud and D. W. Winnicott, whose works are revisited for providing support to the conceptual and epistemological arguments of the main author. Psychoanalytic works were read, organized and dealt with themes, where the guilt is related to other important concepts to support argument. ("particular time" research). From the meeting of "two times" research reserves space for the joints between fields and contemporary authors dealing with related issues, and problematizes the contemporary *ethos* in sociology, philosophy and psychoanalysis itself, serving as a support for appropriations and the author's arguments about the settings of post-modern sense of guilt in its clinical and social dimension. Finally, this takes the goals, the questioning and hypothesis about the settings of guilt in post-modernity, above all, defending the logic of thinking about guilt in his mental and social *continuum*, whether in its operation and the possible clinical interventions and social; argues for setting up two special configurations or arrangements of guilt expressed in the names of *hiperculpa* and *hiperdesculpa* occurring in post-modernity that influence the social bond and the subjective processes, negatively to psychic and social.

Keywords: Sense of Guilt; Post-modernity; Loop Social; Processes Subjectivity; Superego

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	10
Abordagem histórica da culpa.....	10
Desenvolvimento da pesquisa.....	15
Plano dos capítulos da dissertação.....	20
2 ABORDAGEM PÓS-MODERNA: O LAÇO SOCIAL E OS PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO.....	21
2.1 A Modernidade.....	21
2.2 Psicanálise e Modernidade.....	25
2.3 O prefixo “pós”: Mal-Estar na definição.....	27
2.4 Laço social, processos de subjetivação e a questão pática.....	29
2.4.1 <i>Algumas notas sobre processos de subjetivação</i>	29
2.4.2 <i>Laço social: a difícil sustentação do socius</i>	32
2.4.3 <i>Sobre o laço social “desenlaçado” e os processos de subjetivação</i>	33
2.4.4 <i>A tríade do desenlçamento social: individualismo-narcisismo-hedonismo</i>	37
2.5 Corolário sobre a pós-modernidade, o laço social e os processos de subjetivação.....	40
3 ABORDAGEM PSICANALÍTICA.....	41
3.1 O sentimento de culpa em S. Freud.....	42
3.1.1 <i>O sentimento de culpa cotidiano e corriqueiro em Freud</i>	43
3.1.2 <i>Primeira ocorrência do sentimento de culpa e a interdição</i>	44
3.1.3 <i>O sentimento de culpa:inconsciente e fundado na interdição</i>	44
3.1.4 <i>O sentimento de culpa e o princípio do prazer</i>	50
3.1.5 <i>O sentimento de culpa e a civilização</i>	51
3.1.6 <i>O sentimento de culpa e o superego</i>	58
3.1.7 <i>O sentimento de culpa, superego e pulsão de morte</i>	65
3.1.8 <i>O sentimento de culpa e a articulação clínica e social</i>	73
3.2 Corolário sobre o sentimento de culpa em S. Freud.....	77
3.3 O sentimento de culpa em D. W. Winnicott.....	81
3.3.1 <i>O sentimento de culpa e o desenvolvimento</i>	83
3.3.2 <i>O sentimento de culpa e o superego</i>	86
3.3.3 <i>O sentimento de culpa e o laço social: capacidade de preocupação e de envolvimento</i>	89
3.3.4 <i>O sentimento de culpa e seu alcance clínico e social</i>	90
3.4 Corolário sobre o sentimento de culpa em D. W. Winnicott.....	94
3.5 Culpa e vergonha.....	100
4 ABORDAGEM CLÍNICA E SOCIAL DA CULPA.....	102
4.1 Psicanálise e abordagem clinica e social da culpa.....	106
4.1.1 <i>Superego artificial, culpabilidade real</i>	106
4.1.2 <i>A civilização capitalista e a culpa</i>	109
4.1.3 <i>O consumismo e o consumo do humano</i>	114
4.1.4 <i>Com que corpo eu vou? Culpa e corpo na pós-modernidade</i>	119
4.2 Patologias psicossociais da culpa.....	124
4.2.1 <i>Das configurações e categorias da culpa na pós-modernidade</i>	124
4.2.2 <i>A culpa e os novos sintomas na clínica</i>	128
4.2.3 <i>As chamadas “novas patologias”</i>	133
4.2.4 <i>A culpa e os sintomas sociais</i>	136

4.3 Corolário sobre a abordagem clínica e social da culpa.....	143
5 CONCLUSÃO.....	146
REFERÊNCIAS.....	154

1 INTRODUÇÃO

1.1 Abordagem histórica da culpa

O verbete “culpa” no HOLANDA (2009) se refere a “*ato ou omissão repreensível ou criminosa; falta voluntária, delito, crime: pagar por uma culpa. Responsabilidade por semelhante ato: não ter culpa do que fazem os outros*”.

Numa rápida leitura em uma enciclopédia eletrônica de grande popularidade na internet e que capta sentidos de diversos campos de saberes (WIKIPÉDIA, 2009) conseguiremos apreender algumas apresentações iniciais sobre a culpa tal como compreendida em diversos segmentos do mundo ocidental atual.

A culpa possuir fortes *nuances religiosas e jurídicas*, sendo que em *sentido jurídico* culpa refere “à responsabilidade dada à pessoa por um ato que provocou prejuízo material, moral ou espiritual a si mesma ou a outrem”; fala ainda de três planos da culpa, de forma que sua identificação e atribuição de pode se dar no plano subjetivo, intersubjetivo e objetivo”. Segue a diferenciação desses três planos ou modalidades de sentimento de culpa.

Culpa no plano subjetivo, objetivo e intersubjetivo: “No sentido subjetivo, a culpa é um sentimento que se apresenta à consciência quando o sujeito avalia seus atos de forma negativa, sentindo-se responsável por falhas, erros e imperfeições.

No sentido objetivo, ou intersubjetivo, a culpa é um atributo que um grupo aplica a um indivíduo, ao avaliar os seus atos, quando esses atos resultaram em prejuízo a outros ou a todos”.

Nesse sentido jurídico, a culpa é a “*violação ou inobservância de uma regra, que produz dano aos direitos de outros, por negligência, imprudência ou imperícia, ou seja, em razão da falta de cuidado objetivo*”.

Se refere ao “*erro não-proposital*”, diferente do dolo “*porque, neste, o agente tem a intenção de praticar o fato e produzir determinado resultado: existe a má-fé; na culpa, o agente não possui a intenção de prejudicar o outro, ou produzir o resultado. Não há má-fé*”.

Em *sentido religioso*, a mesma enciclopédia trata a culpa quando “*um ato da pessoa recebe uma avaliação negativa da divindade, por consistir na transgressão de*

um tabu ou de uma norma religiosa; a sanção religiosa é um ato social, e pode corresponder a repreensão e pena objetivas”.

Continuando, a enciclopédia caracteriza a *culpa religiosa* como um “estado psicológico, existencial e subjetivo” e a relaciona ao tema da “expição de faltas ante o sagrado”.

Nesse sentido, tal como abordaremos a seguir, apontaremos de forma extremamente sucinta algumas aparições da idéia de culpa na idade antiga, média e moderna, bem como a sua forte ligação com a noção de pecado do campo religioso.

Podemos focar a culpa numa perspectiva do *mundo antigo à idade moderna*, onde segundo Boechat (2008) na cultura helênica antiga a idéia de indivíduo era assimilada e dissolvida na coletividade, onde o conceito de culpa possuía, portanto, esse caráter grupal, social e coletivo.

No caso da família e da sociedade havia uma idéia de co-responsabilização notadamente social, mesmo que coexistisse junto a essa noção coletiva uma noção de culpa individual ligada, por exemplo, à religião órfica.

Essa noção coletiva de culpa pode ser exemplificada pela idéia de *hamartia* (do grego “pecado”), como uma macha que se espalha, que contamina, que vai além do sujeito culpado.

Assim, se a falta era de um dos membros da família, constituía-se falta e culpa também dessa família, de seu grupo, o que guardava semelhanças com a idéia de pecado no antigo testamento judaico, onde nos ritos de expiação, além de uma expiação individual da culpa, havia todo um cuidado quando o sacerdote impunha sobre o bode expiatório o pecado coletivo e o enviava para longe da comunidade, ao deserto.

Algumas diferenças entre essas duas culturas estão, por exemplo: no tipo de divindade, enquanto os gregos eram politeístas, os judeus monoteístas; nas ofertas de expiação, enquanto os gregos chegavam a expor e até usar crianças para expirar culpa coletiva (Laio expõe Édipo numa forma de filicídio típico dos deuses, ao abandoná-lo no monte Citerão), os judeus utilizavam de animais nos seus rituais.

A força de uma culpabilidade coletiva era tão grande que, inclusive, havia a idéia de uma *culpa transgeracional* na cultura judaica, onde o pecado de um

transgressor seria cobrado até a sua quarta geração, culpabilizando toda uma linhagem familiar no meio social (as deformidades físicas, por exemplo, eram tidas como um pagamento da dívida assumida em algum pecado passado).

Destacamos até aqui, o caráter usual da culpabilidade nos humanos, a sua articulação individual e social, as suas tentativas de utilizá-la como explicação das tragédias e dramas pessoais/sociais, como os seus meios de expiar as conseqüências desse pecado/culpa.

A idéia de pecado parece condensar as noções de “errar o alvo” (grego, *hamartia*), enquanto sua expiação e perdão teriam o sentido de encobrir uma falta, de um limpar de mancha de forma que a culpa não incidisse sobre o indivíduo e principalmente sobre todo o tecido social.

Essa idéia de uma culpabilidade dentre os humanos e, portanto dívida perante algo maior, bem como os mecanismos de aplacamento da culpa, seja diante dos deuses ou de um único deus, parece-nos algo marcante nas diversas culturas do mundo antigo.

Delumeau (1993, 2003), historiador das diversas inquietações que habitam os humanos do ocidente, procurou mapear os usos de idéias religiosas como o pecado, medo (do inferno, do diabo por ex) e o “*funcionamento e a difusão de um discurso culpabilizador*” no ocidente, localizando o grande auge desses usos na *Idade Média* e onde lhe administrava as esperanças de salvação e felicidade ofertadas pelo cristianismo.

As conseqüências sociais desses medos do período medieval, encontraram na mulher, no judeu, nos muçulmanos e nas bruxas, suas principais vítimas, posto que eram considerados instrumentos de satã, algo que possui seu lastro até nosso tempo.

Aqui operaria aquele mecanismo antigo de expiação, onde não mais animais, mas certos tipos de pessoas seriam escolhidas como ‘bode expiatório’ dos pecados e culpabilidades coletivas

Nesse período outra grande marca foi a atmosfera de terror e culpa infundidos pela idéia de pecado e medo, conduzindo a Igreja Católica Romana e os diversos ramos protestantes à sua elaboração de uma “pastoral do medo” (mas também da culpa) que

colocava o fiel com seus pecados capitais e veniais entre o inferno direto, os castigos corporais mais elaborados e a salvação mediada pela instituição.

Temos nesse período, sobretudo, entre os séculos XIV e XVIII, um medo e culpabilidade girando em torno da idéia de pecado e todo um cenário de castigos decorrentes.

A máquina do medo e da culpabilidade, não apenas apropriada no campo religioso-institucional, mas num alcance social e político, fora operada de forma que os bodes expiatórios para o sacrifício foram encarnados nos infiéis, nas mulheres, judeus, nas bruxas, enfim, na pessoa diferente.

A mesma lógica da expiação pelo pecado coletivo pode servir para explicar a ocorrência das pestes, das guerras civis e religiosas; ou seja, o mal, o pecado e a culpa forneceriam o pano de fundo para o Renascimento e o nascimento da modernidade.

Vislumbrando o cenário moderno, Delumeu (2003) estabelece o seguinte corolário para a situação da culpabilidade ocidental, sobre o qual noto certo paradoxo útil para nossa investigação; assim nos diz:

Os excessos de culpabilização da pastoral de outrora explicam sem dúvida em parte o laxismo atual. Este último me parece como uma resposta a uma ética que foi traumatizante. Ela dá um forte sentimento de liberação que é, historicamente, bem compreensível. Mas os excessos do laxismo, por sua vez, farão desvanecer essa primeira impressão de descontração. (DELUMEU, 2003, p.)

Entendemos a partir desse autor que, se por um lado os excessos da culpabilização causaram traumas e, por conseguinte, uma busca desenfreada de liberdade de consciência e comportamento, por outro lado, o excesso de 'laxismo', ou seja, a ausência de contenção e interdição da atualidade parecem ter levado a novos sofrimentos.

E mais: esse excesso de laxismo pode nos levar à desconfiança da operação de uma dissimulação de conforto e liberdade em nosso tempo, apontando o seu contrário, a existência de um outro problema também da ordem do traumático.

Ou seja, como num pêndulo: da ausência de liberdade à confusão libertina, de uma ética proibitiva e traumática a um *ethos* desregulado e refém de novos elementos culpabilizadores que adentrarão a pós-modernidade.

Sem nos aprofundar em demasia na temática da culpa em todos os períodos históricos, o que nos levaria à exaustão, e sem encerrar o argumento acima sinalizado sobre a natureza da culpabilidade atual, precisaremos de reflexões de fôlego sobre quem discutiu a culpa em sua vertente clínica e com alcance social, marcando o pensamento da civilização ocidental: Sigmund Freud.

Ao pensamento freudiano se juntará a contribuição de outro psicanalista com sua discussão clínica e social, D. W. Winnicott, ambos os autores de base para nossa reflexão.

1.2 Desenvolvimento da pesquisa

Essa dissertação se dedica a investigação sobre a ocorrência de modalidades de sentimento de culpa na pós-modernidade e seus possíveis impactos no laço social, nos processos subjetivação e no sofrimento psíquico.

Nesse sentido escolhemos como *objetivos específicos* levantar aportes teóricos e clínicos sobre o sentimento de culpa em S. Freud e D. W. Winnicott; discutir as articulações possíveis entre sentimento de culpa na pós-modernidade, os processos de subjetivação e o sofrimento psíquico e introduzir uma reflexão de alcance clínico e social a partir do sentimento de culpa na pós-modernidade

O interesse pelo tema surgiu, inicialmente, na graduação e especialização em Teologia, durante o curso de Psicologia da PUC/MG quando desenvolvemos em 2005 uma pesquisa financiada pelo Programa de Bolsas de Iniciação Científica – PROBIC, quando trabalhamos, dentro outros, os conceitos de pecado e *pathos*.

A temática da culpa foi revisitada em cursos de atualização em Teoria Psicanalítica da UFMG e veio ganhar maior consistência nos atendimentos clínicos, em intervenções sociais e durante o próprio Mestrado em Psicologia.

A discussão procura construir sua *relevância clínica e social* ao discutir as nuances psíquicas e sociais da culpa na pós modernidade, em articulação com as novas patologias que emergem desses novos processos de subjetivação.

Julgamos relevante ainda, propor uma reflexão sobre o nosso tempo, as formas de organização social e os jeitos de existir diante de um *ethos* problemático e do que vimos tratado como *socius patogênico*.

Adotado por *pressuposto inicial* que os discursos aparentemente emancipatórios e libertários da pós-modernidade podem ocultar as *configurações psicopatológicas do sentimento de culpa*, sendo este o tema que visamos *problematizar* e tomar por *hipótese*.

Supomos que a pós-modernidade com seu anúncio pós-cristão e pós-religioso, somada à evolução e proeminência científica da modernidade, não eliminaram o sentimento de culpa do humano contemporâneo, presentificada na clínica e no social.

Pelo contrário, defenderemos como a pós-modernidade apresenta uma forma de intensificar a culpa por um lado negativo e enfraquecê-la na sua função positiva.

Desse modo, o sentimento de culpa, percebida historicamente e discutida na clínica de Freud e Winnicott como elemento importante, ganhará nova relevância a partir de questões desse nosso tempo denominado de pós-moderno; assim, o sentimento de culpa nos desafiaria a uma crítica desse estado sociocultural patologizante e desregulador do laço social e dos processos subjetivos.

Temos nos perguntado se estaria em curso na chamada pós-modernidade modalidades diferenciadas de sentimento de culpa, ou seja: haveria uma *hiperculpabilização* de ordem egóica e consciente operada pelo social (por exemplo, na questão dos objetos de consumo), organizada por um mercado e sistema capitalistas que prometem o prazer e gozos ilimitados?

Estaria ocorrendo em simultâneo, uma forma de *hiperdesculpabilização* no sentido da diminuição de recursos simbólicos (suportes da responsabilização do sujeito) causando impactos sobre o laço social e nos processos de subjetivação do sujeito, produzindo diversas formas de sofrimento psíquico?

Como *eixo lógico-argumentativo* nossa reflexão será assim organizada:

- *Continuum culpa inconsciente-consciente*: abordaremos o sentimento de culpa a partir de sua contigüidade inconsciente-consciente, como processo contínuo e indissociável.

Nesse sentido, defenderemos e utilizaremos a idéia de um *continuum*, do latim, traduzido por contínuo e utilizado na matemática, referindo-se aos números reais (conjunto dos números racionais que engloba não só os inteiros e os fracionários, positivos e negativos, mas também todos os números irracionais) para apontar uma quantidade contínua.

Na topologia *continuum* designa o espaço como convergente, conexo e contíguo; na física designa a contigüidade entre tempo-espaço; uma imagem que podemos evocar para esse *continuum* é o do pêndulo, onde o movimento contíguo articula os dois extremos do espaço-tempo.

Outra imagem desse movimento contíguo é a do tempo onde há dois termos gregos (*kairós* e *cronos*), sendo que *cronos* é o tempo arbitrário e descontínuo que

utilizamos mediante equipamentos para nos espacializar e organizar diante do tempo-*kairós*, da ordem do ininterrupto.

Nessa pesquisa aplicaremos essa ideia de movimento e fluxo à relação culpa-ics-cs como na articulação entre o psíquico e o social; respeitando essa contigüidade ics-cs do sentimento desculpa, apenas o separaremos com fins didáticos.

- Utilizaremos do prefixo *hiper* articulado à culpa e à desculpa, no sentido de que pressupomos ocorrer uma intensificação quantitativa e qualitativa, massiva da culpabilidade/desculpabilidade, no seu *continuum* inconsciente-consciente;

- Utilizaremos a ideia de uma *configuração diferenciada da culpabilidade* na pós-modernidade a partir de uma perspectiva do paradoxo “*enfraquecimento/fortalecimento superegótico*”, ou seja, demonstraremos a existência de um forjamento atual de “*superegos e ideais de egos postigos e artificiais*”, levando a uma perda de capacidade simbólica, de mentalização ou metabolização subjetiva, o que em última instância denominaremos de ***hiperdesculpabilização***;

De igual modo demonstraremos a ***hiperculpabilização*** operada pela cultura, através do forjamento de uma sobrecarga através do discurso e sistema capitalista-consumista.

- Tomaremos as contribuições freudianas e winnicottianas sobre o sentimento de culpa e superego (esse discutido como agente de interdição, de formação de ideal, da capacidade de reparação e responsabilização) para pensar a *hiperdesculpabilização* e a *hiperculpabilização* a partir do trinômio eu-superego-sentimento de culpa.

- A seguir, discutiremos na pós-modernidade, a ocorrência de operações nos “dois lados” desse pêndulo em movimento: diminui uma culpabilidade/capacidade de preocupação do sujeito em relação ao outro, como em relação a um ideal de eu, afinal sem ideais, utopias, referências e simbolização (*hiperdesculpabilização*).

Como ocorreria também uma *hiperculpabilização* operada pelo *socius* sobre esse sujeito através de exigências consumistas em elementos como o corpo, aquisições de objetos, nas performances e no que estamos chamando de “hiperidentificações” (fluidez identificacional);

- Seguindo a lógica dos dois lados do pêndulo, a *hiperdesculpabilização* será discutida em sua relação com o enfraquecimento do interdito/culpabilidade e suas conseqüências para o laço social, enquanto a hiperculpabilização será apropriada a partir do imperativo hedonista culpabilizador e seus reflexos nos processo de subjetivação;

- Como elementos relacionados, talvez engendrados desse estado de coisas, argumentaremos o predomínio de da tríade narcisismo-individualismo-hedonismo como enfraquecedores do laço social e marca da subjetividade de nosso tempo, guardando relação com as chamadas “novas patologias” e com o estado de violência instalado.

Em suma, defenderemos que o elemento *culpa* seja um importante componente dos impactos da pós-modernidade nos novos processos de subjetivação e sobre o laço social, levando a conseqüências para o sujeito e para a sociedade, o que exigiria atenção e estudos clínicos e sociais articulados.

Em relação aos saberes ‘psi’, pretendemos iniciar indagações sobre as implicações que tais reflexões teriam para a psicologia/psicanálise na pós-modernidade, seja na clinica e no social.

Sobre o *alcance da pesquisa*, pretendemos desenvolver uma reflexão contextualizada sobre a culpa na pós-modernidade, nas suas mais diversas nuances ou configurações, como marcante elemento da subjetividade de nosso tempo e com incidência sobre o laço social e os processos de subjetivação.

Sobre o *limite da pesquisa*, estamos conscientes de que o grau de profundidade nos autores e conceitos abordados, bem como a argumentação poderá ser diferenciado no decorrer das leituras e da produção, a partir do movimento de descoberta e crítica textual, além dos elementos coletados nas entrevistas.

Entendemos que a figura do *veio de ouro*, nos forneça alguns elementos últimos sobre o alcance e o limite da pesquisa proposta: mais que a profundidade ou amplitude, tentaremos perseguir o ‘veio’, isto é, o ‘caminho reflexivo’ que propusemos, ora aprofundando/superficializando um autor/conceito.

Acerca da *metodologia* adotada, optamos por uma *pesquisa qualitativa*, onde desenvolveremos uma investigação e compreensão do problema tomando por base a bibliografia, considerando o significado de eventos, experiências e conceitos atribuídos pelos sujeitos pesquisados; formalmente, a pesquisa será composta de um corpo teórico, uma investigação em campo e uma análise dos dados.

Quanto aos *objetivos*, essa pesquisa é denominada de “pesquisa de base”, pois oferece dados elementares que dão suporte para a realização de estudos mais aprofundados sobre o tema; nesse estudo exploratório procurei desenvolver, esclarecer conceitos e idéias, no intuito de formular novos problemas ou hipóteses pesquisáveis para estudos posteriores.

Nesse sentido, essa pesquisa pode ser entendida como o processo de investigação com vistas a transformar o conhecimento pré-existente para solução de problemas específicos da clínica e do social.

Quanto às *fontes de informações e ao procedimento de coleta de dados*, utilizaremos de *fonte bibliográfica*, a partir de uma leitura comentada sobre o sentimento de culpa e conceitos relacionados, tais como superego, ideal de ego e outros em S. Freud e D. W. Winnicott, tomados como *autores de base*

Serão evocados de *forma complementar*, autores contemporâneos do campo psicanalítico e de outras disciplinas, que discutem a pós-modernidade, os novos processos de subjetivação, o laço social, as novas patologias e que buscam uma articulação teórica e prática entre a dimensão clínica e social.

1.3 Plano dos Capítulos da Dissertação

Assim, pretendemos desenvolver essa pesquisa nos seguintes capítulos:

Introdutoriamente, apresentaremos um breve histórico da culpabilidade nas idades antiga, média e moderna, como marca e herança do pensamento religioso que marca nossa cultura ocidental, sem operar um exame aprofundado e exaustivo.

O *capítulo 2*, associado ao histórico introdutório da culpa será considerado como “tempo do universal”, onde trataremos do contexto de nossa pesquisa, a pós-modernidade com suas características que marcam a configuração do laço social e dos processos de subjetivação, elementos que utilizaremos posteriormente para relacionar com o tema da culpabilidade propriamente dita.

Destacaremos os elementos caracterizadores da modernidade e sua transição para o que controvertidamente se denomina de pós-modernidade, com ênfase num estado de coisas em que o laço social se fragiliza ainda mais e os processos de subjetivação se empobrecem.

O *capítulo 3* se constitui no “tempo do particular”, ou seja, do encontro das reflexões anteriores com a temática específica do sentimento de culpa nos autores de base da pesquisa, Freud e Winnicott, cujas obras serão revisitadas para o fornecimento de suporte conceitual e epistemológico às nossas argumentações principais.

Ao *capítulo 4*, o “tempo do singular” da pesquisa, reservamos às nossas discussões e articulações com campos e autores contemporâneos que tratam de temas correlatos; “momento maior” das nossas apropriações e argumentações próprias acerca das configurações pós-modernas do sentimento de culpa na sua dimensão clínica e social.

Concluindo, retomaremos nossos objetivos, problematização e hipótese acerca das configurações da culpa na pós-modernidade, sobretudo, afirmando a lógica de se pensar o tema a partir do *continuum* psíquico e social, bem como as implicações e possíveis intervenções clínicas e sociais para o que denominamos de *hiperculpa* e *hiperdesculpa* ocorrentes na pós-modernidade.

2 – ABORDAGEM PÓS-MODERNA: O LAÇO SOCIAL E OS PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO

Nesse capítulo que denominamos de “contextual” ou de *tempo do universal* (somada ao capítulo anterior) onde realizaremos uma reflexão sobre esse momento que se denomina de pós-modernidade, indagando-nos sobre a sua relação com o laço social e os processos de subjetivação contemporâneos.

Essa prioridade eleita ainda não tocará de forma direta ou explícita no estatuto do sentimento de culpa, mesmo que o situe de forma implícita no decorrer da caracterização de nosso tempo.

Ao próximo capítulo, reservamos essa tarefa articulatória, sobretudo, ao operar a aproximação do sentimento de culpa de onipresença histórica com o seu caráter de elemento fundamental na organização e manutenção do laço social na obra freudiana e winnicottiana.

Por agora, para a empreitada de discutir a pós-modernidade, utilizaremos de autores oriundos dos diversos campos como a sociologia, a filosofia, além da própria psicanálise, na tentativa de apreender algum *traço objetivo e subjetivacional* de nosso tempo, sobretudo no tocante em sua relação com o sentimento de culpa.

2.1 A Modernidade

Como que em cadeia associativa, o termo “modernidade” evoca idéias como “progresso”, “inovação”, “autonomia”, “tecnologia” e outros elementos caracterizadores.

Os germes dessa modernidade poderiam ser localizados em diversos momentos históricos: queda de Constantinopla (1453), Reforma Protestante (1517), Iluminismo (sobretudo no século XVIII).

O que notamos nessas localizações históricas é que existem diversos movimentos de modernidade, de tentativas de estabelecer o novo em relação ao antigo, de ruptura com modos de vida anteriores.

A ilustração Iluminista levou às últimas conseqüências a idéia de progresso, de superação do passado e de primazia do presente, além da superação de qualquer

alteridade, sobretudo divina, mesmo que, recebesse o embate do Romantismo com seu retorno ao passado (aqui, localiza-se um embate dialético importante que caracterizará inclusive o surgimento da Psicanálise).

Ligados a essa primária caracterização da modernidade emerge seus elementos geradores tais como a ascensão e entronização da razão e da ciência sua filha, do capitalismo enquanto dimensão econômica e do individualismo como categoria social e subjetiva.

Figura importante nessa entronização foi René Descartes (1596-1650) com seu *cogito*, fundando um sujeito epistêmico e reflexivo no trono do cosmos e de si mesmo, que dá conta de tudo, principalmente de conhecer a realidade mediada pela razão; o caminho descartiano será a dúvida de tudo, seja do corpo e de suas sensações em nome de princípios matemáticos que apregoe certezas.

Descartes, mesmo fundando o sujeito subjetivo, o abordará sob o prisma racional abandonando seus aspectos afetivos e emocionais, categorias que seriam valorizadas por Montaigne, Pascal, Rousseau e Kierkegaard, que ainda valorizarão a experiência concreta, a singularidade, a vontade, a existência e a tradição como formas de acessar a verdade.

Essa entronização da razão deve ser compreendida em sentido radical, considerando que a racionalidade científica subverteu os domínios antes orientados pela religião ou pelas idéias metafísicas.

A modernidade emerge com sua agenda de ciência objetiva e positiva, moralidade e leis universais, criatividade, avanço tecnológico e anúncio de cooperação e enriquecimento coletivo.

Modernidade torna-se, portanto, a era da racionalidade, da técnica, da emancipação humana pela razão e pelo conhecimento científico; mais que uma idéia, conceito ou localização histórica é um valor, um modo de ser, um modo de subjetivação.

Mas em nome dessas benesses, a modernidade exigia um rompimento com a tradição imersa em mitos, pensamentos religiosos e toda uma carga cultural e social; daí sua busca incessante de perseguir o sempre novo, o moderno (*modo*, latim).

Em relação ao progresso humano desse período e a emergência de um novo momento, com sua turbulência, Harvey (1992) nos fala sobre “turbilhão da mudança” e da utilização da “*transitoriedade, o fugidio e o fragmentário como condição necessária por meio do qual o projeto modernizador poderia ser realizado*” (HARVEY, 1992, p. 23).

O que notamos a partir dessa acolhida da modernidade pelo *socius* iluminista são os germes de um tempo cujo espírito seria marcado pelo signo do movimento e da tensão em todos os aspectos da vida.

A modernidade é designada como em permanente tensão, reconstruindo a tradição enquanto a dissolvia, o que levaria ao surgimento de uma sociedade pós-tradicional (Giddens, 1995).

Essa sociedade pós-industrial e também global seria marcada pela expansão capitalista, pela produção, pelo comércio e pela tecnologia jamais vistos, mas com limitados alcances sociais, com a deterioração planetária e com o saldo de duas guerras mundiais, campos de concentração nazista e a possibilidade de destruição nuclear.

Nesse “turbilhão de mudança” ocorreu a “dessacralização” do conhecimento e da organização social, em relação ao período em que a tradição religiosa imperava sobre esses aspectos.

Essa dessacralização aliada à proeminência da razão e da ciência levaria a uma tensão entre categorias como efêmero e o eterno, entre tradição e cotidiano, num constante movimento de deslocamento e reapropriação (GIDDENS, 1995, p. 77).

Outra faceta dessa dessacralização do mundo é revelada a partir da objetivação do sujeito, agora considerado apenas mais um dos objetos mundanos e que em breve seria atomizado pela ciência positivista e quantificante.

O deslocamento e a reapropriação incidiriam também sobre a noção de “verdade formular” que articula tradição, memória e ritual, como uma “força de união que combina conteúdo moral e emocional” (GIDDENS, 1995, p. 81).

Ainda segundo Giddens, essa verdade formular possuía seus guardiães próprios na sociedade tradicional, com certa similaridade, mas não equivalência aos especialistas da sociedade moderna.

Outro emblema da modernidade é sua compulsividade pela renovação, pelo novo sempre inovando, sua *intolerância à rotina* o que parece levar a uma repetição por si mesma, vazia e sem a tão sonhada autonomia e emancipação humana.

A própria modernidade nesse movimento de romper com o passado, com a tradição e suas verdades formulares que mantinham um equilíbrio e segurança moral e emocional, emerge vazada de estabilidade e segurança: é o preço de ser moderno - ganha-se segurança técnica e científica, perde-se em segurança moral e emocional.

E se a modernidade possibilitou diversos pluralismos e sociedades autônomas de sentido, também produziu crises de sentido no sujeito, crises subjetivas e intersubjetivas já que agora, o indivíduo está emancipado de uma ordenação religiosa (BERGER E LUCKMANN, 2005, p. 37-40).

Ainda se referindo à modernidade, Berger e Luckmann (2005) falam das tentativas de se estabelecer sentido através das ideologias, da predominância do individual sobre o coletivo, e atribuem essa crise de sentido ao declínio do cristianismo no ocidente, embora pontuem que mesmo sociedades modernas possam ser religiosas (EUA, por exemplo).

Berger e Luckmann (2005) atribuem, portanto, o surgimento de uma crise generalizada de sentido nas sociedades ocidentais aos diversos pluralismos modernos aliado a um relativismo generalizado e a novos sistemas de valores “descanonizados”.

2.2 Psicanálise e Modernidade

Numa reflexão filosófica sobre a subjetividade moderna e sua relação com a temporalidade, Drawin (2003), fala de pelo menos três tipos de modernidades: grega, “quando o indivíduo político interroga a totalidade do *ethos* e reivindicou o direito de julgá-lo”; a cristã que traz ao tempo presente a qualidade de um *kairós* (grego, *tempo* num sentido qualitativo em contraposição a *cronos*), “de uma resposta à interpelação do Absoluto que irrompeu no Evento Crístico”; e a modernidade científica, do século XVIII, com sua subversão da metafísica mas sem derivações transcendentais,

o que impôs a *transposição do transcendental ao registro de um sujeito voltado sobre si mesmo* e desapropriado de sua mundaneidade e abertura originárias. Tudo passa a fundar-se no sujeito, desde que o sujeito seja desvinculado do “mundo da vida” e esvaziado de sua experiência espontânea e pré-compreensiva” (DRAWIN, 2003, p. 357)

Subjetividade ensimesmada, individualismo desenfreado, ativismo artificial, intolerância ao pensar são diversas imagens que a modernidade parece nos fazer confrontar como num espelho anti-narcísico.

Para além do aspecto cultural e subjetivo, mas também ligado a essas categorias, seguindo reflexão de Drawin (2003) citamos o próprio surgimento da Psicanálise num contexto desse turbilhão e tensão entre a modernidade e seu período anterior: a própria disciplina freudiana emergira a partir da dialética da modernidade, com sua cisão entre ciência positiva e subjetividade, ou seja, sua tentativa de se firmar como discurso científico em torno de um objeto fugidio e instável, a saber, o inconsciente.

Notamos que todo o trabalho árduo de Freud fôra de fundamentar cientificamente seu campo a partir do rigor das ciências biológicas de seu tempo, mas, no entanto, marcado por essa tensão dialética em que o conceito se tornava insuficiente para abranger seu objeto: o desamparo freudiano é paradigmático do sujeito moderno sem a ordenação religiosa de antes e mesmo da própria ciência positiva.

Drawin (2003) aponta a dificuldade da ciência em circunscrever o inconsciente como objeto da ciência clássica, movimento e esforço empreendido por Freud com seu afã de assegurar a cientificidade da Psicanálise.

O resultado dessa tensão dialética da modernidade no pai da psicanálise foi sua cisão em “doxa freudiana” referindo se às idéias e conceitos tipicamente racional-científicos e “episteme analítica” ao referir à autonomia conceitual e metapsicológica (DRAWIN, 2003, p. 346).

Assim posto, a própria Psicanálise como saber moderno é apontada como disciplina que possibilita o “resgate do sujeito” e “guardiã da subjetividade”, em contraposição à insuficiência do conhecimento científico diante do “inconsciente, psiquismo transcendentalizado” (DRAWIN, 2003, p. 362).

Julgamos pertinente evocar essa reflexão sobre o surgimento da Psicanálise no embate com o conhecimento científico e no contexto pulsante da modernidade, como forma de utilizar um referencial que se harmoniza com as questões que lhe foram colocadas desde a origem e que são recolocadas na pós-modernidade e, portanto, como saber apto a presidir a reflexão sobre a subjetividade no contemporâneo.

Mas a despeito de tentativas de localização temporal da modernidade, num esforço difícil e quase arbitrário, seu fim poderia ser situado no golpe anti-moderno das primeira e segunda guerras mundiais? Afinal, todo acúmulo de conhecimento, técnica e emancipação Iluminista não logrou sucesso absoluto em termos humanos, senão um desencantamento e desamparo misturados.

Assim, cabisbaixo, o sujeito moderno, supostamente emancipado, inteligente e fascinado adentra um momento ainda mais turbulento e múltiplo até na sua nomenclatura e, o que é mais irônico, sem deixar sua condição de cindido como seu tempo e *ethos*: poderoso técnica e cientificamente, mas frágil e desencantado existencial e subjetivamente.

Nesse sentido, falar sobre modernidade é se debruçar também sobre os processos de subjetivação inerentes, como discutir o contemporâneo remete-nos a uma diversidade e polissemia de conceituação desse “outro momento” complexo em termos de processos de subjetivação, reflexão que trataremos a seguir.

2.3 O Prefixo “Pós”: Mal-Estar na Definição

O prefixo “pós” aplicado à modernidade desperta os mais diversos problemas refletidos nas reações conceituais e reflexivas dos autores, sejam negando-o ou afirmando-o.

Giddens (1995) fala em “sociedade pós-tradicional” e “modernidade tardia”, Beck (1995) designa de “modernização reflexiva”, Bauman (2001) denomina de “modernidade líquida”, Berger e Luckmann (2005) discutem esse tempo sob o nome de “pós-modernidade”, embora diversos pensadores cunhem outros nomes e caracterizações para nossa era.

As expressões e suas conceituações diferenciadas apontam alguns elementos comuns: fragmentação, complexidade, imprevisibilidade, consumismo, tecnologismo, e riscos.

Num outro extremo, Baudrillard (2003) dispara que o termo “pós-modernidade” seria uma “forma irresponsável de abordagem pseudo-científica dos fenômenos”.

Refletimos acima que a modernidade era mais que uma localização cronológica e um conceito, mas um valor: de igual modo a pós-modernidade também vem se constituindo como outro *ethos* com seus respectivos valores e seus modos de subjetivação.

Se o conceito e a vivência do moderno trouxera avanços diversos às custas de enormes perdas, essas também ocorrerão com o acréscimo do prefixo “pós”, lançando a própria modernidade num torvelhinho de indefinições, contradições e mal-estar.

O mal-estar começa na própria tentativa de definição do conceito e idéia, como na sua caracterização, indo da rejeição à sua afirmação radical, passando pela tentativa de avaliar os impactos na subjetividade do sujeito.

Optamos nesse trabalho por utilizar o termo pós-modernidade e tentaremos abordá-lo sem, no entanto, exaurir o tema, até porque estamos localizados nesse tempo do qual falamos como no meio da tempestade e afirmações fechadas não seriam prudentes.

Assim posto, se na idade clássica tínhamos um destino pré-elaborado por leis naturais ou teológicas, a transição histórica levava a um destino moderno determinado individualmente mediante a razão e sem a necessidade do divino.

Já a pós-modernidade é marcada por uma ausência de uma lei mais homogênea, de referências ordenadoras unificadas e sem um *telos* (grego, senso de futuro) orientador desse sujeito radicalmente livre.

Numa perspectiva temporal, se na modernidade havia uma ruptura diferenciada com o passado, a pós-modernidade será mais radical no rompimento, mas sem uma esperança de futuro, criando uma zona do presente radical: o que vale para o sujeito pós-moderno é o aqui e o agora, sobretudo sua realização hedonista individual.

Grosso modo, poderíamos fazer um breve exemplo comparativo entre esses períodos históricos: enquanto na sociedade clássica a felicidade do indivíduo era concebido como projeto de Estado, a modernidade possuía certo sentido de projeto coletivo (mesmo que diversos questionamentos ideológicos possam ser feitos), mas na pós-modernidade o projeto torna-se individual e se resume em obtenção do próprio prazer.

A denominada pós-modernidade ainda apresenta as seguintes características: ruptura com o passado, mas de forma contínua e com o tempo imediatamente passado, ou seja, uma certa aversão à rotina; um espírito de inovação permanente; um esvaziamento de sentido em decorrência do enfraquecimento das grandes referências ou instituições ordenadores de sentido tradicionais.

Ainda caracteriza seu “espírito”: um desencantamento diante das utopias políticas, mas também questionamento da própria ciência positivista; a exacerbação do individualismo e ausência de projetos humanos coletivos; certo ceticismo e relativismo ético-moral; grande ênfase na heterogeneidade, nos pluralismos e no múltiplo; intensificação dos usos das tecnologias e dos meios de comunicação de massa; enfraquecimento do Estado e dos laços sociais.

Tentaremos abordar mais detidamente algumas dessas características e suas possíveis conseqüências e impactos sobre o laço social e os processos de subjetivação do sujeito contemporâneo, para num outro momento, situar o problema da culpa nesse contexto.

2.4 Laço social, processos de subjetivação e a questão *pática* na pós-modernidade

Seria uma obviedade supor que tanta mudança causasse tantos impactos sobre o laço social e os processos de subjetivação do sujeito pós-moderno, mas caberia essa suspeita acompanhada de uma caracterização mais detalhada.

Pensamos o *ethos* pós-moderno como um conjunto de normas, moralidade e valores sociais com sua relação indissociada dos novos processos de subjetivação, ou seja, dos novos modos de experienciar esse *ethos*.

E como já afirmamos, não temos a idéia de um corte radical na passagem entre a modernidade e esse *ethos* pós-moderno, no entanto, entendemos que hajam fluxos ainda mais intensos de processos de subjetivação no contemporâneo.

Entendemos ainda que esse estado de coisas de enfraquecimento do conjunto de normas, da moralidade e dos valores da sociedade, causariam impactos sobre os modos de ser atuais, com certa modificação ou “desenlaçamento” do laço social e, portanto, com uma conseqüente correlação a novas formas ou manifestações de sofrimentos.

Assim, por questão *pática* (*pathos*, grego, paixão, passividade) nos referimos às diversas ordens de sofrimento psíquico e social decorrentes dessas modificações no laço social e nos processos de subjetivação.

Nesse sentido, uma reflexão sobre a função organizadora do laço social se faz importante, sobretudo em sua ordenação dos processos de subjetivação de um determinado tempo e sociedade, o que trataremos a seguir.

2.4.1 Algumas notas sobre processos de subjetivação

O termo “processos de subjetivação” parece remontar autores diversos, com contribuições as mais diferentes acerca de uma construção e reconstrução identitária singular, marcada pelo fluxo coletivo na constituição das subjetividades.

Esse movimento pode ser encontrado nas contribuições de Nietzsche (1887/2005), nas análises de Foucault (1979) e nas contribuições de Deleuze & Guattari, (1980), com a seguinte tônica: ao se pensar o sujeito, deve-se enfatizar a singularidade do sujeito e privilegiar o múltiplo da sua constituição, se opondo,

sobretudo, a qualquer idéia próxima a um essencialismo em torno da constituição da identidade ou subjetividade.

Deleuze & Guattari, (1980), apenas como curta evocação, ao discutir a linguagem, dentre outros conceitos, postulam sua origem e caráter social, e mais que discussão sobre a linguagem, postulam sobre a constituição da individualidade de forma coletiva.

Nesse sentido, falar de subjetividade como algo individual, com identidade próxima a uma noção de estrutura, ganha contornos de subjetividades e de processos de subjetivação conforme os agenciamentos sociais operados, sobretudo por conjuntos de práticas sociais e pelo acontecimento (noção foucaultiana que não aprofundaremos nesse trabalho).

O próprio pensamento de Descartes marca a possibilidade de processos de subjetivação determinados pelo seu *cogito*, concedendo proeminência ao fazer racional; em Kant seria possível discorrer sobre sua contribuição onde os processos de subjetivação humanos seriam marcados pela autonomia e liberdade iluminista; no Romantismo poderia se postular uma outra subjetividade com seus processos onde a vontade, o irracional e a vida ganhariam destaques; e assim por diante.

A própria obra freudiana constitui, a nosso ver, uma tentativa de apresentação de uma permanente e conflituosa construção da subjetividade, marcada por uma racionalidade não mais detentora de poder como em Descartes, mas subvertida pelo inconsciente; em Freud, portanto, é possível falar em processos de subjetivação e onde a singularidade do sujeito é afirmada.

Poderíamos ainda, a partir das curtas evocações a uma idéia da subjetividade como processo, citar a contribuição de Santo Agostinho, ou antes, do próprio advento do cristianismo, a toda uma tradição de práticas de reflexividade, de auto-análise e de auto-repreensão, de checagem da consciência diante de um *metron* humano ou divino.

Se na modernidade, precisamente em Descartes tivemos a inauguração de um modo de subjetivação que exclui o valor das emoções, sensações e afetos, em nome do saber racional, tivemos no modelo cosmocêntrico e no teocêntrico outras formas de subjetivação (*subjectum*, latim, olhar pra si) tal como em Agostinho (354-430 dC) com uma certa inauguração da subjetividade via interiorização e como recurso para se chegar a Deus e, portanto, com possibilidade de transcendência.

Nesse sentido, oporíamos pelo menos dois modos de subjetivação: um mais racional que dirige o pólo emocional-afetivo (Iluminismo, ciência positiva), e outro afetivo-emocional que dirigiria o pólo racional (Romantismo, Fenomenologia, Existencialismo); mas para não ficarmos sob acusação de maniqueísmo, podemos supor também um terceiro modo, dialético, que tentaria articular os dois modos ou processos.

Citamos como exemplo desse embate, o nascimento da própria Psicanálise que opera a partir desse movimento dialético, com seu modo de subjetivação próprio, descentrando o racional e considerando um não-saber radical e não-articulável mediante apenas um dos pólos.

Tomando o caso da Viena de Freud, se o temos por um lado respirando os ideais burgueses iluministas para a educação, os direitos humanos, a intelectualidade, a emancipação religiosa, o encantamento pela razão e pela ciência positivista (1848 a 1873), por outro o seguimos na constatação de que esse ideais estavam à serviço da aristocracia, com perseguição de minorias diversas, inclusive judia, e com o crescente desencantamento em relação à razão a serviço desses ideais.

Resta-lhe, portanto, a busca de amparo em valores como vida, vontade, afetividade e a própria subjetividade tais como em Friedrich Nietzsche (1844-1900) e Arthur Schopenhauer (1788-1860).

O que defendemos, com esse exemplo freudiano, é que tanto o autor como seu próprio saber, emerge de um modo ou processo de subjetivação dialético, forjado do embate entre uma ciência positiva e os valores do romantismo, entre razão e afeto.

Desse modo, exemplificamos os processos de subjetivação num determinado tempo, marcando a própria vida e pensamento Freud, num misto subjetivacional de encantamento/desencantamento pela razão (sua obra o “Ego e o Id” de 1920 não seria uma síntese e exemplo desse modo subjetivacional cindido?).

Podemos supor, assim, a relação direta entre o *socius* e as formas de pensar e sentir dos sujeitos sociais, sobretudo, a partir do encantamento/desencantamento pela modernidade com seus ideais de ordem, progresso e felicidade.

O ser humano constitui-se produto e produtor dos discursos e formas construtoras de subjetividades, constituindo também produto e produtor de sofrimentos e suas estratégias de resolução.

Entendemos que, modo de subjetivar refere-se aos modos de olhar pra si, de conceber e como formas de agir e de se relacionar; não desconsideramos, no entanto, uma “dimensão identitária básica”, mas relevamos um jeito de ser-agir no mundo, enfatizando a imbricação contínua, simultânea e complexa de ser-viver.

Mas que dizer do laço social e dos processos de subjetivação na pós-modernidade? O que são seus balizadores e caracterizadores? Que impactos poderiam ser apontados no sujeito contemporâneo?

2.4.2 Laço Social: a difícil sustentação do socius

Segundo Enriquez (1990) a psicanálise freudiana revela que o vínculo ou laço social localiza-se na divisão e conflito do ser pulsional-ser social, no embate entre desejo e interdição, entre a realidade psíquica e a realidade social, entre o inconsciente e o consciente: nesse sentido, o contrato social, o *socius* seria sempre marcado por essa cisão e fragilidade de coesão, marcado pelo conflito e pela violência em estado latente, mesmo que se erija a civilização com suas instituições organizadoras ou o próprio Estado como regulador da ordem.

A partir da obra *Totem e Tabu*, Freud (1913b) sinaliza que a compreensão do social remeteria ao estudo dos fenômenos tabus e totêmicos, e nesses estudos será privilegiado a proibição do incesto como lei universal e a conseqüente morte do pai da horda primeva como eventos fundantes da humanidade, da cultura e do social: de um mito, Freud opera um salto que aponta através da clínica, o desejo inconsciente, individual e coletivo, de violência e de morte.

Diante desse desejo de morte no mito e no inconsciente psíquico, da morte levada a cabo, o sujeito se uniria aos irmãos sob a forma de grupo num misto de amor e culpa após assassinares o pai: mas, se puderam matar o pai, logo enlaçado nesse projeto, podem também se matar – daí, a cultura e o laço social se erigem como contenção da violência, das pulsões agressivas dirigidas ao outro.

Um laço social, portanto, ambíguo, marcado por amor e ódio em coexistência entre o indivíduo e o outro, num pacto permanentemente frágil porque a cultura com seus interditos e leis que mantém o social sempre sofrerá os embates da pulsão e dos desejos individuais que buscam satisfação a qualquer preço mesmo que seja impossível sua realização.

Nesse sentido, destacamos que esse laço social se constitui em elemento que integra os irmãos em grupo, mesmo que marcado por agressividade, violência e uma culpabilidade permanentes; se esse laço social possui a possibilidade do vínculo e da solidariedade social, nele estão contidos as forças latentes para sua desintegração.

Corroborando ainda mais para essa fragilidade do laço social, evocamos a função superegóica e da lei para sua sustentação na pós-modernidade.

Como trabalharemos na revisitação à obra freudiana, destacamos a importância do superego como instância herdada das figuras materno-paterna e que funcionaria como um agente permanente da interdição fundamental além de estabelecer alvos ideais ao sujeito.

No entanto, tal como sinalizaremos na obra marcuseana, se temos um enfraquecimento ou a falência da figura paterna, do próprio superego “clássico”, a economia pulsional do sujeito teria severas alterações no seu meio social.

Algumas dessas alterações e bem relacionadas à tríade que trataremos na próxima sessão, seria a diminuição e perda da capacidade de sublimação e talvez certa suspensão do recalque; ou seja, num *ethos* em que tudo pode, sem superego, sem lei e instância paterna para regular o laço social ainda mais fragilizado.

Zizek (1999) discute algo semelhante ao referir-se à sociedade contemporânea em que a reflexividade e a permissividade se desprende da tradição e das normas (suponho que da lei como interdito) para uma busca e submissão à lei do prazer.

O autor também toca no consumismo, no individualismo e no narcisismo como elementos fundamentais que contribuem para esse desenlace social, categorias que abordaremos a seguir.

2.4.3 Sobre o laço social “desenlaçado” e os processos de subjetivação

Para a sociedade ocidental contemporânea, tem se cunhado diversos nomes que a caracterizam: “sociedade de riscos” (BECK E GIDDENS, 1995), “sociedade em rede” (CASTELLS, 1999), “sociedade da simulação” (BAUDRILHARD, 2003), “sociedade do espetáculo” (DEBORD, 2003) e “sociedade sem sentido” (BERGER E LUCKMANN, 2005).

Assim, se o mal-estar ou infelicidade já foram apontados como inevitáveis produtos do antagonismo entre as exigências pulsionais e os interditos civilizacionais num tempo freudiano de repressão sexual (FREUD, 1930) temos outra forma de “desconforto” diante da diminuição da repressão, ou antes, perante a estimulação massiva do sexual em nossa sociedade e a configuração de um novo laço social.

Mesmo que os “virtuosos do pluralismo” (BERGER E LUCKMANN, 2005, p. 54) saúdem a pós-modernidade com seu redemoinho de pluralidade, uma grande parcela de sujeitos sente-se confusa diante de múltiplas formas de interpretações e de referências provisórias.

E o preço a ser pago é alto: em nome da pluralidade aparente, de modos diversos de existir (embora o leque de opções não seja tão grande assim) e certa dose de prazer individual, perde-se em segurança e ganha-se mal-estar (BERGER E LUCKMANN, 2005, p. 57; BAUMAN, 1998, p. 10).

Necessário também refletirmos sobre alguns pressupostos: diante das instituições formadoras e prescritoras de papéis e vínculos sociais que se enfraquecem, os próprios papéis sociais se tornam provisórios e solúveis.

O esvaziamento de sentido ou o enfraquecimento da “verdade formular” e o enfraquecimento da tradição com seu fornecimento de proteção moral e afetiva, somados ao enfraquecimento do Estado (GIDDENS, 1995, p. 105 e 115) causariam impactos direto sobre os processos subjetivacionais, sobre as “identidades em crises” dos sujeitos pós-modernos.

Tornar-se-iam frágeis as tentativas de restauração de uma ordem, sob a forma de um paraíso nostálgico construído por novos especialistas da ciência desencantada, posto que, com sua tentativa de autoridade, não forneceriam a suficiente segurança outrora fornecida pelos guardiões das tradições, levando o sujeito a um sentimento contínuo de risco, desconfiança e desamparo (GUIDDENS, 1995, p. 106 e 109).

Por outro lado, o enfraquecimento das instituições tradicionais fornecedoras de sentido para a manutenção do laço social, denuncia vazios de referência e sentido, possibilita o surgimento e o fortalecimento de outros elementos como o próprio capitalismo, muito mais que um simples sistema econômico, mas engendrador de novas formas de ser-agir-relacionar.

E as possibilidades de modos de ser são diversas, podendo ocorrer de formas sobrepostas, seja num fechamento e isolacionismo depressivo, num cinismo crônico e relativista, num sentimento de fracasso e de vazio, nos “alívios” da toxicomania, nas somatizações, nos distúrbios alimentares e em outros “destinos” denominados de “novas patologias”.

Somado ao desamparo estrutural do humano, à sua perda fundante a serem sinalizados na obra freudiana, esses novos processos de subjetivação conduzem o sujeito pós-moderno a reagir com suas forças narcísicas, seja sob a forma de uma patologia clínica ou nas formas cotidianas de viver.

Uma das formas de denominar esse conjunto de processos de subjetivação na pós-modernidade parece-nos ilustrada sob o nome de “cultura narcísica” (LASCH, 1983) e interpretada como *“aquela em que o conjunto de itens materiais e simbólicos maximizam real ou imaginariamente os efeitos da ananké, forçando o ego a ativar paroxisticamente os automatismos de preservação, em face do recrudescimento da angústia de preservação”* (COSTA, 1988, p 127).

Colocada de outra forma, os processos de subjetivação pós-modernos estariam imersos numa *“cultura onde a experiência de impotência/desamparo é levada a tal ponto, que torna conflitante e extremamente difícil a prática da solidariedade social”* (COSTA, 1988, p 127).

Nesse sentido, se prevalece “um mínimo eu” (LASCH, 1986) da ordem de um narcisismo desenfreado, a sua contrapartida é um “social mínimo”, um laço social instável, também mínimo e em vias de desenlaçar-se.

Costa (1988) discute como a cultura atual e, inclusive insere o Brasil na argumentação, onde explora a caducidade do corpo sob a forma estética e sexual, e como as crises pela falência da lei conduzem a uma apatia e cinismo diante do social, do político, da justiça e da moral.

Esse estado do laço social será chamado de “cultura narcísica da violência” (COSTA, 1988, p 129) que exclui quaisquer representações ou imagens do Ideal do Ego, e sem “*oferecer ao sujeito a ilusão estruturante de um futuro passível de ser libidinalmente investido*”.

Daí deparamos com um dilema: se não existe uma esperança, ideal ou lei exterior à história, também existe o mal-estar em lidar com um estado de coisas, com um laço social fragilizado e sem uma regulação histórica.

Nesse sentido, se a moral e a ética não podem ser firmadas em pactos sólidos, se instituições como a religião e o próprio Estado não conferem um eixo organizador e deixa o sujeito desamparado, emerge uma anti-ética, ou uma ética cínica fundada meramente no capital e nas regulações econômicas: daí, a possibilidade de um estado de *anomia* de Durkheim ou uma violência generalizada se avizinhar.

Como conseqüência desse estado de “laço social mínimo”, o sujeito torna-se refém de outra lei, a saber, do capitalismo generalizado e da exploração comercial sob a forma dos avanços tecnológicos e farmacológicos, da sexualidade de mercado ou das ofertas religiosas também desfiguradas e des-simbolizadas.

Trata-se da liquidez e volatibilidade no campo dos valores, nos modos de vida e nas relações humanas, nos grupos e sobretudo no laço social ainda mais fragilizado e marcado pela inconsistência e instabilidade (BAUMAN, 2001).

Assim, as relações sociais se pulverizam, individualizam e se enclausuram por traz dos altos muros, e a ausência de um ideal coletivo transforma o indivíduo em potencial e real fora-da-lei.

2.4.4 A Tríade do Desenlaçamento Social: Individualismo-Narcisismo-Hedonismo

Diante do enfraquecimento do *socius*, ou seja, quando o social se esvazia em seu papel de fornecedor de sentido ou de verdade formular, o indivíduo passa a sofrer as conseqüências e reage da forma como pode, sendo na maioria das vezes, de forma alienada e sem a devida reflexão de si.

Diversos autores já citados que teorizam a pós-modernidade, apontam alguns elementos enfraquecedores do laço social e, portanto, com impactos nos processos de subjetivação contemporâneos.

Elegemos a tríade Individualismo-Narcisismo-Hedonismo como elementos operantes indissociados na atualidade, com profundas relações com esse enfraquecimento do laço social pós-moderno e sua conseqüente modificação dos processos de subjetivação.

Lipovetsky (1983) designa esse nosso tempo como “era do vazio” e de hipermodernidade, onde se “*substitui a coerção pela comunicação, o interdito pela fruição, o anônimo pelo feito por medida, a reificação pela responsabilização, e que, por todo o lado, tende a instituir um clima de proximidade, de ritmo e de solicitude liberta do registro da Lei*”.

O filósofo analisa em diversas obras sobre a pós-modernidade, marcada pelo hedonismo, pelo desinvestimento público, pela perda de sentido das grandes instituições e referências morais, sociais e políticas, e pelo consumo exacerbado.

Esse autor ainda fala da “sedução privada” que vem ocorrido sob a forma de sedução ao individualismo nas mais diversas áreas, incluindo o campo psi; seu individualismo é completamente articulável às categorias narcisismo e hedonismo por que passam nosso tempo.

Guardando relação intrínseca com o conceito de individualismo e como criação ideológica da modernidade (DUMONT, 1985) outro traço subjetivacional na pós-modernidade é o narcisismo.

Lasch (1983) caracteriza o que há de comum entre os padrões culturais e a personalidade narcisista norte-americana: temor intenso da velhice, da morte com a compensação em buscar a eterna juventude, o senso do tempo alterado, o fascínio pela celebridade, cronicamente entediado e inseguro com a saúde/hipocondria.

Tal personalidade narcísica seria marcada por uma não-envolvimento interpessoal, que busca análise como religião ou terapia como apoio à fantasia de onipotência, de crença no direito de explorar outros, ajustado por medo e não por culpa e sem qualquer consideração por projetos coletivos.

Operando como uma liga entre individualismo e narcisismo, como elemento chave no estabelecimento de ordem e valor, está o prazer facilitado pelo acesso imediatizado pelos avanços da técnica em todos os setores da vida e pelo consumo estimulado e financiado em suaves prestações.

Nesse sentido, felicidade como categoria e horizonte maior, e talvez com certo espectro coletivo, reduz-se ao prazer imediato e individual, a um hedonismo individualista e narcísico.

Defendemos que essa tríade pós-moderna encontraria solo fértil no sistema capitalista que oferece mais que bens materiais, mas, sobretudo meios simbólicos pobres de existir e onde o consumismo emerge como forma privilegiada de funcionar nesse sistema de coisas.

Capitalismo como sistema sócio-econômico-político e consumismo como modo de ser nesse sistema, devem ser apreendidos como elementos articuladores de um tempo individualista, hedonista e narcisista por que passamos e devem ser objetos de problematização em relação ao laço social e os processos de subjetivação.

Assim posto, nos deparamos no social contemporâneo, com um problema de como viabilizar esse modo de ser individualista, narcísico e hedonista num contexto do capitalismo e do consumismo, ou seja, uma outra forma de existir como sujeito.

Perseguiremos Bauman (1998) segundo o qual na pós-modernidade, a ordem e a limpeza como categorias que caminham com a civilização são traduzidas numa nova forma perniciosa de purificação e seleção operada pelo mercado capitalista que elimina os “consumidores falhos” e aqueles que não podem consumir, considerados de novos impuros (BAUMAN, 1998, p 20).

Tal indivíduo seria “vítima” privilegiada da publicidade nos meios de comunicação de massa, aliados principais do consumismo e do mercado que prometem as benesses do pluralismo pós-moderno, sob efeito dos “reclames do prazer” (BAUMAN, 1998, p. 9): o problema para a maioria é que o acesso a esses bens de mercado é mediado por dinheiro.

E o pior, o acesso a esse modos de existir, mediados pelo capital e pelo consumismo, se constitui problema para a sobrevivência real e psíquica, posto que os processos de subjetivação dos sujeitos e o próprio laço social tornam-se fragilizados ao terem potencializados a agressividade humana latente e intensificado o conflito permanente entre o indivíduo e o social.

2.5 Corolário sobre a Pós-Modernidade, o laço social e os processos de subjetivação

Esse capítulo “contextual” ou de “tempo do universal” segue num crescente até o próximo capítulo, onde faremos uma reflexão sobre relação entre as possíveis modificações ou configurações do sentimento de culpa e sua relação com o laço social, os processos de subjetivação e o sofrimento psíquico na pós-modernidade.

O termo “pós-modernidade” foi acolhido e discutido, apesar de sua apreensão controversa para muitos autores e defendida por outros, como um tempo marcado pelo desencanto em relação aos ideais Iluministas e modernos, por uma pulverização de referências e sem, portanto, um eixo normativo unificado para a organização da vida psíquica e social dos sujeitos.

Cuidando para evitar as generalizações demasiadas e que massificam o funcionamento subjetivo dos sujeitos, apostamos em certas caracterizações por que passam as nossas subjetividades: uma forte crise de sentido, o prevaletimento de um empobrecimento subjetivo e da “máquina psíquica”, assim como uma maior fragilização do laço social e das formas de vinculação social.

Acercando esse estado de coisa subjetivo e *pático* como num emolduramento social-individual, notamos a insuficiência ou a insuportabilidade do ambiente social, seja das instituições de suporte ao sujeito (família, Estado e a própria religião) e a Lei num sentido mais amplo.

Tal insuportabilidade ambiental do *socius* pós-moderno parece estar acometido de um mal-estar generalizado e decorrente do próprio sistema de vida capitalista, com sua cultura consumista que engendram valores e hábitos individualistas, narcisistas e hedonistas.

3 – ABORDAGEM PSICANALÍTICA

Na parte introdutória dessa pesquisa assinalamos a idéia de uma culpabilidade que permeia toda a história ocidental com fortes influências do pensamento religioso judaico e cristão.

No capítulo segundo sinalizamos a pós-modernidade como contexto de análise da ocorrência do sentimento de culpa, que será aprofundado nesse capítulo num *tempo do particular*, tomando como base teórica fundamental a psicanálise de S. Freud e D. W. Winnicott.

Nesse sentido, o sentimento de culpa, percebido historicamente e discutido na obra psicanalítica de S. Freud e de D. W. Winnicott será abordado como elemento epistemológico de grande importância para o nosso eixo lógico-argumentativo.

Antes, no entanto, observamos que, ao fazer uma utilização das obras freudiana e winnicottiana, não teremos a pretensão de uma revisão da teoria psicanalítica, quiçá uma acolhida de elementos de suas obras que nos forneçam subsídios para tratarmos nosso problema.

Sinalizamos ao leitor que, na revisão a seguir, realizamos inicialmente uma leitura cronológica do tema do sentimento de culpa na obra freudiana, para num segundo momento organizá-lo junto a outros temas relacionados.

Por vezes, entraremos com certa minúcia na discussão de cada conceito freudiano, ainda mais em seu estilo sedutor e dialeticamente argumentativo, mas sem perder o alvo de extrair elementos que coloquem em destaque o sentimento de culpa.

Entendemos que seja necessários, certa paciência e compreensão nesse exercício de perseguição literária, por vezes prolongada, das “pegadas” da culpa na obra freudiana.

3.1 – O Sentimento de Culpa em S. Freud

De imediato deparamos com um problema ou pelo menos, uma curiosidade: a ‘culpa’ não é considerada um dos conceitos fundamentais da psicanálise, mas sua “onipresença” nos textos freudianos é marcante (RINALDI, 2001), mesmo que sob a expressão ‘sentimento de culpa’.

Essa ‘onipresença’, entretanto, não poderá ser perseguida em termos metodológicos e em toda a sua extensão e profundidade, mas a partir das aparições principais do termo “culpa” e “sentimento de culpa” da obra freudiana.

Ora, falar de um sentimento de culpa que acompanha as fantasias e atos de um sujeito não garante um estatuto racional-positivista do conceito ‘culpa’: logo a criação conceitual e estabelecimento de sua gênese dependem desses rastros fornecidos pelos casos clínicos e as discussões teóricas, numa permanente dificuldade em objetivar em conceito aquilo que é da ordem do inconsciente.

A seguir faremos essa revisitação do conceito “culpa” nos textos freudianos que consistiu numa identificação da temática do sentimento de culpa e que, a partir de um *olhar indutivo*, fomos coletando elementos para formulações mais gerais que serão apresentadas a seguir sob a forma de subtítulos e articulações entre o sentimento de culpa e outros conceitos/processos psíquicos envolvidos.

Mas antes de revisitar o conceito freudiano, uma breve consideração sobre a questão do termo “*sentimento*” em Freud.

Em “Notas sobre alguns termos técnicos” introdutória à Publicações Pré-Psicanalíticas e Esboços Inéditos, Vol I (1886-99), o editor Strachey apresenta a dificuldade de tradução dos três termos freudianos utilizados na língua alemã e inglesa: *Affekt*, *affect*, traduzida por “afeto”, mas não utilizada correntemente em inglês; *Empfindung* traduzida pro inglês como *sensation* (sensação) e *feeling* (sentimento); e *Gefühl* que não pode ser traduzida por *feeling* (sentimento) mas por emoção.

Freud (1891, 1897a, 1897b) em seus textos sobre a Hipnose, na Carta 60 e na Carta 73, faz uso do termo ‘sentimento’ em conformidade com sua utilização genérica, cotidiana e popular dos diversos afetos como gratidão, raiva, aborrecimento, emoção, ansiedade e outros sob a égide do ego consciente.

Para além da questão terminológica e de tradução, reside a emergência do conceito de *inconsciente* na obra freudiana, remetendo ao termo ‘sentimento’ uma perda de controle consciente e retirando uma dimensão meramente egóica da culpa.

Esse sentimento de culpa considerado ‘obscuro’ será formulado por Freud (1950 [1892-1899]) no seguinte paradoxo da culpa: “*Sua consciência [moral] é seu sentimento inconsciente de culpa*” e no tocante à nossa questão sobre a natureza inconsciente-consciente do sentimento de culpa, assim nos diz Freud (1914):

“Na prática psicanalítica, porém, estamos habituados a falar de amor, ódio, ira etc. inconscientes, e achamos impossível evitar até mesmo a estranha conjunção ‘consciência inconsciente de culpa’, ou uma ‘ansiedade inconsciente’ paradoxal” (FREUD, 1914, grifo nosso).

3.1.1 – *O sentimento de culpa cotidiano e corriqueiro em Freud*

No Rascunho F, Freud (1894a) Freud refere-se a dois casos de neurose de angústia, enquanto no Rascunho L - *Arquitetura da Histeria*, Freud (1897a) aborda um caso de uma mulher; mas curiosamente na seção de agradecimento aos editores do primeiro volume (1886-1889) de sua imensa obra, a quem Freud retribui dizendo: “*Sinto que minha gratidão especial, e até um tanto **mesclada de culpa**, se deve aos editores e impressores, por sua tolerância em atenderem às minhas exigências*”.

Já no “*Rascunho E*” que trata da origem da angústia, Freud (1894), o “sentimento de angústia” na mulher ou no homem surgiriam simplesmente em decorrência do medo de ficar grávida ou do medo do mecanismo contraceptivo falhar, como num misto de sentimentos como medo, angústia e culpa; aliás, culpa será utilizada como variante da angústia, o que abordaremos em outra seção posterior.

Embora, citemos essas duas passagens como ‘corriqueiras’, temos um Freud discorrendo sobre situações do cotidiano onde faz uso do termo culpa em seu sentido comum, praticamente como um *a-menos* de gratidão, um agradecimento insuficiente àqueles que editaram sua obra (por exigir muito deles? Ou antes, de si mesmo? Por falsa modéstia?).

Embora sejam apenas especulações, apontam a menção da culpa ou mesmo sua presença em todos os setores da vida; esses são os primeiros registros de utilização do termo ‘culpa’ por Freud e possuem algo em comum: aparecem de forma isolada, ‘culpa’, sem qualquer alusão teórica à sua natureza.

3.1.2 Primeira ocorrência do sentimento de Culpa e a interdição

A primeira ocorrência da expressão “sentimento de culpa” ocorre em 1894, na obra “As Neuropsicoses de Defesa”, onde um sentimento, afeto ou sensação emerge diante de uma idéia incompatível: algo da ordem de um sentimento ou afeto sem representação em linguagem.

O sentimento de culpa aparece analisado em casos clínicos de histeria e na neurose obsessiva, sempre como *algo da ordem de um conflito entre desejos pulsionais inconscientes, imperativos superegóticos e proibições no nível egóico, entrelaçado com interdições culturais.*

Embora esse “sentimento” seja originariamente inconsciente, pode ser nomeado posteriormente sob forma de alguma representação, seja como medo ou angústia imprecisa.

Já no apêndice da obra Etiologia da Histeria (Freud, 1896a), acrescentada ao vol. III - Primeiras publicações psicanalíticas (1893-1899), numa carta a Theodor Reik após reação desse a um artigo freudiano sobre Dostoievski, Freud faz uma correlação entre o sentimento de culpa-masturbação, como aquele em decorrência dessa, o que entendemos seguir à lógica edipiana em que a criança o faria em desejo à mãe proibida, mesmo que Freud não a tenha aprofundado nessa obra.

3.1.3 O sentimento de culpa: inconsciente e fundado na interdição

Na seção “*Projeto para uma Psicologia Científica*”, Freud (1895) narra o caso de um homem histérico que sofre uma queda e fica inconsciente, no sentido de perda da consciência, desacordado pelo trauma físico.

Mas na parte III do mesmo volume, ao falar dos processos de pensamento toca num tipo de pensamento consciente com ‘intrusões’ do inconsciente, mesmo com toda

uma explicação neuronal dos processos; era a discussão incipiente do conceito de *inconsciente*, fundamental para a metapsicologia freudiana ao qual Freud (1915a) se deteria numa obra exclusiva para a sua defesa.

Freud (1915a) em sua obra o *Inconsciente* defenderá o seu conceito diante das diversas resistências, oposições e contestações, como um estado psíquico, independente do consciente, para além da abordagem da psicologia da consciência e não confundido com o termo ‘subconsciência’.

Numa perspectiva topográfica na primeira tópica, Freud organiza o sistema psíquico em três: inconsciente (ics), pré-consciente (pcs) e consciente (cs) com seus fluxos, repressões e mudanças de conteúdo.

Na parte III da obra *O Inconsciente*, Freud (1915a) fala das emoções inconscientes: se são emoções, afetos e sentimentos, logo são conscientes, enquanto que, ao inconsciente reserva-se o desconhecido, aquele senhor da casa egóica.

Na parte IV dessa mesma obra, Freud caracteriza o inconsciente como consistindo de “*representantes instintuais que procuram descarregar sua catexia; isto é, consiste em impulsos carregados de desejo*”.

O inconsciente ainda é caracterizado como atemporal, dispensador da realidade, sujeito ao princípio do prazer (processo primário, ainda que na primeira tópica).

Sobre o acesso consciente aos processos inconscientes, Freud aponta como possibilidades apenas o sonho e a neurose, sobretudo sob forma do sintoma.

Na parte VI, sobre a comunicação entre os dois sistemas ics-pcs (somente em 1915, denominará o pcs como cs mesmo que o pcs permaneça como certa transição entre os dois outros sistemas), Freud falará da atividade do inconsciente, vivo, em desenvolvimento e cooperação com o consciente (cs) e não meramente reprimido por esse.

Freud assim resume esquematicamente a comunicação entre os *topos* psíquicos:

Para a consciência, toda a soma dos processos psíquicos se apresenta como o domínio do pré-consciente. Grande parte desse pré-consciente origina-se no inconsciente, tem a natureza dos seus derivados e está sujeita a censura antes de poder tornar-se consciente. (grifo nosso). Outra parte do *Pcs.* é capaz de se tornar consciente sem qualquer censura.(FREUD, 1915a)

Mas entre cada sistema, ocorre uma repressão ou censura própria:

a cada transição de um sistema para o que se encontra imediatamente acima dele (isto é, cada passo no sentido de uma etapa mais elevada da organização psíquica), corresponde uma nova censura. (FREUD, 1915a)

No “*Rascunho K*”, anexado à Carta 30, Freud (1896b) trata das neuroses de defesa e toca no sentimento de culpa ao falar da neurose obsessiva ao explicar seu mecanismo de funcionamento sob duas possibilidades:

1- Primeiro haveria uma experiência de prazer infantil, mas que lembrada posteriormente como desprazerosa mediante a *irrupção de uma autocensura consciente*; depois essa lembrança e autocensuras conscientes seriam recalçadas, dando lugar a um *sintoma antitético*; assim, o desprazeroso apenas ocorreria *a posteriori* quando advém uma teoria sexual;

2 – Haveria uma experiência puramente passiva de prazer que mais tarde convergiria com outra *ativa*, adicionando desprazer à lembrança outrora prazerosa recalçada; estaria em questão aqui a *incapacidade ou imaturidade x localização temporal para a experiência do prazer*.

Mas com o retorno do conteúdo recalçado, emerge sob a forma de um “sentimento de culpa sem qualquer conteúdo”, mas ligado a conteúdos distorcidos que formam a gênese da idéia obsessiva.

Freud (1896b) ainda falará de

afeto da autocensura que pode ser transformado, por diferentes processos psíquicos, em outros afetos, os quais, depois, entram na consciência mais claramente do que o afeto como tal: por exemplo, pode ser transformado em angústia (medo das conseqüências da ação a que se refere a autocensura), hipocondria (medo dos efeitos corporais), delírios de perseguição (medo dos seus efeitos sociais), vergonha (medo de que outras pessoas saibam). (FREUD,1896b)

Importante destacar que todos esses processos são abordados sob o aspecto da consciência, mesmo que para o “ego consciente” considere a obsessão como algo que lhe é estranho, mas que o subjuga através do excesso de escrupulosidade, compulsões e rituais.

Freud (1897d), embora tangencie a culpa como sentimento do ego consciente, logo pressente sua real e poderosa natureza inconsciente, o que pode ser visto na Carta 71, onde seguindo a lógica edipiana, faz uma *equivalência entre consciência moral e sentimento inconsciente de culpa*.

Nessa Carta 71, datada de 15 de outubro de 1897, Freud trata de sua auto-análise que o remete às considerações sobre a peça Hamlet de William Sheakespeare, mais especificamente quando aquele hesita em vingar seu pai através de seu tio Láercio: Freud atribui essa hesitação ao *desejo inconsciente* de matar o pai em nome do desejo pela mãe.

Na linha de se conceber o sentimento de culpa como inconsciente, na seção F- O Sentido Moral dos Sonhos, Freud (1900) depara com o problema de saber até que “*ponto as inclinações e sentimentos morais se estendem até a vida onírica*” e para isso cita diversos autores que se lhe opõe.

Freud se apóia em Hildebrandt (esse já defendia que alguma intenção real em vigília tenha ganhado forma durante o sonho) que media as duas posições opostas e defendia que a imoralidade dos sonhos tem uma fonte psíquica específica.

Além de supor uma certa culpabilidade mesmo ao sonhar, Freud reúne diversos autores que tratam dessas invasões ‘involuntárias’ de elementos estranhos e imorais, algo que escapa durante o período de vigília, que logo se atribuirá ao inconsciente.

Ao final do capítulo IV, seção “Sonhos Típicos/Sonhos sobre a morte de pessoas queridas”, Freud (1900) analisa esse tipo de sonho a partir do mito de Édipo, onde estabelece a relação entre o sonho de morte de pessoas queridas (pai, mãe ou irmãos) eleitos como rivais na consecução do desejo incestuoso: assim, os desejos inconscientes proibidos e o sentimento de culpa permanecem seja na vigília ou durante os sonhos, e quando acordados afloram mesmo sob uma culpabilidade abrandada.

Essa culpabilidade inconsciente e relacionada ao desejo/interdição à mãe será retomada por Freud (1905) nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, Vol VII, sobretudo na seção “Aberrações sexuais”, onde Freud (1905) identifica a “consciência de culpa” como um dos fatores determinantes do exagero e fixação da atitude sexual passiva originária, o masoquismo.

Esse sentimento de culpa inconsciente estaria em operação nos atos criminosos e que segundo Freud (1906) na sua interlocução com o campo jurídico e o processo investigativo de processados, os inocentes reagiriam como culpado devido a um forte sentimento de culpa que os dominariam.

Freud (1906) discorre sobre indivíduos auto-acusadores e os difere daqueles que são realmente culpados; por fim, manifesta o interesse da psicologia em contribuir para esse campo com suas investigações sobre a neurose.

Fortalecendo essa hipótese de um SC inconsciente e fundado na interdição, na obra “*Atos obsessivos e práticas religiosas*”, Freud (1907) discute algo como uma gênese desse sentimento de culpa: sentimentos e desejos sexuais numa tenra infância sucumbiram (mas não foram eliminados) diante do recalçamento do desejo infante pela mãe, sobretudo pela ameaça da castração que seria empreendida pelo pai.

Assim, o complexo de Édipo, parte do mito para servir de base teórica da culpa, com todos os delineamentos psíquicos decorrentes: a criança ‘renuncia’ ao desejo incestuoso sob o preço de identificação, mas também de um ódio a esse pai, numa ambivalência permanente e oscilante; essa onipresença do pai em todos os momentos do sujeito, aliada a uma onipotência de pensamentos que sempre concebe esse pai altamente punidor levaria à culpa seu caráter torturante.

Esse desejo inconsciente e interditado terá conseqüências psicopatológicas, como no caso do “*Homem dos Ratos*”, onde Freud (1909) discute que a ambivalência de sentimentos como o vetor da psicopatologia instalada: o ódio coexiste, oscila e quase supera o amor ao pai (aliás, amor e ódio tão misturados!).

Essa ambivalência de sentimentos ora leva o sujeito a ‘proteger’ seu pai, ora desejar seu mal, ora se submeter, mas ora o transgredir; assim, o sujeito está condenado a um ciclo de auto-condenações como se tivesse triplamente punido, pelos desejos incestuosos, pelas práticas sexuais da infância e pelo ódio dirigido ao pai.

Nos extratos dos casos clínicos, seção ‘d’, Freud discute o caso da obsessão pelos ratos em conexão com seu sentimento de culpa inconsciente excessivo, o papel da auto-censura da intenção criminosa prevalente e o papel terapêutico de sua tomada de consciência pelo paciente.

Corroborando esse sentimento de culpa inconsciente e essencialmente incestuoso e posto sob o estatuto da interdição, Freud (1912) em “*Contribuições a um debate sobre a masturbação*”, discute o tema da masturbação a partir de diversos pontos de vista e busca conclusões mediadas pela psicanálise.

Freud sabe da importância das fantasias ocorrentes junto ao ato masturbatório e do sentimento de culpa que o acompanha, temática ainda retomada em “*Duas mentiras contadas por crianças*”, onde Freud (1913a) apresenta o sentimento de culpa de uma criança ligada ao seu “afeto excessivo”, ou seja, amor incestuoso pelo pai, originando em mentiras e comportamentos de burlação.

Mais tarde, na Parte III, da “*Conferência XXI – O desenvolvimento da libido e as organizações sexuais*”, Freud (1917) retoma elementos do entorno do sentimento de culpa: habita a todos os humanos; localiza-se não apenas na ação, mas antes na intenção; é inconsciente e desconhecido ao sujeito; refere-se a uma oposição criminosa em relação ao pai, logo, questão edípica onde possui principal fonte associada ao crime primevo no começo da humanidade; e que mesmo inconsciente o sujeito é responsável pela intenção.

Já na seção III, “*A sedução e suas conseqüências imediatas*”, Freud (1914/1918) narra toda uma tentativa de recebimento de castigos sob forma de ataques, gritos e pequenas traquinagens, onde operaria o sentimento de culpa por algum desejo incestuoso.

No texto “*Uma criança é espancada*”, Freud (1915/1919) apresenta a presença conjunta e mais intensa de culpa e vergonha diante da fantasia sobre o espancamento, superior àquela que se nota diante de fantasias eróticas; tais fantasias teriam satisfação auto-erótica e seriam “consideradas como um traço primário de perversão”.

Dessa forma se relacionaria a fantasia do espancamento ao sentimento de culpa: num primeiro momento a criança se sente amada incestuosamente pelo pai (nesse caso, outra criança apanha na fantasia), mas em seguida, levado pelo sentimento de culpa, a

criança se coloca no lugar da espancada como merecedora de punição pelo desejo proibido.

Assim, a fantasia torna-se masoquista mediante o sentimento de culpa que participa no ato de repressão; importante salientar que o sentimento de culpa e a repressão presidirão outras fantasias, como durante o ato masturbatório, o que nos leva mais uma vez ao epicentro do complexo de Édipo.

3.1.4 O sentimento de culpa e o princípio do prazer

Em “*Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental*”, Freud (1911) defende a existência do princípio do prazer como condição de funcionamento mental, ao regular as quantidades de energias que circulam na mente, de forma que desprazer estaria relacionada ao aumento da quantidade de energia livre na mente e a sensação de prazer com a redução de quantidade dessa mesma energia.

Mas ao logo do texto discutirá a própria limitação desse princípio quase absoluto diante de outro, o da realidade que remete o organismo à confrontação permanente, inevitável e geradora de insatisfação e desprazer.

Problema relacionado é que não apenas a realidade seja geradora dessa tensão-desprazer, mas também do próprio organismo, fazendo ruir a tentativa de se pensar um psiquismo orientado exclusivamente para o prazer, o que levará Freud (1911) a discorrer sobre a meta incompatível com a vida, de uma satisfação completa que remeteria à morte, necessitando, portanto, de sua não-satisfação para manter a vida.

Nesse sentido, o prazer como princípio, lei ou norma de funcionamento do psiquismo e de regulação das ações humanas sofre problemas de manejo explicativo e deixa de ser a base primordial de regulação dos processos mentais.

Por outro lado, se devido ao princípio da realidade o sujeito não pode realizar sua plena satisfação, esta será buscada em recursos como a alucinação, a criação fantasística, as adiações e desvios de rota para compensar tamanha frustração.

No entanto, Freud ainda destaca que, basta uma intenção proibida de obtenção de prazer, em geral incestuosa, para ativar o “sentimento neurótico de culpa”.

Poderíamos supor algum *quantuum* (latim, quantidade) de culpa, um *a-menos* de satisfação de prazer diante dessa frustração ocasionada pelo princípio de realidade, levando o sujeito a arranjos desprazerosos, o que seria confirmado nas reflexões de Freud (1930) no “Mal-estar na civilização”.

Nesse sentido, a culpa seria um *a-menos* diante do *metron* (latim, medida, parâmetro) do prazer almejado e ainda sem tocar nos imperativos culpabilizante do supereu na obra freudiana.

3.1.5 – O Sentimento de culpa e a civilização

Sem excluir a possibilidade do sentimento de culpa ocorrer de forma inconsciente e determinado pela interdição básica à mãe, em “*Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna*”, Freud (1908) discorre sobre o antagonismo entre as exigências culturais/civilizacionais, sobretudo em relação à vida sexual e as conseqüências patológicas para o sujeito.

Nos parece assim que, embora a etiologia das patologias não seja meramente culturais, mas sobretudo psíquicas, existe a possibilidade de um emolduramento e complementaridade das duas dimensões.

Nesse sentido, ao *a-menos* do indivíduo diante do desejo inconsciente ao alvo materno, posto que a mãe lhe está interditada, soma-se um outro *a-menos* diante do *metron* civilizacional diante do qual o indivíduo estará também condenado a fracassar.

Articulando patografia, reflexão cultural e o sentimento de culpa, Freud (1910[1909]) atribui a rebeldia davinciana em relação à figura de Deus à independência da figura e autoridade do pai da infância, posto que o pai era ausente, levando-o a emancipação e resolução do complexo paterno e não precisando da religião que ocuparia esse lugar para a maioria dos humanos.

Freud estabelece a relação entre a idéia de Deus/pai da religião, complexo paternal e sentimento de culpa ao dizer que a

proteção contra doenças neuróticas, que a religião concede a seus crentes, é facilmente explicável: ela afasta o complexo paternal, do qual depende o sentimento de culpa, quer no indivíduo quer na totalidade da raça humana, resolvendo-o para ele, enquanto o incrédulo tem de resolver sozinho o seu problema. (FREUD, 1910[1909])

No entanto, em sua patografia, Freud reconhece a genialidade de Da Vinci e o apresenta como um neurótico obsessivo, na peleja com sua inibição sexual, elegendo outras figuras substitutivas do pai ausente e no tocante ao sentimento de culpa.

Depreendemos desse texto que, mesmo o patografado com sua liberdade e ousadia, independência da figura ausente do pai terreno e do Deus religioso, tivera que trilhar os caminhos trágicos do complexo paternal com suas vicissitudes, pois, afinal um ateu não estaria livre do que constitui o humano com seu sentimento de culpa.

Nesse sentido, quaisquer que forem os novos substitutos que façamos ou elejamos no lugar do deus religioso, nos fará defrontar com o sentimento de culpa.

Em “*Totem e Tabu*”, Freud (1913b) utiliza do mito da horda primeva para apontar o parricídio como o pecado humano radical, filogenético, de onde o sentimento de culpa ontogenético individual seria uma mera revivência.

A culpa seria, nesse sentido, o resultado do crime da humanidade, onde os filhos, após assassinares o pai, o devoram/incorporam movidos de um misto de amor e ódio.

Dessa forma, Freud teoriza também sobre a origem no social, dos laços sociais tecidos com amor e ódio e delicadamente mantenedores da civilização, argumento que será complementado por Freud (1915a) no segundo texto onde atribui à instituição religiosa o uso desse sentimento desde tempos pré-históricos sob o nome de ‘culpa primal ou pecado original’.

Já no ensaio “*Retorno do totemismo na infância*”, do mesmo “*Totem e Tabu*”, Freud (1913b) discute como a religião totêmica surgira do “sentimento filial de culpa”, como “num esforço para mitigar esse sentimento e apaziguar o pai por uma obediência a ele que fora adiada”; para Freud, todas as religiões posteriores são vistas como tentativas de solucionar o mesmo problema, não importando quais sejam seus métodos.

Nessa mesma obra, baseado em estudos antropológicos sobre o totemismo, Freud observa como o sentimento de culpa era partilhado e aliviado coletivamente na refeição: se houvera uma culpabilidade, essa era coletiva, social, inclusive na sua resolução religiosa.

Freud está consciente do papel fundamental da divindade (figura de Deus como pai), desenvolvido na religião totêmica, sobretudo na intensificação e no alívio da culpabilidade coletiva, principalmente quando era gerada por uma relação sexual dentro do próprio clã, daí sendo o culpado punido de forma coletiva e rigorosa (vide cap 1, “Horror ao incesto”).

Freud, na sua tentativa de articular o psíquico e o social, utiliza da mediação do totemismo, de idéias religiosas primitivas como o sacrifício e expiação grupal, e argumenta sobre um sentimento de culpa transgeracional, fixado na filogenia e revivido ontogeneticamente, sobretudo na constituição dos neuróticos com seus preceitos morais e restrições persistentes como os atos de expiação por um crime que não precisa ser realizado em ato, mas em intenção e fantasia:

O que jaz por trás do sentimento de culpa dos neuróticos são sempre realidades *psíquicas*, nunca realidades *concretas*. O que caracteriza os neuróticos é preferirem a realidade psíquica à concreta, reagindo tão seriamente a pensamentos como as pessoas normais às realidades (FREUD, 1913b, grifos nossos).

Ainda sobre essa relação da idéia de um deus religioso e culpabilidade, em “Reflexões para os tempos de guerra e morte”, seção II – “Nossa atitude para com a morte”, Freud (1915b) retoma o sentimento de culpa tal como abordado em Totem e Tabu, isto é, tal sentimento que permeia toda a humanidade desde épocas pré-históricas (culpa primeva e pecado original seriam seus nomes correlatos nas religiões) seria resultado de uma culpa por homicídio coletivo e acrescenta que o medo da morte também é resultado desse sentimento de culpa.

Parece ter existido em Freud a árdua tarefa de construir sua crítica cultural, à civilização e suas instituições como originadas dessa culpa fundante e apontar os usos que estas fazem da culpabilidade para a manutenção do laço social.

Freud ainda adverte: esse laço social, como toda a forma de vinculação social, está potencialmente comprometida pela tensão entre a pulsão de vida e pulsão de morte, entre amor e ódio que sustenta os discursos e relações.

Nesse sentido, a culpa humana ou como se queira, o pecado humano é de extensão filo e ontogenética, inadiável e inexpiável, e, sobretudo condição para tornar o ser natural em sujeito social

Algo importante que poderíamos extrair das discussões freudianas nesse texto, no tocante ao sentimento de culpa, é sua articulação entre cultural/social e o psíquico/individual, mesmo que, a nosso ver, a clínica psicanalítica freudiana nascente e pós-freudiana privilegie a segunda dimensão.

Essa articulação já fora seguida por Freud (1913c) na obra “*O interesse científico da psicanálise*”, parte II, seção G “O interesse sociológico da psicanálise” ao fornecer contornos sociais causais ao sentimento de culpa e à neurose, onde “*os sentimentos sociais contêm invariavelmente um elemento erótico — elemento que, se for superenfaticado e depois reprimido, tornar-se-á um dos sinais distintivos de um grupo particular de distúrbios mentais*” e que o “*intenso sentimento de culpa que domina tantas neuroses constitui uma modificação social da ansiedade neurótica*”.

Claro que Freud, mesmo atribuindo a neurose a uma causação de contornos sociais, adverte que pode haver algo “instintivo” de repressor no sujeito, mesmo que produzido pela interação com o processo civilizatório.

Discorrendo sobre esse laço entre o indivíduo e o social, no cap. VII – “*Identificação*”, de “*Psicologia de grupo e outros trabalhos*”, Freud (1921) apresenta a identificação como oriunda do complexo de Édipo: haveria um desejo amoroso e hostil pelos pais, daí a identificação ambígua ocorreria em relação à pessoa desejada, seja nos aspectos corriqueiros, físicos, psíquicos e também na forma de sofrer, onde operaria o sentimento de culpa.

Já no cap. IX – “*O instinto gregário*”, Freud (1921), cita Trotter para o qual são instintos primários os da autopreservação, nutrição, sexo e gregário, sendo que esse último seria opositor dos outros; sendo os humanos gregários, seriam portadores do sentimento de culpa e de dever, como também da capacidade de repressão.

No “*Mal-estar na civilização*”, Freud (1930 [1929]) trata consciência e sentimento de culpa como sinônimos e esse, como variação topográfica da angústia, mas também diz de uma interação entre esses dois componentes e o remorso: ora aponta a sensação de culpa como certo componente da angústia inconsciente, ora que o remorso guarda componentes da angústia que operariam por trás do sentimento de culpa.

Enfim, Freud está teorizando sobre fenômenos fugidios e em nome da apreensão de seu funcionamento, vai se utilizando de termos e conceitos para cercar o problema; sobre as origens do sentimento de culpa, Freud assinala nesse texto que:

surge do medo de uma autoridade, e outra, posterior, que surge do medo do superego. A primeira insiste numa renúncia às satisfações instintivas; a segunda, ao mesmo tempo em que faz isso exige punição, de uma vez que a continuação dos desejos proibidos não pode ser escondida do superego. (FREUD,1930 [1929])

Como marca dos humanos e sinal de profundo mal-estar, Freud aponta essa instância vigilante, punidora e da qual ninguém pode fugir, reforçada por instâncias como a moralidade, a educação e as criações da civilização:

Aqui, a renúncia instintiva não basta, pois o desejo persiste e não pode ser escondido do superego. Assim, a despeito da renúncia efetuada, ocorre um sentimento de culpa... a renúncia instintiva não possui mais um efeito completamente liberador; a continência virtuosa não é mais recompensada com a certeza do amor. Uma ameaça de infelicidade externa — perda de amor e castigo por parte da autoridade externa — foi permutada por uma permanente infelicidade interna, pela tensão do sentimento de culpa. (FREUD,1930 [1929])

Freud (1930 [1929]) falará de algo central nessa obra: o preço da renúncia pulsional em confronto com a civilização será a infelicidade e o sentimento de culpa; ou seja, maior a renúncia, maior a culpabilidade.

Entenda-se aqui que Freud está se referindo à cultura ou civilização como a dimensão que nos constitui humanos e nos possibilita a fazer laço social.

Ao final do “Mal-estar”, Freud (1930 [1929]) após se debruçar exaustivamente sobre o sentimento de culpa, atribui a esse fenômeno “*como o mais importante problema no desenvolvimento da civilização*”, e que o “*preço que pagamos por nosso avanço em termos de civilização é uma perda de felicidade pela intensificação do sentimento de culpa*”.

E como que concluindo sua reflexão sobre sua origem, Freud (1930 [1929]) diz que “*no fundo, o sentimento de culpa nada mais é do que uma variedade topográfica da ansiedade; em suas fases posteriores, coincide completamente com o medo do superego*”; assim, mal-estar é o outro nome de sentimento de culpa.

Diante de sua dimensão ics e cs, Freud tenta diferenciar duas possíveis origens, onde o “*sentimento de culpa surgido do remorso por uma ação má deve ser sempre consciente, ao passo que o sentimento de culpa originado da percepção de um impulso mau pode permanecer inconsciente*”.

Nesse sentido, entendemos que, o sentimento de culpa continuará com seus dois componentes, cs e ics, diante do confronto com as interdições culturais ou na fruição das migalhas liberadas por essa, algo importante para nossa argumentação a ser retomada na articulação do psíquico/social em suas dimensões ics/cs.

Na obra controvertida, *Moisés e o monoteísmo três ensaios*, Parte I, seção “D – Aplicação”, Freud (1939[1934-38]) aborda o nascimento e constituição do povo judeu, a origem de Moisés e a questão de Deus para o judaísmo e cristianismo.

Freud tocará no sentimento de culpa de forma coletiva, racial, algo como de uma experiência de dimensões filogenético-cultural com fortes relações com sua mítica da morte do pai primevo.

Freud desenvolve um certo paralelismo entre o surgimento do cristianismo, seus conceitos de pecado e expiação, com o a morte do pai e o conseqüente sentimento de culpa:

Paulo, um judeu romano de Tarso, apoderou-se desse sentimento de culpa e o fez remontar corretamente à sua fonte original. Chamou essa fonte de ‘pecado original’; fora um crime contra Deus, e só podia ser expiado pela morte. Com o pecado original, a morte apareceu no mundo. Na verdade, esse crime merecedor de morte fora o assassinato do pai primevo posteriormente deificado. Mas o assassinato não era recordado; ao invés, havia uma fantasia de sua expiação, e, por essa razão, essa fantasia podia ser saudada como uma

mensagem de redenção (*evangelium*). Um filho de Deus se permitira ser morto sem culpa e assim tomara sobre si próprio a culpa de todos os homens. Tinha de ser um filho, visto que fora o assassinato de um pai. (FREUD, 1939[1934-38]).

Freud vai além, ao discutir a semelhança entre a comunhão cristã e o banquete totêmico, bem como uma substituição da religião do pai pela religião do filho:

Já dissemos que a cerimônia cristã da Sagrada Comunhão, na qual o crente incorpora o sangue e a carne do Salvador, repete o conteúdo da antiga refeição totêmica, indubitavelmente apenas em seu significado agressivo. A ambivalência que domina a relação com o pai foi claramente demonstrada, contudo, no desfecho final da inovação religiosa. Ostensivamente visando a propiciar o deus paterno, termina por ele ser destronado e por livrar-se dele. O judaísmo fora uma religião do pai; o cristianismo tornou-se uma religião do filho. O antigo Deus Pai tombou para trás de Cristo; Cristo, o Filho, tomou seu lugar, tal como todo filho tivera esperanças de fazê-lo, nos tempos primevos. . (FREUD, 1939[1934-38]).

E em relação ao sentimento de culpa, caberia ao apóstolo Paulo, segundo Freud, uma guinada na sua possível resolução humana de dimensão universal:

Paulo, que conduziu o judaísmo à frente, também o destruiu. Fora de dúvida, ele deveu seu sucesso, no primeiro caso, ao fato de, através da idéia do redentor, exorcizar o sentimento de culpa da humanidade, mas deveu-o também à circunstância de ter abandonado o caráter ‘escolhido’ de seu povo e seu sinal visível — a circuncisão —, de maneira que a nova religião podia ser uma religião universal, a abranger todos os homens. . (FREUD, 1939[1934-38]).

Já na seção “H - *O desenvolvimento histórico*”, Freud (1939[1934-38]). atribuirá todas as *idéias éticas como derivadas de um sentimento de culpa recalcado coletivamente* e com suas conseqüentes formações reativas, obsessivas e com buscas de punição, originalmente no povo judeu, mas como algo dissolvido posteriormente a todo o mundo.

Ao anúncio de salvação através do Jesus cristão, isto é, de sua possibilidade de redimir a culpa humana, Freud se refere como um “disfarce delirante da boa notícia” segundo a qual todos estariam libertos da culpa mediante a crença nele.

O que poderia causar indignação a um leitor cristão desavisado (o que ocorreu no tempo freudiano e mesmo hoje), assumindo um tom de ofensa a muitos religiosos judeus e cristãos, pode também ser pensado de forma oposta, contributiva.

Ou seja, mesmo sem poder investigar e medir, o evento crístico poderia operar repercussões subjetivas a partir do sacrifício e expiação do Cristo da fé, com implicações para o próprio mito original do pai primevo, sobretudo no psiquismo filontogenético e no tocante ao sentimento de culpa que persegue a humanidade.

Nesse sentido, em havendo essa possibilidade de expiação e amenização da culpa, que implicações trariam até mesmo para os conceitos e para a técnica psicanalítica? Mas tais questões instigantes não são objeto de nossa reflexão.

3.1.6 O sentimento de culpa e o superego

Em “*Sobre o narcisismo: uma introdução*”, ao final da parte III, Freud (1914) discorre sobre o ideal do ego, relacionando por um lado ao narcisismo e por outro ao aspecto grupal/social: assim o sujeito possuiria além do pai, outras *figuras sociais eleitas como ideal a perseguir e possibilidade narcísica*.

Nesse sentido, em não havendo satisfação/realização desse ideal de ego social, ocorreria um *sentimento de culpa*, também chamada por Freud de “*ansiedade social*”.

Já em *Luto e Melancolia*, Freud (1915c) trabalha e coleta material posterior para a hipótese do superego em *O Ego e o Id* (1923) e a uma nova avaliação do sentimento de culpa: sobre o superego, Freud sugere que seu núcleo seja forjado a partir de identificações regressivas derivadas da dissolução do complexo de Édipo.

Freud (1923), em *O ego e o id* e quando começa a vigorar a sua segunda tópica, apresentou o superego como instância psíquica equiparada à de um juiz ou censor na sua relação com o ego, para observá-lo (um olho que tudo vê, aliás), que tudo julga e que aponta para ideais a serem perseguidos (über, alemão, “acima”); essa “parte crítica” tomará o ego como objeto de vigilância e acusação, instalando uma tensão permanente (FREUD, 1915c).

Essa “consciência moral” do ego já fôra percebida na clínica freudiana sob a forma de auto-censura, auto-acusação e auto-punição, bem como na transferência negativa, onde o sentimento de culpa seria justificado em sua atuação expiatória entre os atos do ego e *metron* do superego (FREUD, 1907).

A origem do superego foi situada por Freud na vivência edípica, onde aquele torna-se herdeiro de um complexo em que a criança interioriza as interdições parentais, sobretudo do pai, interdições sobretudo em relação ao desejo incestuoso dessa criança em relação ao seu genitor.

Mas Freud (1914) em *Sobre o Narcisismo: Uma Introdução* se defronta com um problema ao diferenciar nesse mesmo superego, duas funções aparentemente difícil de relacionar: regular o ego como lei/interdição e regular o ego lhe apontando um ideal a ser perseguido; dizemos “aparentemente difícil” porque entendemos que as duas funções fazem parte da mesma instância superegógica e com funções complementares, a saber.

Enquanto, ao ego está proibido legalmente de possuir incestuosamente um de seus genitores, precisa, mesmo ferido, deslocar seu investimento narcísico para um campo não sexual, daí um *ideal de ego* investido libidinalmente, num outro local/coisa/tempo: a renúncia operada pela interdição no ego também opera um ganho a se conquistar sob a forma de um ideal de ego a ser perseguido.

Esse “auto-sacrifício” egóico torna-se num passo decisivo rumo à busca de um outro-para-si, e que é necessariamente social, posto que todos dantes individualmente também perderam suas possibilidades de satisfação incestuosa via interdição, restando a construção desse ideal de ego ou outro-ideal, seja individual ou coletivamente.

Esse ideal de ego, podemos dizer, é também ideal de egos, coletivos, sociais, colocada no horizonte-devir como um outro a se perseguir como meta; e aqui podemos também falar de laço social a partir da interdição que opera socialmente e instala uma busca obrigatoriamente social, mesmo que vivenciada na ilusão de uma frustração individual.

Como produtos desse superego social, ou se quisermos, desse ideal do grande ego social, temos a civilização com suas instituições como a religião, a educação, os códigos morais e outros.

Freud (1921) em *Psicologia de grupo e análise do ego* ainda falará da colocação desse ideal de ego condensado socialmente num objeto apenas, tal como no líder, ou repartido em outros objetos como os educadores; dito em outras palavras, a interdição forçada (castração) constitui a oportunidade de que o animal se faça humano e assim construir uma instância ideal, individual e social.

Mas se o ideal de ego e superego são apontados por Freud (1923) em *O ego e o id* como sinônimos, na Conferência XXXI- “A Dissecção da Personalidade Psíquica” Freud (1933 [1932]a) apresenta essa função de ideal do ego como uma das funções do superego, junto com a auto-observação e a consciência moral.

Ainda haveria uma outra questão, quando Freud (1914, 1923) em *Sobre o narcisismo: uma introdução* e *O ego e o id* fala ainda de um *ego ideal* o que abriu espaço para diferenciar ideal de ego, de ego ideal.

O próprio Freud não operou uma diferenciação entre essas duas expressões, nem a retomou em sua obra como elemento teórico de relevância e, nesse sentido, adotaremos nessa pesquisa as duas formas como sinônimas, isto é, ideal de ego é o ego buscado como ideal, investido narcisicamente a partir da ferida da castração operada e atualizada diligentemente pelo superego.

Em suma, sobre o superego, entendemos que essa intercambiação de termos no próprio Freud e que seria motivo de discussões em diversos autores pós-freudianos, será sintetizado nesse trabalho da seguinte forma:

- Ao superego caberiam as funções de operar a manutenção do interdito realizado pela proibição/castração, de vigiar e punir o ego por suas faltas (consciência moral) como também, de estabelecer para esse ego ferido, sua chance narcísica de recuperação ou superação sob a forma de um ideal de ego.

- Ao superego caberia a função de avaliar esse ego perante sua obediência ao id, punindo-o inclusive, de forma que ao ego restaria experimentar um sentimento de culpa, predominantemente inconsciente;

- Operando a “expição” via sentimento de culpa, o ego se reconciliaria parcial e fragilmente com o superego; se reconciliaria, inclusive, ao buscar num ideal de ego a sua própria superação;

Ainda a partir de *O ego e o id*, caberiam algumas últimas considerações:

Nos cap. III – “*O ego e o superego (ideal do ego)*” e V – “*As relações dependentes do ego*”, Freud (1923) traz muitas contribuições mais articuladas sobre o sentimento de culpa, sobretudo na configuração do superego, do ideal do eu e no seu funcionamento junto às diversas patologias e enfrentamento clínico:

- Sobre a “existência de uma gradação no ego”, Freud (1923) destaca uma diferenciação dentro dele, chamada de ‘ideal do ego’ ou ‘superego’; o superego seria o herdeiro e retentor do caráter do pai (mas também opositor desse, isto é, ser e não ser como o pai) e posterior dominador severo sobre o ego, sob a forma de consciência e aqui, de um sentimento inconsciente de culpa;

- O sentimento de culpa pode presidir a reação terapêutica negativa, no descontentamento por melhoras e na piora do estado; a necessidade da doença seria maior que o restabelecimento do paciente, pois o sentimento de culpa levaria à doença como ganho secundário e à busca de punição, daí tornar-se motivo de resistência à cura; como esse sentimento de culpa é inconsciente, o paciente não o admite e apenas aceita o fato de estar doente; o caminho de tratamento seria buscar as raízes profundas desse sentimento inconsciente de culpa e torná-lo consciente;

- O sentimento de culpa estaria atrelado ao ideal de ego que tornaria sofredor/masquista o ego do paciente; mas haveria um sentimento de culpa “normal” isto é, consciente e resultado da tensão entre ideal de ego e ego, sob a forma de um sentimento de inferioridade;

- O sentimento de culpa ocorreria de forma “superintensamente consciente” na neurose obsessiva onde seria “ruidoso” ao sujeito, porém desconhecido e relacionado às influências do superego por forças “desconhecidas” do ego, isto é, nesse caso, haveria impulsos reprimidos no fundo do sentimento de culpa, onde o superego “sabia mais do que o ego sobre o id inconsciente”;

- Já na melancolia, o superego teria apoio do ego/consciência mediante identificação, sem que esse objete a culpa e aceite o castigo; quanto ao caso de um sentimento de culpa ics, ocorreria na histeria onde o ego desviaria “*uma percepção aflitiva com que as críticas de seu superego o ameaçam*” ou uma “*catexia objetual insuportável*” por repressão e deixando o sentimento de culpa inconsciente;

- Mas para além da divisão do sentimento de culpa em cs e ics, haveria a seguinte hipótese prevalente segundo a qual *“grande parte do sentimento de culpa deve normalmente permanecer inconsciente, pois a origem da consciência acha-se intimamente vinculada ao complexo de Édipo, que pertence ao inconsciente”*

- O aumento do sentimento de culpa *Ics* pode levar pessoas a se tornarem criminosas onde aquele seria o motivo e não o resultado, daí o crime seria uma forma de alívio para o sentimento de culpa; nesse caso, o superego atuaria em sua independência do ego consciente, mas em relações íntimas com o id inconsciente;

- A *“força extraordinária”* do sentimento de culpa nos distúrbios neuróticos (neurose obsessiva e histeria) permanece inconsciente e poderia estar armazenada no superego sádico e à serviço da pulsão de morte: restaria ao ego tentar se esquivar através da mania, das censuras, repressões e diversos sintomas; nesses casos, *“o ego se defende em vão, tanto das instigações do id assassino quanto das censuras da consciência punitiva”*;

- Sobre o aparelho psíquico, afundado em conflitos e culpa por todos os lados, *“pode-se dizer do id que ele é totalmente amoral; do ego, que se esforça por ser moral, e do superego que pode ser supermoral e tornar-se então tão cruel quanto somente o id pode ser”*;

- Ao se pensar em civilização e a moralidade de um lado e superego e ideal de ego por outro, a seguinte equação do aparelho deve ser levada em conta, posto que

“quanto mais um homem controla a sua agressividade para com o exterior, mais severo — isto é, agressivo — ele se torna em seu ideal do ego.....quanto mais um homem controla a sua agressividade, mais intensa se torna a inclinação de seu ideal à agressividade contra seu ego. É como um deslocamento, uma volta contra seu próprio ego. Mas mesmo a moralidade normal e comum possui uma qualidade severamente restritiva, cruelmente proibidora. É disso, em verdade, que surge a concepção de um ser superior que distribui castigos inexoravelmente” (FREUD, 1923)

Nota-se nesse texto, somado ao *Mal Estar* a dimensão que se constitui a tragédia humana em relação ao sentimento de culpa, a começar pela questão da relação entre o sentimento de culpa e o superego (literalmente ‘acima do eu’); de como esse se trata de uma instância crítica, de cobrança e punitiva permanente sobre o eu; como esse sentimento de culpa, parcialmente ics e cs, se origina num primeiro momento por medo

de punição desse ‘pai primevo’ filogenético ou do pai atual ontogenético e num outro tempo, por medo da perda de amor das figuras parentais (figuras internalizadas).

Nesse sentido, temos um supereu originado de um misto de imperativo cultural e interdição de figuras parentais objetos de amor, articuladas a uma interiorização individualizada e psíquica; por outro lado um misto de dimensões consciente e inconsciente e no meio disso tudo, ou seja, apropriadamente abaixo disso tudo, o eu com seu papel fragilizado por tantas demandas pulsionais.

Parece restar que, além da condenação à culpabilidade na relação com o outro, será com esse outro que o humano como ser gregário estabelece ideais sociais, algo como “iguais na tragédia”, o que parece ser tema do capítulo XI – “*Uma gradação diferenciadora no ego*” e talvez amenizadora de tamanho mal-estar.

Assim posto, Freud (1921) discute a separação entre o ideal do ego do próprio ego, mesmo que tal separação não seja mantida por muito tempo, o que é exemplificado por festas em que há certas proibições, onde há um limite de liberação e de transgressão prevista em lei; nesse caso, haveria certa suspensão do ideal do ego, levando o ego a um “festival” e o sentimento de culpa a certo relaxamento, posto que para Freud

Há sempre uma sensação de triunfo quando algo no ego coincide com o ideal do ego. E o sentimento de culpa (bem como o de inferioridade) também pode ser entendido como uma expressão da tensão entre o ego e o ideal do ego (FREUD, 1921).

Mas a sensação de triunfo é pequena e o tempo de liberação da cultura e do superego/ideal do ego, mínimos. Cessa-se rápido o carnaval.

*

* *

Na Conferência XXXI “*A dissecação da personalidade psíquica*”, Freud (1933 [1932]a) está falando da melancolia, onde o superego se apresenta de forma rígida sob a forma de padrões morais sobre o ego indefeso e onde o “*sentimento moral de culpa é expressão da tensão entre o ego e o superego*”.

Destacamos nesse texto que Freud ainda discute sobre a relação entre severidade dos pais e severidade do superego e o conseqüente sentimento de culpa: esse pode ocorrer na criança, de forma severa, mesmo que os pais eduquem a criança de forma afetuosa e branda, daí, a correlação não ser automática.

Freud ainda discute como o sentimento de inferioridade deriva da relação do ego com o superego e o sentimento de culpa como a expressão da tensão entre eles: aqui os dois sentimentos são colocados como quase idênticos, sendo que o sentimento de culpa é descrito como o “complemento erótico” do sentimento moral de inferioridade.

Ainda nos é dito sobre as funções do superego de auto-observação, de consciência e de manter o ideal do ego; sobre sua origem, Freud pressupõe ser um fato biológico de extrema importância e um fato psicológico decisivo, relacionada ao complexo de Édipo; e nesse sentido, define o superego como “*o representante de todas as restrições morais, o advogado de um esforço tendente à perfeição*”.

Freud em sua “dissecação” do aparelho psíquico, identifica a culpa humana permeando todas as relações das instâncias mentais, conflitos constantes que colocam o ego em situação de permanente cobrança e punição, donde conclui a dificuldade de se viver pois

o ego, pressionado pelo id, confinado pelo superego, repellido pela realidade, luta por exercer eficientemente sua incumbência econômica de instituir a harmonia entre as forças e as influências que atuam nele e sobre ele; e podemos compreender como é que com tanta frequência não podemos reprimir uma exclamação: ‘A vida não é fácil!’ Se o ego é obrigado a admitir sua fraqueza, ele irrompe em ansiedade — ansiedade realística referente ao mundo externo, ansiedade moral referente ao superego e ansiedade neurótica referente à força das paixões do id.(FREUD, 1933[1932]a)

Na Conferência XXXII - *Ansiedade e vida instintual*, Freud (1933 [1932]b) discute, a partir de seu atendimento a uma mulher que criava situações para se machucar e desenvolver diversas doenças como uma busca inconsciente de punição, como havia nela certa “*parcela de consciência, como um prolongamento de nossa consciência para dentro do inconsciente*” isto é, certo complemento entre cs e ics no vigor do sentimento inconsciente de culpa.

A conseqüência clínica desse sentimento se manifestará sob o nome *de reação terapêutica negativa*, uma resistência à ‘vontade de se recuperar’ e onde o “estar doente, com seus sofrimentos e limitações, é exatamente o que se deseja”.

Mais uma vez Freud dirá que o sentimento inconsciente de culpa teria conexões íntimas com a moralidade, a educação e o processo civilizatório como um todo, no entanto, divisa na pulsão de morte um inimigo íntimo presente.

3.1.7 O sentimento de culpa, superego e pulsão de morte

Freud (1920) introduz o conceito de pulsão de morte no contexto da sua segunda tópica, sobretudo na obra *Além do Princípio do Prazer*, com a idéia geral de uma tendência pulsional pela busca do alívio completo das tensões no aparelho psíquico.

Apesar do mal estar na recepção do conceito entre os pós freudianos, a pista freudiana foi sua observação clínica da tendência à repetição “demoníaca”, a apreensão no paciente de uma busca pelo sofrimento e pela permanência na doença, onde nesse caso, a pulsão de vida estaria sob sujeição da pulsão de morte que tenderia levar o indivíduo a uma redução total das tensões, ou em última instância, ao estado inorgânico inicial.

Em *Além do Princípio do Prazer*, Freud (1920) tece seus agradecimentos a Fechner onde tal idéia de uma relação prazer-desprazer associada a determinado nível de tensão/alívio, e parte para sua discussão até então formulada sobre a proeminência do princípio do prazer no seu aparelho psíquico.

Nessa obra Freud (1920) destaca a ‘compulsão à repetição’ como fenômeno ocorrente na sua clínica, dando-lhe status de “instinto”, como ainda apresenta pela primeira vez *dicotomia entre Eros e os instintos de morte*; será esse dualismo presente

em futuras obras freudianas, sobretudo em *O Ego e o Id* (1923), onde o tema da destrutividade ganharia maior volume.

Para Freud o aparelho mental, funcionaria a partir da “evitação de desprazer ou uma produção de prazer”, mesmo que tal postulado não alcançasse fundamento filosófico, mas tomando por base as observações clínicas.

Assim, para Freud (1920) desprazer corresponderia a um *aumento* na quantidade de excitação, e o prazer, a uma *diminuição*, segundo o princípio de constância de Fechner para quem haveria uma ‘tendência no sentido da estabilidade’.

Mas o próprio Freud (1920) aponta diversos problemas para que esse princípio de prazer vigore: “*sob a influência dos instintos de autopreservação do ego, o princípio de prazer é substituído pelo princípio de realidade*”, conduzindo às adiações e negociações para se obter o mínimo de prazer.

Segue-se que o prazer encontra na repressão outro obstáculo à sua proeminência no aparelho psíquico, mesmo que “*os pormenores do processo pelo qual a repressão transforma uma possibilidade de prazer numa fonte de desprazer ainda não estão claramente compreendidos, ou não podem ser claramente representados*”.

Freud (1920) evoca a neurose traumática de guerra e a compara à histeria “pela abundância de seus sintomas motores semelhantes” e à hipocondria ou melancolia; defende os sonhos como o melhor método de análise dos processos mentais profundos e promulga que o elo entre histeria e a neurose traumática de guerra estaria nas reminiscências, nas repetições.

Essas repetições ocorreriam também nos sonhos neuróticos, sobre os quais Freud (1920) lança um mistério ao colocar seu postulado do sonho como realizador de desejo em choque com os sonhos sofridos; o que ocorreria nesse caso?

Freud ainda não responde seu problema, introduz a cena famosa da criança e o *fort-dá* com seu prazer misturado a uma sensação desagradável naquela atividade aparentemente corriqueira.

Ali a idéia de que a repetição “*desagradável na brincadeira trazia consigo uma produção de prazer de outro tipo*” e que “*a natureza desagradável de uma experiência nem sempre a torna inapropriada para a brincadeira*”.

Nesse caso, até mesmo as *“mais penosas experiências podem ser sentidas como altamente prazerosas”* o que leva-nos ao postulado freudiano de que *“mesmo sob a dominância do princípio de prazer, há maneiras e meios suficientes para tornar o que em si mesmo é desagradável num tema a ser rememorado e elaborado na mente”*.

A seguir Freud (1920) discorre sobre conceitos da metapsicologia segundo a qual o inconsciente não ofereceria nenhuma resistência aos esforços do tratamento, pelo contrário, se esforçaria em *“abrir seu caminho à consciência ou a uma descarga por meio de alguma ação real”*; a resistência, portanto, surgiria de *“estratos e sistemas mais elevados da mente”* no ego.

A partir dessa repressão egóica (Freud não fala de superego nesse momento) o conteúdo reprimido inconsciente buscaria nas repetições, sua forma privilegiada de se manifestar e estaria operando sob o princípio do prazer ao evitar que o reprimido fosse liberado.

Nessa repetição estariam agindo em conjunto, prazer e desprazer, para os respectivos sistemas consciente e inconsciente, aliás, mais desprazer que prazer posto que repete-se vivências de momentos marcados por feridas narcísicas, de perdas de amor e fracasso.

Freud assinala que essa repetição de vivências dolorosas explicam as repetições sob transferência na clínica e sob a forma da idéia de destino que nada mais é que um jogo *“arranjado por elas próprias e determinado por influências infantis primitivas”* pois

existe realmente na mente uma **compulsão à repetição que sobrepuja o princípio de prazer**, como também ficaremos agora inclinados a relacionar com essa compulsão os sonhos que ocorrem nas neuroses traumáticas e o impulso que leva as crianças a brincar. (FREUD, 1920, grifo nosso)

Freud (1920) já desconfiado da proeminência de seu princípio de prazer e mediado pela idéia de repetição, busca uma anterioridade a esse princípio como propulsora do psiquismo, pois *“se existe um ‘além do princípio de prazer’, é coerente conceber que houve também uma época anterior em que o intuito dos sonhos foi a realização de desejos”*.

A repetição em diferentes contextos será discutida de forma que, enquanto aquela associada a uma brincadeira seja governada pelo princípio do prazer, na transferência, outro elemento “demoníaco” a presidiria e a quem Freud caracteriza como

“um atributo universal dos instintos e talvez da vida orgânica em geral que até o presente não foi claramente identificado ou, pelo menos, não explicitamente acentuado. *Parece, então que um instinto é um impulso, inerente à vida orgânica, a restaurar um estado anterior de coisas*, impulso que a entidade viva foi obrigada a abandonar sob a pressão de forças perturbadoras externas, ou seja, é uma espécie de elasticidade orgânica, ou, para dizê-lo de outro modo, a expressão da inércia inerente à vida orgânica” (FREUD, 1920, grifo nosso)

Freud (1920) discorre, portanto, sobre instintos que impeliriam não mais no sentido da mudança e do desenvolvimento, mas na busca de um estado anterior à atividade viva, baseadas em argumentos de que *“impressivas provas de que há uma compulsão orgânica a repetir estão nos fenômenos da hereditariedade e nos fatos da embriologia”*.

Assim, todo o instinto e movimentos de desenvolvimento e evolução da espécie estariam *“fadados a dar uma aparência enganadora de serem forças tendentes à mudança e ao progresso, ao passo que, de fato, estão apenas buscando alcançar um antigo objetivo por caminhos tanto velhos quanto novos”*.

Ou seja, ao retornar a um estado antigo de coisas da matéria, ao inorgânico, Freud anuncia que *‘o objetivo de toda vida é a morte’* e que *‘as coisas inanimadas existiram antes das vivas’*.

Seguindo sua argumentação, Freud (1920) desfaz o paradoxo segundo o qual os instintos de auto-conservação se colocariam em oposição à idéia de que a vida instintual como um todo serviria para ocasionar a morte, dizendo que aqueles seriam etapas inevitáveis desse último instinto de morte, ao estado inorgânico, de forma que *“esses guardiães da vida eram também os lacaios da morte”*.

Fugindo de rotulações místicas e relacionando essa tendência ou “instinto de morte” em oposição às idéias correntes de evolução e desenvolvimento, Freud depreende reflexões sociais e éticas para além das idéias metapsicológicas:

Pode também ser difícil, para muitos de nós, abandonar a crença de que existe em ação nos seres humanos um instinto para a perfeição, instinto que os trouxe a seu atual alto nível de realização intelectual e sublimação ética, e do qual se pode esperar que zele pelo seu desenvolvimento em super-homens. Não tenho fé, contudo, na existência de tal instinto interno e não posso perceber por que essa ilusão benévola deva ser conservada. A evolução atual

dos seres humanos não exige, segundo me parece, uma explicação diferente da dos animais. Aquilo que, numa minoria de indivíduos humanos, parece ser um impulso incansável no sentido de maior perfeição, pode ser facilmente compreendido como resultado da repressão instintual em que se baseia tudo o que é mais precioso na civilização humana. (FREUD, 1920)

A base da evolução humana ‘ilusória’, mesmo que responsável pelo desenvolvimento cultural e suas repetições, é atribuída por Freud à repressão libidinal originária, posto que

O instinto reprimido nunca deixa de esforçar-se em *busca da satisfação completa*, que consistiria na repetição de uma experiência primária de satisfação. Formações reativas e substitutivas, bem como sublimações, não bastarão para remover a tensão persistente do instinto reprimido, sendo que a diferença de quantidade entre o prazer da satisfação que *é exigida* e a que é realmente *conseguida*, é que fornece o fator impulsionador que não permite qualquer parada em nenhuma das posições alcançadas. (FREUD, 1920, grifos nossos)

Na antropologia freudiana desenha-se um humano condenado a repetir em nome da tentativa de experimentar uma suposta satisfação primária, mas desde sempre perdida e por conseguinte, desde sempre sonhada; um humano com seu *metron* de prazer inatingível e por conseqüência, culpabilizado por não alcançá-lo e que, mediante esse estado de falta, encontra motivos para se desenvolver como humano.

Freud (1920) ainda opera nessa obra (mesmo que a confronto na seqüência) e nos argumentos acima uma oposição entre instintos do ego (à serviço do retorno ao inorgânico, no sentido da morte) e os instintos sexuais (de ligação, manutenção e expansão da vida).

Evoca o biólogo Weismann com sua teoria morfológica, para quem na mesma substância viva multicelular haveria uma parte que está destinada a morrer (o soma, o corpo) e uma parte imortal (o plasma germinal, da reprodução).

A seguir Freud discute essa teoria e sua breve afinidade ao postular as duas espécies de instintos: “*aqueles que procuram conduzir o que é vivo à morte, e os outros, os instintos sexuais, que estão perpetuamente tentando e conseguindo uma renovação da vida*” (FREUD, 1920).

Freud (1920) desconsidera sua aderência total a esse argumento, posto que a morte se aplicaria apenas aos organismos multi e não aos unicelulares, afirmando, portanto, a conveniência da morte a todos os organismos e seu postulado de um instinto de morte no humano.

Numa tentativa de articular teorias morfológicas, Freud argumenta sobre a similaridade dos movimentos celulares de vida e morte, para defender que a *“libido de nossos instintos sexuais coincidiria com o Eros dos poetas e dos filósofos, o qual mantém unidas todas as coisas vivas”*.

Essa oposição instintual foi também exemplificada na clínica, onde se notou oposição entre o ‘instintos sexuais’ (dirigidos para um objeto) e certos outros instintos denominados de ‘instintos do ego’

Sobre a suposta oposição entre os instintos do ego (logo de morte, *Thanatos*) e os instintos sexuais (*Eros*) o próprio Freud (1920) notou-a inapropriada, pois, percebeu-se que uma parte dos instintos do ego era libidinal (integradores, portanto) e que os instintos sexuais também operavam no ego.

Diante desse dilema afirma o conflito e dualismo, não mais entre instinto do ego e instinto sexual, mas entre instintos de vida e instintos de morte, sendo que suspeitava que esses instintos atuariam no ego além da mera autoconservação, como também existiria no próprio amor objetual tanto a presença do amor/afeição como do ódio/agressividade.

Nesse sentido, a ambivalência de sentimentos seria marca dos investimentos objetais e daqueles dirigidos ao próprio ego.

Freud (1920), como que tateando por diversas pistas, recorre à idéia de Nirvana para defender seu ‘instinto de morte’ para falar de uma *“tendência dominante da vida de manter constante ou para remover a tensão interna devida aos estímulos”*; recorre com reserva ao mito platônico da natureza humana original, como também admite que, mesmo utilizando a linguagem biológica, essa não seria de toda capaz de dar conta de seu dualismo instintual.

Freud ainda diferencia o prazer como princípio, a serviço ou na função de *“libertar inteiramente o aparelho mental de excitações, conservar a quantidade de excitação constante nele, ou mantê-la tão baixa quanto possível”*, de forma que articule os dois instintos, sendo que o primeiro operaria a serviço do segundo, a vida como serve da morte.

A obra termina com a questão inicialmente aberta de que o princípio do prazer não opera ou governa sozinho a vida mental e que a repetição guarda algo de uma tendência ao inanimado e a um estado original de não-tensão do organismo.

Freud (1923) não faz menção do superego nessa obra, conceito que seria inicialmente desenvolvido em *O Ego e o Id*, mas antecipa idéias que o permitiu articular essa instância acima do eu com o sentimento de culpa, como por exemplo, a repetição tão discutida nesse texto.

Além da repetição com seu caráter “demoníaco”, Freud ainda utilizou de sua construção sobre sadismo e principalmente masoquismo, para postular a existência de algo além do princípio do prazer; esse masoquismo estaria à disposição do sentimento de culpa, mas nesse caso, à serviço da pulsão de morte.

Como Freud (1920) se servia de diversos dualismos, a pulsão de vida esteve relacionada ao sadismo e a Eros, enquanto a pulsão de morte se relacionaria com o masoquismo e a Tânatos, para não mencionar outros pares de opostos importantes em sua obra.

Quando discorre sobre os conflitos entre Id, ego e superego, Freud (1923), não reduz a pulsão de vida e a pulsão de morte a uma dessas instâncias em particular, mas defende que esse conflito pulsional co-habitaria o interior cada uma delas, agindo de forma indissociável.

Mesmo que houvesse a tentativa de firmar essa idéia, a obra freudiana após “Além do princípio do prazer” apresenta certo conflito entre a nova teoria pulsional e a segunda tópica e, parece-nos, privilegiar o conflito permanente entre os três *topos* psíquicos.

Antes o próprio Freud (1920) colocara o masoquismo, a tendência de busca e manutenção do sofrimento, a reação terapêutica negativa submetidos sob a existência de um sentimento de culpa infligido pelo superego.

Já em *A análise terminável e interminável*, Freud (1937) confere proeminência à pulsão de morte, ao colocar o “masoquismo imanente”, a reação terapêutica negativa e o sentimento de culpa sob o domínio da pulsão de morte, um poder originário da matéria inanimada.

Enquanto em *Alem do princípio do prazer*, Freud não articula pulsão de morte e superego, no *Ego e o Id* argumenta sobre a possibilidade de identificar a pulsão de morte em “estado puro” na melancolia e onde o superego serviria como uma “cultura da pulsão de morte.

Parece-nos que, pensando em cadeia interligada ou em *continuum*, a pulsão de morte, poder demoníaco desintegrador, agressivo e condutor ao estado inorgânico, estaria na ponta anterior ao superego, ao sentimento de culpa e suas conseqüências.

Cabe destacar a pulsão de morte, noção controvertida e tangenciada nessa obra por Freud, não fora bem acolhido pelos psicanalistas pós-freudianos como os outros conceitos básicos, nem tampouco se constituiu numa idéia essencial de sua obra (LAPLANCHE e PONTALIS, 2004).

Ocorre que mesmo sabedores da contribuição de tal noção, sobretudo para a psicanálise lacaniana, nossa opção nessa pesquisa privilegiará, principalmente no tocante ao sentimento de culpa, o conflito entre os componentes da segunda tópica freudiana, e em particular a vigilância, exigências e punições superegóicas sobre o ego.

Acolheremos a presença secundária e rondante da pulsão de morte, mas dando ênfase, nessa lógica de *continuum*, à relação superego-ego-sentimento de culpa.

Utilizaremos ainda a proposta de Freud (1914) em *Sobre o narcisismo: uma introdução* quando se defronta com a diferenciação nesse mesmo superego, de duas funções: regular o ego com a lei/interdição e regular o ego lhe apontando um ideal de eu a ser investido libidinalmente.

Por conseguinte, diante da renúncia operada pela interdição superegóica ao ego, mesmo gerando sentimento de culpa, operaria oportunidade de um “ganho secundário” a se conquistar sob a forma de um ideal de ego a ser perseguido (mesmo que houvesse ainda mais culpa envolvida nessa empreitada, pois afinal não se alcançaria nem se agradaria plenamente ao superego).

3.1.8 – O sentimento de culpa e a articulação clínica e social

Numa perspectiva que denominamos de articulação “clínica e social” da obra freudiana, no texto “*Criminosos em consequência de um sentimento de culpa*”, seção III de “*Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho psicanalítico*”, Freud (1916/1935) provocou muitas repercussões quando discute alguns ‘tipos de caráter’ encontrados na clínica psicanalítica (os criminosos em consequência de um sentimento de culpa) e introduz uma reflexão sobre a relação sentimento de culpa e a prática de atos anti-sociais, delinqüência e crimes.

Freud inicia falando sobre um dado clínico que emerge naturalmente no atendimento analítico, a saber, a comunicação de atos proibidos como fraudes, furtos e pequenos incêndios cometidos não apenas na juventude que são atribuídos à “*fraqueza das inibições morais daquele período da vida*”, mas também na idade adulta recente.

Freud observa que tais atos proibidos eram praticados como forma de obter alívio de um “opressivo sentimento de culpa”. Diante desse quadro, Freud formula novamente seu ‘paradoxo da culpa’:

devo sustentar que o *sentimento de culpa se encontrava presente antes da ação má, não tendo surgido a partir dela, mas, inversamente — a iniquidade decorreu do sentimento de culpa*. Essas pessoas podem ser apropriadamente descritas como criminosas em consequência do sentimento de culpa. A preexistência do sentimento de culpa fora, naturalmente, demonstrada por todo um conjunto de outras manifestações e efeitos. (FREUD,1916/1935, grifo nosso)

A culpa é exposta como pré-existente, geradora de um sofrimento opressivo e que buscava no ato infracional seu alívio mental, contrapondo à idéia comumente utilizada de que o sentimento de culpa advinha após o ato imoral praticado.

Mas Freud avança, com duas outras perguntas com abrangência para-além da clínica e com vislumbres sociais: 1- qual a origem desse obscuro sentimento de culpa antes da ação? É provável que essa espécie de causação desempenhe um papel considerável no crime humano?

Para a primeira pergunta, propõe que a origem desse “*obsuro sentimento de culpa provinha do complexo de Édipo e constituía uma reação às duas grandes intenções criminosas de matar o pai e de ter relações sexuais com a mãe*”, em alusão ao complexo de Édipo e seus dois desejos proibidos.

A argumentação da relação filogenética e sua contrapartida ontogenética também são evocados, onde “*a consciência da humanidade, que agora aparece como uma força mental herdada, foi adquirida em relação ao complexo de Édipo*”.

Para responder à segunda pergunta, Freud propõe uma resposta subdividida em duas partes: assinala que as crianças realizam travessuras de forma proposital a conseguirem castigo para se aquietarem e ficarem contentes após o recebimento da punição.

Num segundo momento, aponta uma exceção à hipótese da relação culpa-causadora de crime, onde fala de sujeitos desprovidos de qualquer sentimento de culpa, inibição moral ou conflito com a sociedade e, portanto, sem uma “ação justificada”; e conclui evocando a obra de Nietzsche como apoiadora dessa hipótese e deixa a reflexão sobre uma psicologia do criminoso sobre a mesa.

Bem mais tarde, com um amplo aperfeiçoamento de conceitos e técnicas, no texto “*Linhas de progresso na terapia psicanalítica*”, Freud (1919 [1918]) expande o tema da fantasia de espancamento, a tendência neurótica da aceitação e da auto-aplicação de punição masoquista favorecida pelo sentimento de culpa.

No texto “*Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranóia e no homossexualismo*”, Freud (1922) discute um caso possível de paranóia marcado por forte ambivalência, ora rebelde e oponente ao pai, ora o mais submisso dos filhos e desprovido de qualquer prazer após a morte do pai: o responsável por esse movimento de extremos é o sentimento de culpa.

No mesmo texto, Freud fala da possibilidade de contaminação histórica mediante atuação do sentimento de culpa, onde nesse caso, uma pessoa se identificaria com a outra em seu comportamento proibido, com seus sintomas e sua necessidade de punição.

Em obras de articulação teórica-clínica, como em *“Inibições, sintomas e ansiedade”*, Freud (1926 [1925]a), analisa a relação entre a inibição e a ansiedade onde *‘algumas inibições obviamente representam o abandono de uma função porque sua prática produziria ansiedade’*.

A seguir, passando pela histeria e a neurose obsessiva, discorre sobre como o ego evita confrontos com o superego, onde esse opera sua repressão/sentimento de culpa, levando à formação dos sintomas como substituição de uma satisfação pulsional.

Importante destacar que, mesmo havendo a repressão externa ao sujeito, o superego ainda opera como se nada houvesse acontecido e como se soubesse do verdadeiro conteúdo pulsional reprimido.

Assim, mesmo que o ego tenha certa consciência de inocência, deverá assumir um sentimento de culpa e responder por algo que desconhece; no entanto, haveria em algumas neuroses obsessivas, certo alívio de sentimento de culpa mediante um novo conjunto de sintomas.

Na seção *‘A - Resistência e Anticatexia’*, sobre as *“Modificações de pontos de vista anteriores”*, da obra *Inibições, sintomas e ansiedade*, Freud (1926 [1925]a) apresenta as cinco espécies de resistência no trabalho analítico, provindas do ego, do id e do superego: *do ego* a resistência da repressão, a resistência da transferência, a resistência do ganho proveniente da doença; da parte do *id* uma resistência que *“necessita de elaboração”*; e da parte do *superego* *“a mais obscura, embora nem sempre a menos poderosa”* e que parece se originar do sentimento de culpa sob a forma de necessidade de punição que pode impedir qualquer trabalho analítico.

No texto *“A questão da análise leiga: conversações com uma pessoa imparcial”*, Freud (1926b) também aborda o sentimento de culpa como detentor de grande força, não necessariamente decorrente de algum crime real, mas sob a forma de auto-punição neurótica geradora de resistência à análise.

Sobre essa resistência, o analista deveria estimular a busca de sua origem, posto que a resistência do superego/sentimento de culpa é, segundo Freud, o fator mais poderoso e mais temido pelos analistas médicos e não médicos.

Esse será tema ainda de “*Construções em análise*”, Vol. XXIII, onde Freud (1937b) mais uma vez se depara com a dificuldade clínica em decorrência do sentimento de culpa/necessidade masoquista em sofrer ou de receber ajuda profissional (reação terapêutica negativa) e de como conduzir tais situações de forma que a construção seja relevante ao paciente.

No Cap. VI – “*A Técnica da psicanálise*”, do Esboço de Psicanálise, Vol. XXIII, Freud (1940 [1938]) aponta o sentimento de culpa operante por traz da necessidade de punição e doença, como fator de resistência de extrema importância de se notar e tratar junto ao paciente.

Novamente a intervenção consistiria em tornar esse sentimento inconsciente assenhoreado pelo ego, de forma que esse se fortaleça, isto é, “*para desviar essa resistência, somos obrigados a restringir-nos a torná-la consciente e a tentar promover a lenta demolição do superego hostil*”.

Freud discorre sobre técnica e intervenção em que o analista pode se oferecer como imagos substitutas ao paciente, oferecendo-lhe suporte para um trabalho de fortalecimento racional para minorizar as influências inconscientes do sentimento de culpa e do superego rigoroso:

Para começar, conseguimos que o ego do paciente assim enfraquecido participe do trabalho puramente intelectual de interpretação, que visa a provisoriamente preencher as lacunas em seu patrimônio mental e a transferir-nos a autoridade de seu superego; incentivâmo-lo a aceitar a luta contra cada exigência individual feita pelo id e a vencer as resistências que surgem em conexão com isso. Ao mesmo tempo, restauramos a ordem no ego detectando o material e os impulsos que forçaram caminho a partir do inconsciente e expômo-los à crítica, remontando-os à sua origem. Servimos ao paciente em diversas funções, como autoridade e substituto dos pais, como professor e educador, e fizemos o melhor por ele se, como analistas, elevamos os processos mentais de seu ego a um nível normal, transformamos o que se tornou inconsciente e reprimido em material pré-consciente, e assim devolvêmo-lo, mais uma vez, à posse de seu ego. (FREUD, 1940 [1938])

3.2 Corolário sobre o sentimento de culpa em S. Freud

Em nossa revisitação da obra freudiana depreendemos que o tema da culpabilidade é onipresente nas suas discussões clínicas e conceituais, aparecendo como “sentimento”, afeto ou afecção de grande importância no funcionamento do sujeito.

Notadamente inconsciente, embora podendo oferecer parcela de consciência, mas operando à despeito do controle do ego e da consciência, agindo de forma ‘obscura’, o sentimento de culpa será designado ainda como “consciência moral” e pode ser depreendido como um **a-menos** diante de padrões psíquicos e sociais.

O humano, marcado pelo conflito entre suas instâncias psíquicas, será marcado por uma culpabilidade que emerge dos conflitos entre desejos pulsionais inconscientes, imperativos superegóticos e proibições no nível egóico, entrelaçado com interdições culturais.

Dentre os desejos inconscientes principais consta o de matar o pai em nome da posse da mãe (ou vice versa), o que coloca o sentimento de culpa como um elemento emergente a partir do complexo de Édipo, epicentro onde seria operada a interdição fundamental ao incesto e que institui o sujeito.

Como o não-acesso e a não-posse à mãe representaria o não-acesso ao todo haveria, portanto, a instalação de uma situação de culpabilidade permanente diante dessa incompletude.

Na clínica, o sentimento de culpa se apresentaria sobre diversos fenômenos, como no excesso de escrupulosidade, nas compulsões e rituais, na busca e manutenção de punição e sofrimento, na reação terapêutica negativa, na manutenção do sintoma, no exagero e fixação da atitude sexual passiva originária, no masoquismo, como também em operação nos atos criminosos onde a culpa intensa seria aliviada.

Esse sentimento de culpa será considerado em Freud como núcleo da consciência moral, da sua regulação interior engendrada pela identificação com as primeiras figuras amorosas, mas aberto a contribuições de elementos de socialização secundária representadas por professores, líderes, autoridades e instituições culturais.

O desejo inconsciente e interdito acompanhará o sujeito “normal” e nos casos psicopatológicos em que ocorreria uma forte ambivalência de sentimentos onde o ódio coexistiria, oscilará e em alguns casos superaria o amor ao pai.

Como também podemos depreender a operação da culpabilidade na sua vertente patológica ou negativa, como uma força “demoníaca” que preside a busca e manutenção do sofrimento na clínica e na vida cotidiana.

Essa ambivalência e conflitos de sentimentos ora leva o sujeito a ‘proteger’ suas figuras amadas e ora desejar seu mal, ora se submeter e ora o transgredir; em suma, o sujeito está condenado a um ciclo de auto-condenações e culpa pelos desejos incestuosos e agressivos dirigidos aos pais.

O sentimento de culpa faz Freud deparar com seu postulado de psiquismo orientado exclusivamente pelo/para o prazer, algo incompatível com a vida, posto que não existiria uma satisfação completa.

Algo fica posto categoricamente: o princípio do prazer não pode ser absoluto, como o acesso ao pleno prazer está interdito aos humanos, decorrendo um sentimento de culpa por almejar e não alcançar esse padrão seja pela imposição fundamental do interdito, pelo princípio da realidade ou pelas cobranças superegóticas.

Esse sentimento de culpa possuiria tanto seu aspecto ontogenético e individual como seria uma mera revivência de algo maior e filogenético, como num paralelo com o pecado humano radical que coloca a culpabilidade na dimensão coletiva e social.

As repercussões sociais dessa culpabilidade são decisivas, posto que será um elemento decisivo na dinâmica cultural, nas criações da civilização e suas instituições que se nutrem dessa culpa fundante.

Essa culpa fundante é estabelecadora e mantenedora laço social mesmo que esse seja um vínculo frágil, posto que marcado pela tensão entre amor e ódio que sustenta os discursos e relações interpessoais e sociais.

Nesse sentido, a culpa humana ou como se queira, o pecado humano é de extensão filo e ontogenética, inadiável e inexpiável, e, sobretudo condição para tornar o ser natural em sujeito de cultura e social.

Elemento decisivo na vigência do sentimento de culpa no sujeito e no social, será o superego (*über*, alemão, acima do eu), essa instância psíquica equiparada à de um juiz ou censor na sua relação com o ego, que o observa como “um olho que tudo vê”, que o julga severamente e lhe aponta ideais a serem perseguidos.

Duas funções importantes do superego seriam a de atuar como mantenedor da ordem/lei/interdição fundamental e regular do ego diante de um Ideal de Eu como “chance narcísica” a ser perseguido.

Como dissemos em outro momento, se o indivíduo se “auto-sacrifica” em suas renúncias pulsionais incestuosas e agressivas, seu ego fica obrigado a perseguir e investir na busca de um outro-para-si ou de um ideal de eu, o que é necessariamente social, posto que todos dantes individualmente também perderam suas possibilidades de satisfação incestuosa via interdição, restando a construção desse ideal de ego ou outro-ideal.

Como esse ideal de ego é também ideal de egos, coletivos e sociais, coloca-se em tese, a possibilidade e obrigação de um agir social, uma vinculação ou laço social a partir da interdição que opera também de forma social.

O problema é que o superego é exigente e rigoroso, nunca diz basta aos sacrifícios do ego, seja punindo-o pela obediência pulsional, seja diante da perseguição de um ego ideal, e somente permitindo certa “expição” via sentimento de culpa, onde o ego se reconciliaria parcial e fragilmente com o superego.

É possível, no entanto, observar a positividade do sentimento de culpa como elemento fundacional do sujeito, sobretudo como ser de cultura, ser social, ao contribuir para o estabelecimento da civilização e suas instituições.

Importante destacar que, o conjunto da discussão freudiana sobre o sentimento de culpa, não restringe esse fenômeno à clínica, seja ao identificar sua origem, suas manifestações e seu alcance social, o que nos possibilita a defender a importância de discutir a culpabilidade humana sempre num *continuum* psíquico e social.

Diante de todas as contribuições freudianas sobre o sentimento de culpa, esse não deve ser concebido como algo axiologicamente negativo, mas fundamental à existência do humano, mesmo que a despeito de um mal-estar permanente e inextinguível.

A culpabilidade humana aparece, portanto, como um *quantuum* de culpa, um *a-menos* de satisfação de prazer diante dessa frustração ocasionada pelas oposições do interdito fundamental, a castração freudiana, levando o sujeito a um mal-estar permanente na civilização e a arranjos para sobreviver com o mínimo de desprazer.

Nesse sentido, a culpa seria um *a-menos* diante do *metron* do prazer almejado na realidade, dos imperativos culpabilizante do supereu e da renúncia pulsional em confronto com a civilização.

O sentimento de culpa estaria presente diante, seja da renúncia ao *metron*, seja na sua tentativa teimosa de atingi-lo. A culpabilidade como condição *sine qua non* de existir como humano. A culpa como outro nome da infelicidade.

3.3 – O sentimento de culpa em D. W. Winnicott

Antes de iniciarmos as incursões na obra winnicottiana para uma exploração sobre suas idéias em relação ao sentimento de culpa, cabe-nos uma breve apresentação e reflexão sobre nossa escolha e defesa desse autor no âmbito de nossa pesquisa.

Winnicott é um psicanalista importante dentro da grande árvore psicanalítica, com suas contribuições diferenciadas à psicanálise, levando-o a sofrer críticas e classificações que o colocam junto à psicologia do ego e fora do edifício psicanalítico.

No entanto, entendemos que as contribuições winnicottianas estariam consoantes ao referencial psicanalítico desse trabalho que ora produzimos, inclusive em complementação aos aportes freudianos sobre o sentimento de culpa.

Sobre a localização e relação de Winnicott com a Psicanálise, Mezan (2007), utilizando do conceito de “paradigma” de Kuhn (1973) e proposições de Greenberg e Mitchell (2001), propõe, dentre outras argumentações, uma classificação dos “ramos” psicanalíticos, situando a obra winnicottiana no “continente relações de objeto” junto com outros autores ingleses.

Mezan classifica a obra freudiana, localizando-a no paradigma *objetal*, enquanto situa Freud no paradigma *pulsional* e Lacan como fundador do paradigma *subjetal*.

Os argumentos do autor é que Winnicott, como Fairbain e Balint, remontam a tradição filosófica de Aristóteles, Rousseau e Marx, pensadores que privilegiam um compromisso filosófico onde o homem é “*essencialmente um ser de relação, e relação prima sobre a satisfação cega das paixões*”; e complementa que nesse bloco psicanalítico “*não são as pulsões, mas as relações de objeto, considerados como constituintes últimos da alma e aquilo que em torno do que se organiza todo o funcionamento psíquico*” (MEZAN, 2007).

De formação médica em tradição organicista, *Donald Wood Winnicott (1896-1971)* desde cedo na graduação em 1920 e posteriormente no atendimento de mães e bebês, se ocupou de fatores não orgânicos na etiologia das doenças na clínica pediátrica.

Após sua leitura de Oskar Pfister sobre Freud, em 1923 Winnicott inicia sua análise com Strachey (o que duraria pelos próximos 10 anos) e indicado por esse, em 1935 aproxima-se de Melanie Klein devido aos seus estudos das angústias precoces em bebês, vindo tornar-se seu supervisionando por quase dez anos.

Sem negar os processos internos, Winnicott à semelhança de John Bowlby, outro psicanalista inglês, atribuía ao ambiente um fator decisivo na etiologia de doenças ou na promoção da saúde, mas sem reduzir esse processo ao nexos causal simplista e redutor do homem-produto-do-meio.

A psicanálise winnicottiana nesse aspecto é utilizada tanto tradicionalmente, focalizando os processos intrapsíquicos, como para qualificar o ambiente em termos qualitativamente, bom ou mal.

A partir de Freud e dos conceitos kleinianos, Winnicott se apropriou da psicanálise numa perspectiva maturacional do desenvolvimento humano, com destaque para os cuidados da criança na fase precoce, a sua segurança e as falhas no seu cuidado, e a relação mãe/pessoa que cuida e o bebê, principalmente por ser uma fase decisiva para o amadurecimento do futuro adulto.

Dentre os seus conceitos importantes, Winnicott cria o conceito de *espaço potencial*, algo nem interno ou externo, nem subjetivo ou objetivo, mas também interno e externo, real e subjetivo [em suma: é o externo no interno, como o interno no externo]; uma dimensão da fantasia básica e espontânea que permite a criança transitar por vários mundos criados no decorrer de seu amadurecimento e que possibilita estabelecer suas relações objetais.

Relacionado a esse espaço propõe o *objeto transicional*, esse *outro presente-ausente*, suportador da possibilidade de agressão objetal, mas sem a sua destruição total e real, e, principalmente possibilitador de sua recriação; como consequência dessa agressão criativa, discorre sobre a criatividade como um movimento espontâneo e saudável, fruto da maturação saudável produzida pela interação bebê e a 'mãe suficientemente boa'.

Outros conceitos winnicottianos importantes: *Ambiente*: para além da dicotomia dentro-fora, trata-se da dimensão objetiva-subjetiva, externa apenas do ponto de vista do observador, mas interno-externo da criança, constituindo experiência do seu si-mesmo e que somente se destaca como exterior após superar etapas de amadurecimento suficiente.

Por *ambiente facilitador* Winnicott designa o conjunto de cuidados que precisam ser oferecidos à criança, privilegiando papel da mãe ou da pessoa que cuida; *Falha ambiental/falha severa* se refere à desestruturação ambiental que pode gerar um sentimento despedaçamento da criança, além de angústias intensas; por *Mãe suficientemente boa* supõe aquela que desempenha bem sua função materna, isto é, se identifica com seu bebê e fornece condições para que ele exista, se expresse e forme seu próprio *self*.

O falso *self* é algo da ordem do estereótipo e da artificialidade (máscara) e pode não ter sido desenvolvido, enquanto o verdadeiro *self* é algo criativo, espontâneo e autônomo; se no primeiro existe um comprometimento no desenvolvimento do sentimento de culpa, no último, o ambiente e o manejo materno contribuíram para seu desenvolvimento.

Conceito importante e relacionado à díade mãe-bebê e ambiente é *holding*, do inglês, refere-se ao suporte, acolhimento e propiciamento de cuidados e espaço para a criança ‘ser’.

Nesse contexto maturacional e do desenvolvimento humano que contribuições winnicottianas sobre o sentimento de culpa serão apreendidos e discutidos nessa pesquisa.

3.3.1 – O sentimento de culpa e o desenvolvimento

Winnicott (1949/1982) produziu uma psicanálise marcada pela idéia de um amadurecimento pessoal normal, daí se debruçar sobre uma teoria do amadurecimento; marcante ainda é seu vitalismo, isto é, uma idéia winnicottiana da existência de uma tendência para a vida e para o desenvolvimento “inato” no bebê (WINNICOTT, 1965/1982), inclusive para se pensar o desenvolvimento da moralidade (WINNICOTT, 1949/1982; SILVA, 2006).

Para Winnicott essa tendência para a vida, para o desenvolvimento normal tem seu cerne nas primeiras relações pessoais estabelecidas entre a mãe e o bebê, daí seu dedicar a essas relações e comportamentos precoces da criança; saúde e normalidade, doença e problemas de desenvolvimento geral, inclusive do sentimento de culpa, deverão ser localizados nesse núcleo relacional.

Winnicott (1958) parte de uma idéia presente em Freud sobre a localização do sentimento de culpa para além do ato, mas na intenção e vai delineando-o como *elemento constitutivo do crescimento emocional do indivíduo*.

Winnicott ainda estabelece sua *origem não meramente na educação moral e religiosa, mas como aspecto inerente ao desenvolvimento humano* e com isso, procede à semelhança freudiana, sua forma de articular o individual com o social e onde a compreensão do primeiro forneceria as chaves compreensivas do segundo.

Nesse contexto do desenvolvimento precoce da moralidade, inserimos a reflexão sobre o desenvolvimento do sentimento de culpa, seja no seu aspecto normal e sadio como também nos seus distúrbios; assim posto, sentir culpa fica desprovido de uma carga qualitativamente negativa para constituir, tal como em Freud, um importante elemento estruturador do sujeito e de como esse se estabelecerá no mundo.

Supomos que o diferencial de Winnicott em relação a Freud nesse específico são suas reflexões sobre o desenvolvimento, relações com o ambiente e seu possível manejo, algo difícil de se pensar para muitos psicanalistas, mas necessário discutir.

Importante salientar algumas considerações winnicottianas acerca da relação sentimento de culpa e agressividade, onde a criança, a partir de sua relação materna inicial, poderá ou não desenvolver sua capacidade para realizar as reparações.

Ou seja, a ambigüidade freudiana é compreendida por Winnicott como capacidade de amar e odiar o objeto, sem, no entanto enfatizar apenas a agressividade, mas a capacidade reparatória do bebê.

Nesse sentido, diante de vivências de ódio, agressividade e o sentimento de culpa relacionado, o bebê tem como possibilidade, a destruição do objeto e sua reconstrução de forma amorosa (WINNICOTT, 1949/1982).

Winnicott (1949/1982) destaca que essa culpa é inata e que diante dela, há possibilidade de que a mãe continue viva para o bebê mesmo após ataques destrutivos e, ao descobrir esse poder, constitui sua capacidade de reparar seu ato e reconstruir sua mãe-objeto destruído/odiado.

Essa “culpa inata” é produtiva e esperada no processo de amadurecimento do bebê, enquanto técnicas exteriores de moralidade são criticadas por Winnicott.

Assim, para Winnicott haveria uma culpa verdadeira e inata, diferente de outra culpabilidade, moral e externa, dado que

A criança saudável tem uma fonte própria de culpa, e não precisa ser ensinada a sentir culpa ou compaixão. (WINNICOTT, 1955/2000, p. 365)

A postulação dessa culpa inata e seu manejo materno que permite sua suportabilidade pelo bebê na posição depressiva kleiniana, são rediscutidos como ‘estádio de concernimento’ e visto como um processo de desenvolvimento normal em que o sentimento de culpa verdadeiro ocorre entre duas mães, amada e odiada (WINNICOTT, 1955/2000).

Esse sentimento de culpa também é chamado de ‘potencial’ e ‘inconsciente’, diferenciado do que emerge na clínica e considerado mais consciente (WINNICOTT, 1960/2005).

Se por um lado, Winnicott não postula a moralidade e a educação religiosa como responsável única pelo desenvolvimento do sentimento de culpa, defende a importância de um ‘bom ambiente’ para sua aquisição de forma saudável.

Em alguns momentos tratará “senso moral” como equivalente a sentimento de culpa (WINNICOTT, 1960/2005, p. 20) e vai estabelecendo graus de desenvolvimento e falha nesse aspecto do desenvolvimento.

Referindo-se a Freud (sem citar alguma obra específica), Winnicott inicia uma abordagem do “*significado da culpa para o inconsciente na normalidade e a psicopatologia do sentimento de culpa*” (WINNICOTT, 1960/2005, p. 20): existiria uma culpa na intenção criminosa, como também um crime decorrente do sentimento de culpa (nesse caso, parece que o autor refere-se em específico ao texto “Criminosos em

consequência de um sentimento de culpa”, de Freud (1916); em seguida diferencia culpa legal, ligada ao ato/crime de culpa moral, de caráter interno, na intenção do indivíduo.

Baseado e citando Freud sobre o conflito ego-id, Winnicott (1960/2005) fala do sentimento de culpa como uma “*ansiedade com uma qualidade especial, sentida por causa do conflito entre o amor e o ódio*” (WINNICOTT, 1960/2005, p. 21 e 22), mas ao mesmo tempo seria o que possibilita tolerar essa ambivalência, como no caso da vivência edipiana.

Winnicott fortalece aqui sua idéia de um sentimento de culpa que, embora “sentido” como ansiedade, seja um elemento constitutivo da normalidade e fator que permite o indivíduo não sucumbir ao ódio localizado na sua intenção criminosa.

Em suma, em termos winnicottianos o desenvolvimento do sentimento de culpa é considerado um fator de saúde e normalidade.

3.3.2 – O sentimento de culpa e o superego

Winnicott (1945) fala em ‘superego pessoal’ sendo forjado também em fases bem iniciais, tal como na perspectiva kleiniana da precocidade do Édipo, onde falar da capacidade de lidar com essa ambigüidade de sentimentos de amor e ódio – e reparação, sempre está relacionada aos cuidados oferecidos por um ambiente e pessoas amorosas que suportem o pequeno ser.

A partir de estudos com lactentes, Winnicott (1958/1983) postula um superego com elementos ainda mais precoces e não meramente como introjeção da figura paterna tal como em Freud.

Salientamos que, por ‘superego pessoal’ winnicottiano compreendemos um superego incipiente, em formação processual a partir das figuras de cuidado, naquele processo de assimilação e herança do complexo de Édipo freudiano sem, no entanto, uma introjeção direta da figura paterna.

Estamos compreendendo que a contribuição winnicottiano ao superego e, em específico ao sentimento de culpa relacionado, é marcada pela sua tentativa de colocar uma lupa sobre esse processo precoce, muito mais maternal e sua ênfase na possibilidade reparatória que destacamos acima.

Ao propor sua ‘psicanálise do sentimento de culpa’, Winnicott (1958/1983) retoma a obra freudiana *O ego e o id* (1923) com as seguintes assertivas:

- a) O superego como uma força utilizada pelo ego para controlar o id
- b) O superego como introjeção da figura paterna, mas também com ‘coloridos’ da “*experiência da criança com as figuras paternas outras além do pai verdadeiro e também pelos padrões culturais da família*” (Winnicott, 1958/1983, p. 22);
- c) O sentimento de culpa aqui seria uma forma de conciliação entre ego e superego, onde a ansiedade teria amadurecido rumo à culpa;
- d) Esse sentimento de culpa é definido como intenção e estaria relacionado às fantasias edípicas, notadamente na masturbação e nas atividades auto-eróticas, como também nos impulsos agressivos à mãe.

Winnicott (1958/1983) fala de um desenvolvimento do superego de um “modo cru” entre o lactante e o ser reverenciado, mas qualificando essa evolução como da ordem do crescimento e da normalidade; a anormalidade ou patologia, por sua vez, será atribuída à existência de um sentimento de culpa intolerável e inexplicável.

Seguindo essa precocidade superegógica, Winnicott postula que, através da análise, certos sujeitos com seus excessos de sentimento de culpa empreendidas pelo superego, podem se aproximar de uma vivência edípica em que se tornariam responsáveis pelo ódio e amor envolvidos, mas sem perder a capacidade de sentir culpa.

Nesse sentido, Winnicott (1958/1983), não somente antecipa o desenvolvimento do sentimento de culpa às fases mais precoces do lactante, como coloca esse desenvolvimento como elemento pré-edípico e decisivo para a passagem por essa fase tão cara à Freud.

Daí, depreendemos que a ansiedade precoce seria produto da ambivalência vivida e que poderia ou não amadurecer rumo ao sentimento de culpa na fase edipiana e determinar a forma de vivência desse afeto em termos de normalidade ou patologia.

Ainda sobre a origem do sentimento de culpa, em perspectiva precoce e seguindo estudos kleinianos, Winnicott privilegia não mais a relação triádica freudiana, mas a diádica mãe-bebê; será nessa precocidade diádica, baseada nos cuidados maternos, que os impulsos amorosos e agressivos serão manejados através de uma capacidade de reparação e restituição.

Caberia mencionar a formação do componente *sensu de valores* que constitui o superego winnicottiano, a partir da obra “Moral e Educação” (WINNICOTT, 1963a/1983):

- a) Esse *sensu moral* ou *sensu de valores* está relacionado à capacidade da criança de ser educada moralmente e que se relaciona à capacidade de sentir culpa e estabelecer um ideal;
- b) Como tema correlato, o *superego precoce* receberia contribuições para sua constituição, não a partir de uma educação moral e religiosa externa, mas pela condução dos processos internos da criança; assim, categorias como bom ou mal não precisariam ser injetados de fora como ‘ensinos’, mas ministrados pelas vivências ou “códigos morais” de aceitação ou ameaças de provimento;
- c) Esses códigos morais teriam maior eficácia se ministrados por amor e não pela educação notadamente reduzida a treinamentos ou inculcamentos que desconsideram etapas e processos de desenvolvimento da criança;
- d) Existe um certo ‘código moral inato’ ou um superego inato aterrador na criança, porém “desumano” e que precisa dessa educação pelo amor para sua “humanização”;
- e) A humanização desse superego precoce ocorreria a partir de boa provisão/amor onde a mãe suficientemente boa fornece as condições para o lactente odiar/destruir e amar/reparar o objeto, desenvolvendo uma capacidade de sentir culpa/ responsabilidade na criança em relação à mãe, a si e ao outro.

3.3.3 – O sentimento de culpa e o laço social: a capacidade de preocupação e de envolvimento

Winnicott (1968/1983) se refere ao sentimento de culpa como uma “*ansiedade que leva a criança ao comportamento construtivo ou altamente amoroso, dentro dos limites de seu mundo, ressuscitando o objeto, fazendo-o ainda melhor, reparando o que foi danificado*” (WINNICOTT, 1968/1983, p. 96).

Winnicott (1963a/1983) diferenciará ‘preocupação, ligada à idéia de responsabilidade e como afeto positivo de culpa como aspecto negativo, mas sem necessariamente, desconstruir a importância do sentimento de culpa como um todo para o sujeito.

Também tecerá críticas a uma moralidade exterior ministrado às crianças, que utiliza técnicas pedagógicas e religiosas, obviamente culpabilizadoras sem, no entanto, oferecer oportunidades de serem criativas e comprometer a capacidade de destruir aquilo que ama e o reparar (WINNICOTT, 1963b/1983).

Como já apresentamos, Winnicott (1966/1982) discute a ausência do sentimento de culpa a partir da relação do bebê com sua mãe como determinante: se a mãe for confiável e suficientemente boa, possibilitará a emergência da agressividade-culpa-reparação e daí, a tolerância do sentimento de culpa.

Caso contrário, esse sentimento será insuportável e nem mesmo assimilado ou desenvolvido, tornando-se uma criança inibida, sem criatividade, rígida, sem senso de unidade e de responsabilidade, podendo desenvolver comportamentos anti-sociais e até chegar à delinquência.

Para Winnicott (1970/1994) existem, portanto, duas formas de reagir ao mesmo pontapé do bebê no seio da mãe: mesmo com dor, acolher o gesto agressivo e assim, possibilitar que a culpa seja elaborada de forma reparativa; reagir também dolorosamente e tolher a capacidade da criança de explorar criativamente o mundo e lhe fazer sucumbir na culpa destrutiva.

Segundo Winnicott (1949/1982, 1963b/2005, 1966/2005) o desenvolvimento da responsabilidade ou capacidade de envolvimento/responsabilidade tem por base o sentimento de culpa e possui na mãe o papel decisivo quando essa permite que o bebê a ame-odeie-repare como objeto.

Destacamos o valor desse outro *continuum* mãe-ambiente-bebê para compreender o sentimento de culpa: a criança faz reparação quando possui um sentimento de culpa em que o amor permite superar o ódio/agressividade.

Em suma, o sentimento de culpa desenvolvido precocemente a partir do manejo materno-bebê será determinante para a posterior vivência edipiana e para a conseqüente configuração de saúde ou doença do sujeito que também pode ser postulada em termos da capacidade ou não de se preocupar/responsabilizar com o outro.

3.3.4 – O sentimento de culpa e seu alcance clínico e social

Na “Psicanálise do sentimento de culpa”, Winnicott (1958/1983) discute pistas sobre uma possível intervenção no sentimento de culpa, em suas dimensões clínico-individuais e sociais, tocando em sua perda e possível recuperação,

Winnicott discorre sobre situações clínicas de vivência do sentimento de culpa numa criança, com o seguinte corolário: mesmo que pareçam ilógicos os motivos pelos quais os pacientes sentem culpa, existe uma lógica inconsciente articulada no sintoma.

Winnicott ainda discute o surgimento do superego em Freud (1923) como articulador entre ego e id, onde o ego infantil introjeta a figura paterna e adquire certo controle egóico sobre os impulsos agressivos do id; mas acrescenta que o sentimento de culpa seria o elemento conciliador entre ego e superego, onde a ansiedade amadurecida se transformaria em culpa.

No entanto, Winnicott (1958/1983, p. 22) ainda faz uma asseveração já mencionada e que o diferencia do olhar freudiano, mas sem o negar, ao postular algo mais precoce em operação no desenvolvimento do sentimento de culpa, muito anterior à vivência edipiana com sua introjeção da figura paterna.

Contribuição importante para psicanálise do sentimento de culpa é a reflexão winnicottiana sobre a origem e o desenvolvimento da capacidade de sentir culpa, em grande parte por influência kleiniana: haveria entre o lactente e a mãe um conflito originado das idéias destrutivas que acompanhariam o “impulso amoroso” (expressão que Winnicott usa no lugar de agressão de Melanie Klein).

Esse desenvolvimento dependerá da sustentabilidade da mãe diante dos ataques do lactente que tanto agride instintualmente, como também opera restituições e reparos, decorrendo daí uma capacidade já precoce de lidar com a ambivalência e o sentimento de culpa inerente.

Nessa linha de argumento, Winnicott localiza de vez, a origem do sentimento de culpa em estágios bem precoces do desenvolvimento humano (primeiro ano de vida), nas relações entre o lactente e sua mãe quando essa oferece a suportabilidade necessária que o possibilita aceitar as fantasias destrutivas e que permite transformar gestos agressivos em gestos reparadores, de forma que “a crueldade cede lugar à piedade, e a despreocupação à preocupação” (WINNICOTT, 1958/1983, p. 26).

A contrapartida clínica dessa vivência da capacidade de sentir culpa, de forma saudável, é apresentada sob a forma de responsabilização e implicação do paciente pela sua intenção ou ato, aponta o psicanalista inglês, o que em definitivo, demonstra a capacidade de sentir culpa como uma das maiores aquisições e desenvolvimentos do indivíduo.

Winnicott (1958/1983) discorre ainda sobre o excesso de sentimento de culpa nos sujeitos, diante dos quais alguns conseguem criar e eliminá-lo na análise ou no cotidiano, enquanto outros sucumbem aos sofrimentos decorrentes; nesses últimos casos haveria uma anormalidade do superego, algumas vezes tratável clinicamente mediante uma responsabilização pelo par amor/ódio sentido.

Quanto ao excesso de sentimento de culpa, não seria em si, negativo e patológico, podendo levar a criações e contribuições sociais enormes, no entanto, Winnicott (1958/1983) aponta a melancolia e a neurose obsessiva como vivências negativas desse excesso: nesses dois quadros psicopatológicos o sentimento de culpa seria marcado por um ódio predominando sobre o amor.

Winnicott (1958/1983) chega a estabelecer um “círculo benigno” do desenvolvimento do sentimento de culpa, formado por uma experiência instintiva, pela aceitação da responsabilidade/culpa, seguidos de uma resolução ou elaboração, e de um gesto restitutivo: alguma falha na relação mãe-lactante comprometeria esse círculo de desenvolvimento, dando lugar a um círculo maligno do sentimento de culpa.

Embora considere raro, Winnicott (1958/1983) discorre sobre a ausência total do sentimento de culpa, mas constata níveis de desenvolvimento e de sua falha em indivíduos, o que teria origem não apenas na constituição, mas, sobretudo, numa falha na “situação emocional e física” oferecida.

O ambiente, constituído principalmente pelos cuidados maternos, teria sido inconsistente, isto é, teria havido uma falha materna em permitir ao lactente a “oportunidade de reparação” (WINNICOTT, 1958/1983, p. 28), matriz da capacidade de se preocupar e de sentir culpa, fase anterior e decisiva para a passagem do Édipo.

Nesses casos de falhas precoces do ambiente/mãe, toda a ambigüidade edipiana será dificilmente tolerada, bem como uma educação moral e todo o processo de socialização posterior, podendo levar ao tipo anti-social com chances de recuperação do sentimento de culpa, ou no caso da delinqüência, marcada pela sua perda definitiva.

Nesse sentido, enquanto o primeiro tipo poderia praticar pequenos atos anti-sociais em decorrência de um forte sentimento de culpa inconsciente, onde aqueles seriam praticados como busca de seu alívio e ainda passível de tratamento através de um suporte ambiental consistente.

No entanto, quanto ao segundo tipo, o delinqüente, os atos já possuem *status* de ganhos secundários e já assimilados ao *self*, marcado por uma grave falha em fase precoce do desenvolvimento e pela perda da capacidade de sentir culpa o que, portanto, levaria à incapacidade de se envolver e de responsabilizar por si e pelo outro.

Winnicott (1946/1982) se debruçou sobre questões de alcance social como o caso da delinqüência juvenil e os distúrbios anti-sociais, associados ao sentimento de culpa, o que evocamos por notar sua íntima relação nossa discussão do tema.

Assim, para o psicanalista inglês, se a criança ‘normal’ se desenvolveu saudavelmente num ambiente externo estável e suportador, possui grandes chances de desenvolver condições internas também positivas de lidar com a realidade externa e com seus limites e frustrações.

Mas quanto à delinqüência juvenil, esse desenvolvimento precoce parece ter sido comprometido em um momento em que faltou algo básico para o bebê, sendo que o desenvolvimento e manejo do sentimento de culpa estariam fracassados, levando a tais vivências delinqüentes e violentas.

Enquanto numa criança e jovens “sadios em culpa” haveriam sinais como uma capacidade de brincar, trabalhar e produzir, naqueles anti-sociais ou delinqüentes prevaleceriam uma necessidade de busca no ambiente externo de alguma forma de controle e suporte, nem que seja através de medidas sócio-educativas e de contenção.

Parece-nos claro que Winnicott (1946/1982) diferencia o simples ato anti-social como pedido de socorro e com certa perspectiva de intervenção, do caso delinqüente e de criminalidade em que a falha precoce seria severa e mais difícil de recuperação, posto que os ganhos secundários já seriam maiores que a cura.

3.4 – Corolário sobre o sentimento de culpa em Winnicott

Utilizamos da obra winnicottiana como aporte à nossa reflexão sobre o sentimento de culpa, não meramente como reforço às idéias freudianas, mas por identificar elementos novos e úteis para nosso trabalho, sobre o que discorreremos de forma sintética a seguir.

Mesmo privilegiando as relações objetais, como apontado por Greenberg e Mitchell (2001), Winnicott não abandona os aspectos pulsionais da obra freudiana, o que no nosso entender, podem ser apreendidos como complementares e não antagônicos.

Winnicott coloca em destaque o “ser de relação”, sobretudo a díade mãe-bebê, *locus* fundamental da constituição do sujeito, sem a grande ênfase triádica freudiana, o que na nossa avaliação também não se constitui antagonismo, mas complementaridade; isto é, essa relação diádica em tenro período será determinante no modo de vivenciar a fase edipiana que Freud enfatizou.

Tal como em Freud, Winnicott viera de uma formação médica, organicista, psiquiátrica e com amplos estudos sobre o papel de fatores não orgânicos na etiologia das doenças, mas com um leve diferencial, posto que Winnicott construiu sua psicanálise basicamente sobre a clínica pediátrica.

Essa clínica da díade mãe-bebê já era uma tradição da escola de Melanie Klein com seus estudos das angústias precoces em bebês, bem como na reelaboração de conceitos freudianos e sua “reaplicação” em fases bem precoces do desenvolvimento humano.

Característica winnicottiana, bem como da escola inglesa foi sua valorização do ambiente como um fator decisivo na etiologia de doenças ou na promoção da saúde, mas sem negar os processos internos; aliás, esses processos internos e externos são esmiuçadamente discutidos em Winnicott, de forma a não se poder inferir uma dicotomia rígida.

Aliás, o próprio conceito de *espaço potencial*, algo nem interno ou externo, nem subjetivo ou objetivo, mas também interno e externo, real e subjetivo, pode desfazer essa suposta rigidez dicotômica.

A psicanálise winnicottiana acolhia a idéia do desenvolvimento e maturação do sujeito humano, daí seu destaque para os cuidados na fase precoce da infância, sua preocupação com a segurança e as falhas no cuidado, principalmente por ser uma fase decisiva para o amadurecimento do futuro adulto.

Nesse sentido, dessa fase precoce e das relações objetais baseadas na díade mãe-bebê que se pode formular a idéia de um desenvolvimento ou não do sentimento de culpa.

Se a psicanálise winnicottiana é marcada pela idéia de um amadurecimento pessoal normal, de um vitalismo ou tendência para a vida e para o desenvolvimento “inato” no bebê (WINNICOTT, 1965/1982), pode-se também aplicar esses mesmo elementos ao desenvolvimento do sentimento de culpa e da moralidade.

Essa tendência para a vida, para o desenvolvimento normal, como para a saúde ou a doença, tem como palco aquela fase precoce em que pode haver sucessos ou falhas severas, inclusive sobre o sentimento de culpa.

À semelhança de Freud, Winnicott concebe um sentimento de culpa inconsciente e para além do ato, localizado na intenção, como também relevará esse afeto como importante elemento constitutivo do crescimento emocional do indivíduo.

Ainda à semelhança freudiana tece críticas às instituições como a educação moral e religiosa, quando essas tentam forçar desenvolvimento humano e com isso, procede sua forma própria de articular o individual-psíquico com o social.

Nesse aspecto social, entretanto, Winnicott parece avançar em relação a Freud acerca de suas reflexões sobre o desenvolvimento humano a partir das relações com o ambiente e seu possível manejo, chegando a, inclusive, operar no social, seja na clínica pediátrica, em orfanatos, no tratamento da delinqüência, na educação e nas políticas públicas.

Há um destaque para a existência de uma *culpa inata*, basicamente sinal de vitalidade, agindo sob a forma de agressividade e destrutividade do bebê em relação ao seio/mãe, mas ambigualmente ao lado de amor e reparação.

Aliás, Winnicott critica toda forma de criar culpa de fora, seja pela moral, medo ou educação, considerando que a culpabilidade essencial e saudável deva emergir da criança e ser apenas acolhida e suportada de forma suficientemente boa.

A ambigüidade de sentimentos herdada de Freud, soma-se a outro de influência kleiniana, a reparação, levando Winnicott a construir novos caminhos, usos e conceitos.

A capacidade para realizar as reparações, por exemplo, será uma forma em que o amor supere o ódio, e a ambigüidade freudiana é compreendida tanto como capacidade de odiar como de amar o objeto e repará-lo após investidas agressivas: mas isso, se o sentimento de culpa tiver se desenvolvido e alcançado seu “polo positivo”.

Nesse caso, o sentimento de culpa verdadeiro ocorreria entre duas mães, a amada (mãe ambiente) e a odiada (mãe objeto): ao atacar agressivamente a mãe-objeto e essa resistindo, abre possibilidade para que a mãe-ambiente seja restaurada de forma amorosa.

Além de localizar a culpa, tal como Freud, no conflito ego-id, Winnicott (1965/1982) fala do sentimento de culpa como uma ansiedade de *qualidade especial* sentida por causa do conflito entre o amor e o ódio”, e será o bom desenvolvimento desse sentimento que ajudará a resolver esse dilema edipiano pela vertente do amor e da reparação.

Considerando o superego forjado também em fases bem precoces, essa capacidade de lidar com a ambigüidade de sentimentos, de amor e ódio – e pela reparação dependerá dos cuidados oferecidos por um ambiente e pessoas amorosas que suportem o bebê.

A introjeção da figura paterna tal como em Freud é decisiva para a organização do superego precisaria, portanto, ser reformulada por uma mais precoce e constituída de elementos da relação mãe-bebê.

A lupa lançada sobre esse processo precoce, muito mais maternal, não invalida o Édipo freudiano, mas o complementa por antecipação mesmo colocando-o em segundo plano no desenvolvimento do sujeito.

Winnicott fala, a partir de sua teoria do desenvolvimento do superego, de crescimento e da normalidade ou da anormalidade/patologia, articulados ao tipo de sentimento de culpa desenvolvido em fase precoce.

A capacidade de reparação permite explicar como, no trabalho analítico, certos sujeitos com excessos de sentimento de culpa empreendido pelo superego, podem se aproximar de uma vivência edípica em que se tornariam responsáveis pelo ódio e amor envolvidos, mas sem perder a capacidade de sentir culpa.

Ao superego winnicottiano caberia a formação do *senso de valores* ou *senso moral* que se relaciona à capacidade da criança de sentir culpa e estabelecer um ideal que é essencialmente construído pela reparação.

Em suma, haveria um superego precoce que precisaria de uma humanização operada pela mãe, a partir de sua boa provisão, de forma que permita o lactente a odeie e destrua, sentindo culpa, mas a ame/repare desde que recebe a possibilidade de desenvolver sua capacidade de sentir culpa/ responsabilidade em relação à mãe, a si e ao outro.

Capacidade de sentir culpa é capacidade de preocupação e de envolvimento, como é capacidade de fazer laço social; logo, o sentimento de culpa, tal como em Freud ganha relevância na sustentação do laço social, mesmo que por caminhos explicativos diferenciados.

O termo “sentimento de culpa” chega a ser apresentado como o aspecto negativo da culpa, onde haveria apenas agressão e sofrimento, enquanto à capacidade de preocupação e de responsabilidade ganharia *status* de afeto positivo e construtivo; na culpa negativa o sujeito sucumbe à agressão, à destrutividade e à desconsideração do outro, mas na culpa positiva o sujeito agride e repara construtivamente, enlaçado ao outro.

Nesse sentido pode-se pensar na culpa positiva e saudável, através do *continuum* agressividade-culpa-reparação, enquanto a culpa negativa e patológica seria apresentada pelo círculo vicioso da agressão-culpa-sofrimento.

Com o desenvolvimento do sentimento de culpa comprometido, a criança se torna inibida, sem criatividade, rígida, sem senso de unidade e de responsabilidade, chegando a comportamentos anti-sociais e à delinquência.

Em suma, o sentimento de culpa desenvolvido precocemente a partir do manejo materno-bebê será determinante para a posterior vivência edipiana, para a conseqüente configuração de saúde e doença do sujeito que pode ser postulada em termos da capacidade ou não de se preocupar/responsabilizar com o outro.

Sentimento de culpa e laço social tornam-se possibilidades positivas e saudáveis.

Ressaltamos que essa capacidade de sentir culpa articulada à capacidade de reparação/envolvimento/responsabilização passará pela prova da provisão suficientemente boa da mãe e do ambiente, podendo caso não haja, levar à perda ou à incapacidade dessa aquisição, forjando um superego frágil ou subdesenvolvido, conduzindo a uma fraca ou inexistente base para desenvolvimento moral/cultural e ao comprometimento do estabelecimento do laço social.

Sobre o alcance do sentimento de culpa e sua repercussão clínica e social, Winnicott teoriza sobre a perda e possível recuperação do sentimento de culpa.

A suportabilidade do analista seria essencial para o manejo do sentimento de culpa que se manifestaria, como na discussão freudiana, sob a forma de transferência negativa, nas buscas de punição, nas auto recriminações e no abandono da cura.

Esse analista assumiria um lugar de “mãe suficientemente boa” e suportador das fantasias destrutivas de tal forma que os gestos agressivos do paciente se tornem gestos reparadores e criativos, e onde a crueldade cede lugar à piedade, a despreocupação à preocupação.

Winnicott aponta a melancolia e a neurose obsessiva como vivências negativas desse excesso de culpa negativa e patológica, onde o sentimento de culpa seria marcado por um ódio predominaria sobre o amor.

Sobre a ausência total do SC, algo raro para Winnicott, ou o seu desenvolvimento comprometido não se deve apenas à constituição biológica do sujeito mas, também por uma falha na “situação emocional e física” oferecida.

Importante destacar que há várias dimensões do ambiente, mas com destaque para o ambiente-mãe e os cuidados maternos que podem ser inconsistentes ou falhos, isto é, sem que permita ao lactente a “oportunidade de reparação”, gênese da capacidade de se preocupar, e que mais tarde poderá comprometer a passagem pelo Édipo.

Um tipo de sujeito com o sentimento de culpa comprometido no seu desenvolvimento, é aquele que pratica pequenos atos anti-sociais e onde se busca alívio de um forte SC inconsciente; nesses casos haveria tratamento através de um suporte ambiental consistente.

Mas existiria um segundo tipo, o delinqüente, onde os atos já possuem *status* de ganhos secundários e já assimilados ao *self*; nesse caso já houvera uma grave falha em fase precoce do desenvolvimento e uma perda da capacidade de sentir culpa e, portanto, se envolver e responsabilizar por si e pelo outro.

A psicanálise winnicottiana possuiu um grande alcance social, com forte aplicação no campo da educação, no atendimento da delinqüência juvenil e nos distúrbios anti-sociais, todos elementos associados ao sentimento de culpa comprometido.

Em suma, haveria uma culpa saudável que permitiria a saúde e o viver criativo que se traduz na capacidade de brincar, de trabalhar, de produzir, de se preocupar e envolver com o outro, de fazer laço social; como haveria uma culpa negativa ou patologizante, marcada pela incapacidade de produzir e amar, de evitação e eliminação do outro, de um agir estereotipado e anti-social.

Parece-nos que, do mal-estar de vivermos fundamentalmente interditados e culpabilizados, é possível um viver criativo que nos permita reparar o que nos denuncia o superego, construir laços sociais que não sucumbem ao ódio e experimentar uma realidade potencialmente prazerosa.

3.5 – Culpa e Vergonha

Praticamente todos psicanalistas pós-freudianos se depararam com o sentimento de culpa na sua clínica e souberam quão inexplicável e onipresente era o agir de tal poder obscuro e “demoníaco”.

Não será objetivo de nosso trabalho, discorrer sobre essa apreensão do sentimento de culpa no edifício psicanalítico pós-freudiano, sendo o que escolhemos para nosso aporte epistemológico já abordado a partir de Winnicott; no entanto, supomos ser necessário fazer um breve comentário sobre uma confusão que pode haver entre culpa e vergonha.

Araujo (1998) defende o papel fundante do sentimento de vergonha na formação do funcionamento psíquico, regulador das relações interpessoais e da moralidade humana, e fala da predileção freudiana pelo sentimento de culpa à vergonha, o que concordamos.

Thrane (1979), citado por Araujo (2008) destaca o valor dada à culpa no ocidente, com sua origem na tradição judaico-cristã, não discorda que seja um sentimento importante na constituição da moral, mas defende (tomando por base Kant) que esse sentimento favoreceria uma moral de heteronomia (o sujeito deixa de agir com medo da punição de sua consciência e não por amar a virtude), enquanto a vergonha seria o sentimento que permitiria a construção da autonomia (nesse caso o sujeito temeria perder suas virtudes).

Gaulejac (2006) aponta essa importância que tem a vergonha na constituição do sujeito e a diferencia da culpa, dando àquela uma dimensão consciente e essa uma inconsciente; para Gaulejac a vergonha não teria origem nem no social nem no psíquico, mas no duplo registro, isto é, na articulação dessas duas instâncias em que uma não se reduz à outra.

Entendemos que Gaulejac (2006) complementa em partes a nossa argumentação, ao conferir à culpa uma dimensão inconsciente e à vergonha um registro consciente; dizemos ser uma complementação parcial porque entendemos que, embora haja maior conteúdo inconsciente na culpa, possa haver também algum nível de consciência de culpa que não reduzida à vergonha.

Será essa culpa predominantemente inconsciente que poderá conduzir o sujeito à expressão de vergonha e essa não obrigatoriamente consciente; assim, estabelecemos uma relação em que a vergonha se apresentaria como uma faceta pública, social e consciente de, inclusive, um sentimento de culpa que poderia ser inconsciente ou consciente.

Quanto ao primeiro autor, entendemos que a vergonha apenas poderá ocorrer num segundo tempo, quando já instalado inter e intrapsíquicamente certo núcleo superegóico para conferir de dentro, correspondência à um estímulo culpabilizador ou vexaminoso externo.

Quanto ao par de opostos vergonha-autonomia e culpa-heteronomia, diluiria tal dicotomia evocando a psicanálise ao postular a não existência de sujeito plenamente autônomo posto que constituído no e a partir do outro; aliás, o que poderíamos chamar de autonomia seria da ordem do ideal e o que mais se aproxima disso é um sujeito mínimamente apaziguado com seu superego e a realidade.

Nessa questão da relação culpa-vergonha gostaríamos de aplicar o mesmo raciocínio do *continuum*, em que vergonha e culpa estariam associados de forma profunda em sua complementaridade inconsciente-consciente; isto é, mesmo que culpa e vergonha guardem componentes inconscientes e conscientes, entendemos que na culpa predomina o inconsciente e na vergonha o consciente.

Ressaltamos, no entanto, uma certa determinação do sentimento de culpa sobre a expressão da vergonha, como se aquela possuísse um maior aprofundamento inconsciente e determinante em relação à uma manifestação de nível mais consciente, reflexivo e egóico; nesse sentido, a vergonha poderia ser caracterizada como a face ruborizada do sentimento de culpa.

4 ABORDAGEM CLÍNICA E SOCIAL DA CULPA

Após o *tempo do universal* onde uma apreensão da idéia da culpa em perspectiva histórica e termos feito uma contextualização do *locus* em que queremos discutir o conceito, seguindo da revisitação sentimento de culpa em Freud e Winnicott num *tempo particular*, realizaremos nesse capítulo o *tempo do singular*, isto é, o encontro do universal com o particular.

Embora o conceito “culpa” apareça na obra psicanalítica de Freud e de Winnicott, seja como representação ou afeto, como mito ou conceito, seja coincidindo ou diferenciado da angústia, discorreremos como a culpabilidade é uma realidade inerente à ordem pulsional, inconsciente, fundamental à constituição do sujeito e do laço social.

Estendemos a importância da culpabilidade, também constatada por Freud e Winnicott, seja na clínica e no social, de como ela se torna elemento constitutivo dos processos de subjetivação, o que nos leva a concordar com Goldberg (1983) sobre a necessidade de uma ocupação teórica e clínica da psicanálise.

Essa preocupação sobre a culpabilidade deve ocorrer, em especial, na pós-modernidade onde desconfiamos que os discursos emancipatórios e libertários da contemporaneidade possam ocultar as configurações psicopatológicas sobre o sentimento de culpa.

Manteremos nessa pesquisa nossa “desconfiança” de que a pós-modernidade com seus artifícios científicos, discursos libertários e seu “espírito” de rolo compressor e iconoclasta de velhas referências judaico-cristã não tenha conseguido eliminar o sentimento de culpa do humano contemporâneo, seja na clínica ou fora dela.

Desse modo, se tínhamos grandes problemas na clínica psicanalítica de um modo geral, parece defrontarmos com questões particulares desse nosso tempo pós-moderno, desde as tão faladas novas patologias, passando pelas tentações por que passam o próprio analista em responder à ‘culpabilidade epidérmica’ com facilidades também superficiais e amenizadoras.

Por “culpabilidade epidérmica”, nos referimos a um modo de ser em que a culpabilidade não alcançaria *status* de culpabilidade real e saudável, sem que o sujeito se implique e responsabilize pelo seu desejo e com o outro, numa forma de mera *mea culpa*.

Outra questão que julgaremos importante nessa seção é a necessidade de uma crítica desse estado sociocultural patologizante e desregulador do laço social e dos processos subjetivacionais.

Numa perspectiva psicopatológica, pretendemos discutir em relação ao componente culpa, as “patologias narcísicas” (PINHEIRO, E VERTZMAN, 2003), também denominadas de “novas patologias” e localizadas entre neurose e psicose, tais como a síndrome do pânico, os transtornos alimentares, as toxicomanias, as adicções e a depressão (SCHWARTZMAN, 2004).

Essas “patologias de fronteira” parecem nos remeterem a conceitos de *falso self* de Winnicott e “normopatia” forjado por de Joyce Mc Dougall (1978), idéias que não aprofundaremos nesse trabalho, mas tangenciaremos a seguir, onde defenderemos a presença de processos de subjetivação onde “as formações discursivas apagam o sujeito do inconsciente” (e seu componente culpa), onde a felicidade reduzida ao consumo de bens e ao sucesso econômico encontra novos “imperativos superegóicos” (KEHL, 2003).

Num outro eixo reflexivo e, mesmo sob o risco de criarmos problema com a insinuação de uma “profilaxia”, parece-nos ser necessária uma reflexão sobre formas de lidar “terapeuticamente” com a situação social pós-moderna com suas crises de sentido e seu fundamentalismos e violências.

Defenderemos ainda a necessidade de se pensar nosso *socius* com suas instituições, em destaque para o papel do Estado e das políticas públicas “suficientemente boas” e que ofereçam bem-estar psicossocial como forma de oferecer suporte ao sujeito carente de sentido (BERGER E LUCKMANN, 2005).

Discutiremos nossas problematizações tais como a suposição de que a culpa apenas mudou suas formas de manifestação, que ela busca os novos imperativos culturais para se fundamentar, e que se sofre culpadamente a partir e à despeito das benesses materiais produzidas pelo capitalismo (afinal se sofre intensamente por não ter o corpo sarado exibido nas mídias, por exemplo).

Nossa hipótese permanece de que a questão da culpa guardaria íntima relação com o enfraquecimento do laço social e com a inconsistência dos processos de subjetivação, bem como na emergência das novas patologias.

O problema da culpa na pós-modernidade precisará passar pelos eixos *culpa e interdito* onde diremos da ocorrência de certo afrouxamento, ilusório em última instância, do interdito fundamental e de onde se desenvolveria uma *hiperdesculpa*.

Culpa e consumismo, onde o sujeito sem capacidade simbólica e *hiperdesculpabilizado*, adere às ofertas promovidas pelo capitalismo e consumismo (provocada intensamente pelos *mass media* que exigem consumismos de diversas ordens e objetos) que o conduziria a uma *hiperculpa*.

Culpa e alteridade, onde o sujeito narcísico e hiperdesculpabilizado, não vivenciaria uma relação com capacidade de envolvimento/preocupação com o outro, assim, comprometendo o laço social.

A culpa nesse aspecto é apreendida como elemento-âncora do laço social e de processos de subjetivação ricos, onde comprometida, marcaria uma incapacidade de relações com o outro, posto que marcados por uma pobreza simbólica e subjetiva, e carentes de recursos intersubjetivos; assim, a própria alteridade e a solidariedade correria o risco de se tornarem inexistentes, o outro reduzido também a objeto descartável e em nome do bel prazer individual.

Culpa-ideal de ego, onde o próprio sujeito marcado pela “catástrofe simbólica” e pela “perda de alma” (KRISTEVA, 1993), reduzido a mero objeto, ensimesmado, coisificado e sem ideais, perderia a própria capacidade de perseguição de um ideal de ego, e sem qualquer capacidade de subjetivação.

No lugar desse ideal de eu, fruto da culpabilidade decorrente da operação do interdito fundamental, cria-se novos superegos artificiais e novos ideais de eu, posições e mais culpabilizadores.

Culpa e corpo onde o sujeito contemporâneo perde em capacidade representacional e simbólica, levando à “culpa corporificada”, isto é, a descarga da culpa no real do corpo; relacionado a essa catástrofe simbólica, as formas de subjetivação contemporâneas trariam a marca da fluidez, onde a “*própria rotina tem a terrível tendência de converter-se em sujeira*” e o sujeito-consumidor tem a possibilidade de “*vestir e despir identidades*” (BAUMAN, 1998, p 20).

Assim posto, ao presenciarmos um agigantar de um “*socius* patogênico” que, de forma contraditória e perverso, ora fornece pistas simbólicas, ora confunde esses caminhos ao indivíduo, e isso com intensidades jamais vistas, levando ao achatamento do sujeito reduzido a um tipo narcísico mesmo que no fundo seja um “mínimo eu” (LASCH, 1986).

*

* *

Nesse capítulo partiremos do desenho contextual da pós-modernidade para introduzir de forma explicitada, nossa reflexão sobre as possíveis modificações ou configurações do sentimento de culpa em relação ao laço social, os processos de subjetivação e o sofrimento psíquico na pós-modernidade.

Nesse sentido, discutiremos os achados bibliográficos freudianos e winnicottianos, somados às contribuições de psicanalistas contemporâneas, como forma de responder à problematização e hipóteses apontados no início da pesquisa.

4.1 Psicanálise e abordagem clínica e social da culpa

Além das contribuições essenciais e apontadas na revisitação freudiana e winnicottiana, pertinentes à discussão da culpa na pós-modernidade as reflexões fornecidas pelo psicanalista Jurandir Freire Costa e outra pelo filósofo freudo-marxista Hebert Marcuse, posto que ambos situam sua discussão sobre certa modificação da instância superegógica/ideal do eu num contexto da pós-modernidade e com possíveis conseqüências no laço social e nos processos de subjetivação.

As contribuições desses autores contribuem para a sustentação de nosso eixo lógico-argumentativo, posto que defendem a importância do sentimento de culpa, a sua relação com as instâncias superegógicas/ideais do eu, a modificação na sua relação na atualidade e ainda desenvolvem sua defesa dentro do que denominamos nesse trabalho de *continuum* psíquico e social.

4.1.1 Superego artificial, culpabilidade real

Costa (1998) tece uma reflexão sobre o narcisismo em Freud, a partir da constituição do id, ego e superego, de onde destacamos os conceitos de ego ideal e ideal de eu, para postular a operação de um *superego artificial* em sua relação com uma culpabilidade real na pós-modernidade.

Costa (1998) argumenta sobre o ego ideal como um outro especular do ego narcísico, ou seja, “*uma imagem idealizada dos traços constitutivos da forma egóica*”; esse ego ideal é buscado no futuro, numa forma de vir-a-ser, alvo para o ego e relacionado ao outro; esse outro como ideal deve estar investido libidinalmente para valer à pena diante das diversas renúncias pulsionais (como no caso da sublimação, por exemplo).

Importante destacar que o narcisismo discutido em Costa, tal como em Freud, seria um construto importante para operar a síntese que faz o ego existir e lidar com o desamparo estrutural do humano.

Mas o ego que emerge na contemporaneidade segundo Costa (1998) é o mínimo eu (LASCH, 1986) forjado numa cultura dominada pelo regime capitalista onde há uma falência da lei e do social, e “*onde a experiência de impotência/desamparo é levada a*

um ponto tal, que torna conflitante e extremamente difícil a prática da solidariedade social”, o que por sua vez conduz a uma “cultura narcísica da violência” (COSTA, 1998, p. 127).

Solapado o Ideal de Eu e com o eu ideal reduzido ao mínimo, surgem as “miragens ego-ideais” como substitutos do Ideal, relativizadores e promotores da violência, instaladoras da figura do *fora-da-lei* como modelo de ego e de mais desamparo e angústia para o sujeito contemporâneo.

Diante dessa cultura narcísica da violência engendrada por uma falência da lei, ou seja, na ausência de um discurso que possibilite a simbolização e os ideais de eu, o sujeito pós-moderno sucumbe ao presente eternizado, sem perspectiva de futuro e de capacidades sublimatórias.

Esse mínimo eu sucumbe aos objetos de consumo individuais apresentados pelo mercado capitalista e, nesse sentido, o social pós-moderno forja um substituto ao ideal de eu, sob a forma de “*superego postigos*” e de “ideais de eu artificiais”, chamados por Costa (1998) de “ego-ideal delinqüente” (COSTA, 1998, p. 127).

Esse “ego ideal delinqüente” ou “superego postigo” cresce em poder e tirania sobre o sujeito minimizado, engendrado pelo sistema capitalista e pela cultura consumista, aproveitando, sobretudo, o enfraquecimento da lei, da figura paterna e do superego “clássico”.

Segundo Zizek (1999)

Operando de modo distinto da lei simbólica, o supereu inverte o corolário kantiano "Você pode porque deve", transformando-o em "Você deve porque pode", levando não às experiências transgressoras e libertadoras mas às experiências de submissão, à obediência compulsiva, cuja injunção secreta é "Você pode", produzindo novas formas de totalitarismo, onde o prazer se transforma em dever. (ZIZEK, 1999, p. 8)

Problema é que entre o ego e esses novos ideais e superegos postigos e artificiais opera uma distância, onde, mesmo que se conquistem avanços pelo consumo de objetos, sucumbe-se fracassado e culpabilizado diante do *metron* das novas, múltiplas e falsas demandas colocadas pelo regime capitalista.

Esse mesmo regime capitalista levaria a um laço social ainda mais fragilizado, a processos de subjetivação precários, massificados e pré-fabricados, com reflexos psicopatológicos das mais diversas nuances, na própria violência real e generalizada que vemos crescer a cada dia.

Em termos teológicos diríamos que, com a “morte de Deus”, no lugar do sagrado e absolutamente Outro que se acessa simbolicamente, cria-se em linguagem do Cristo, o deus *mamon* da riqueza ou o “deus protético” dito por Freud no *Mal estar*, que pode ser adorado na sua concretude tal como são concretos os objetos consumidos pelo sujeito: problema é que não se pode servir a dois senhores.

Outro problema, talvez maior, seja que, na busca de recursos simbólicos e de elementos superegóticos e ideais de ego saudáveis, depara-se com o dilema ante à diversidade, de separar o “joio do trigo”.

Ou seja, depara-se com o problema de onde e como encontrar recursos simbólicos legítimos e saudáveis em termos de fortalecimento do laço social e dos processos de subjetivação.

Outra imagem que podemos evocar da teologia para pensar essa situação pós-moderna com seu esvaziamento de sentido e sua falência simbólica, é a idéia do pecado (*hamartia*, Gr, pecado) que remete ao sentido de “errar o alvo”.

A noção de pecado nesse contexto pós-moderno, mais que uma condição que exige certo exercício de auto-exame e auto-medição diante do *metron* posto pelo sagrado, reduz-se ao medir-se em termos de aquisição e consumo diante do alvo apresentado pelo deus capital que promete satisfação total.

Assim, se o gozo oferecido antes era eterno, agora este será reduzido a um mero prazer que pode ser alcançado aqui e agora, desde que fielmente se acredite nas ofertas do deus mercado e o adquira.

4.1.2 – A civilização capitalista e a culpa

A obra de Marcuse (1968) parte da reflexão e do postulado freudiano de que a repressão e a renúncia da satisfação/prazer seriam condições para o progresso da civilização e, portanto, geradora de sentimento de culpa e infelicidade.

Propõe que as realizações da civilização repressiva podem criar as condições para a própria eliminação da repressão e transformação da sociedade, levando a um conseqüente quociente de satisfação e felicidade.

Sem nos aprofundar em toda elaboração e caminhos argumentativos do autor, pinçaremos algumas contribuições pontuais no tocante ao sentimento de culpa e a uma possível alteração na relação ego-superego diante da civilização atual.

Para Marcuse (1968), tal como em Freud no *Mal-Estar*, o processo civilizatório seria desencadeador de uma perda de felicidade e de aumento do sentimento de culpa, mas propõe a idéia de que a sociedade de consumo capitalista seria uma forjadora de falsas necessidades, exploradora do trabalho alienado e subjugadora/manipuladora das pulsões.

A esse excesso de repressão Marcuse daria o nome de *mais-repressão* e no lugar de princípio de realidade, utilizaria o nome de *princípio de desempenho*.

Pelo conceito de *mais-repressão*, em contraste com a repressão freudiana (filogenética e necessária para o autor) define-se “*aquela parcela que constitui o resultado de condições sociais específicas, mantida no interesse específico da dominação*” (MARCUSE, 1968, p. 90).

Por *princípio de desempenho* compreende-se aquele em contraste com o princípio de realidade freudiano, com características ‘sobre-reais’, de dominação e engendrado por um “*sistema duradouro e em expansão de desempenhos úteis; a hierarquia de funções e relações (que) adquire a forma de razão objetiva: (onde) a lei e a ordem identificam-se com a própria vida da sociedade*” (MARCUSE, 1968, p. 91).

Marcuse dirá dessa *mais-repressão* e desse princípio de desempenho da sociedade capitalista como elementos engendrados de uma maior intensificação do sentimento de culpa, mediante um aperfeiçoamento do aparato técnico, político, e

econômico de dominação que vem se constituindo em uma nova instância superegógica, impessoal e tirana sobre o indivíduo.

Somado a um enfraquecimento de instituições e figuras de autoridade, inclusive o pai e a família, o indivíduo torna-se refém de um ideal de ego criado fora e de forma artificial e de um superego dissolvido e não localizado.

Pior que essa figura ou ideal atua até com mais severidade que aquele freudiano ligado à figura paterna, sendo que o ego se encolhe ainda mais, perdendo em capacidade racional e em reação diante desse estado de coisas.

A própria liberdade dos tempos atuais se tornaria em produto vendido de forma transvestida e servindo de instrumento de dominação, criando uma falsa ilusão de bem-estar, de menos repressão, de um trabalho não-alienado e de acesso/posse a ilimitados bens/serviços do mercado capitalista.

Claro que Marcuse (1968) desenha a sociedade ideal nascida justamente a partir da superação desse estado de coisas e traça toda sua defesa de uma civilização em que o trabalho não seria mais alienado, onde fosse permitido mais lazer e fruição, onde as pessoas teriam acesso igualitário aos produtos ofertados pela sociedade, mais felicidade e menos repressão/sentimento de culpa, o que não desenvolveremos aqui.

Marcuse (1968) dirá que a culpa permanecerá presente e intensificada, mas

“com sua consciência coordenada, sua intimidade abolida, suas emoções integradas em conformismo, **o indivíduo não dispõe mais de espaço mental suficiente para desenvolver-se contra seu sentimento de culpa, para viver com sua consciência própria.** O seu ego contraiu-se num grau tal que os multiformes processos antagônicos entre ide, ego e superego não podem desenrolar-se em sua forma clássica” (MARCUSE, 1968, p. 98, grifo nosso)

Essa culpa tornar-se-ia mais coletiva, engendrada e dirigida por um sistema institucional e impessoal, de forma contida e dissimulada, encobertando a pseudo-liberdade e o amplo espectro de opções e as individualidades.

Essa culpa estaria ainda controlada através do acesso a bens, serviços e altos padrões de consumo “*que controlam suas necessidades e petrificam suas faculdades*” e onde “*a vida é contrabalançada pelo controle total sobre a vida*” (MARCUSE, 1968, p. 99).

O problema é que diante da falsa liberdade, do falso poder e do falso trabalho/acesso/consumo, a culpa ainda permanece verdadeira, num “estado de ossificação” que afetaria os instintos, suas inibições e modificações.

A culpa em “sua dinâmica original torna-se estática” e onde “as interações do ego, superego e id congelam-se em reações automáticas”; essa “corporalização do superego é acompanhada da corporalização do ego” deixando a consciência perdida de mais autonomia, com sensação de maior felicidade e com uma diminuição de vínculos reais entre indivíduo e alteridade.

Por fim, Marcuse desenha esse quadro para dizer que, justamente quando esse estado de coisas chegar ao seu limite de dominação/repressão, haverá lugar e condição para uma sociedade apta ao trabalho não alienado, à emancipação dos indivíduos e a uma maior fruição da felicidade.

Além das contribuições que fomos tecendo acima a partir da nossa apreensão de Marcuse, depreendemos ainda que esse sentimento de culpa coletivo desresponsabilizaria o indivíduo, mas não deixaria de operar e de lhe causar mal-estar.

Esse tipo de culpabilidade estaria ocorrendo sem que o indivíduo possua recursos simbólicos ou mentais para assimilá-lo de forma minimamente autônoma, mas recebendo-o de forma massiva, impositiva e exterior por um superego e ideal de ego também coletivo, impessoal e exterior.

Seguindo a provocação marcuseana, entendemos que haveria modificações nos processos psíquicos entre o id-ego-superego, o tal engessamento e automatização desses processos psíquicos citados, mas sem definirmos em detalhes os seus termos.

No entanto, parece-nos haver a ocorrência de uma minimização do ego e suas funções, algo como defendido sob o nome de “mínimo eu” (LASCH, 1986); uma modificação da influência superegóica seja pelas figuras parentais do Édipo clássico e pelas demandas atuais dissolvidas no sistema capitalista e suas instituições atuais; e sobre as demandas do Id, talvez poderíamos dizer de uma ilusão de maior fluidez pulsional diante de uma pseudo suspensão do interdito.

No entanto, diante desse quadro pulsional difícil de equacionar, o ego minimizado em suas faculdades e agora governado exclusivamente de fora, seria além de prestador de contas a um superego mais externo e histórico, teria que se haver com o edípico clássico minorizado em poder.

As pulsões amorosas ficariam em baixa enquanto as pulsões agressivas do Isso manteria suas influências na busca de satisfação e parecem ganhar na situação pós-moderna uma maior possibilidade de realização, o que parece colocar em risco o laço social.

Assim, a culpabilidade psíquica e essencial ao sujeito e ao laço social, parece precisar de elementos superegóicos estáveis e saudáveis no seu *continuum* individual, social e histórico, mesmo que apresentados sob a forma da Lei, do Estado e de outras instituições.

O problema é que esses elementos superegóicos “interiores”, essenciais e saudáveis ao indivíduo e ao laço social, e mesmo os de fora, parecem fracassar na pós-modernidade, o que cria a possibilidade de que cada vez mais, elementos superegóios superficiais, postiços, “exteriores” e à serviço do capitalismo predominem na “orientação” desse indivíduo e da sociedade.

Concordamos ainda com Marcuse de que estaria em operação uma manipulação em que a racionalidade estaria à serviço da dominação, da venda de uma pseudo-liberdade, do acesso ilimitado a produtos, na instauração de uma irracionalidade que embota a consciência dos indivíduos, tornando-os alienados de si e do que ocorre no sistema.

No tocante à nossa questão específica de uma alteração egóica-superegóica, encontramos paralelo em Marcuse na sua defesa de que esse sistema de dominação estaria forjando num *superego despersonalizado* e um *ego ilusoriamente forte*, mas cada vez mais subjugado.

Também consideramos instigante a idéia de que, diante desse superego despersonalizado, o sentimento de culpa deixaria de ser localizado no indivíduo e seguindo o coletivo impessoal.

Assim, o pai severo da horda primeva e do Édipo teria alcançado na civilização atual o seu maior aperfeiçoamento negativo através das diversas instituições e mecanismos de dominação sobre o indivíduo.

A crescente racionalização do controle e da dominação, do princípio de desempenho, estaria racionalizando também a repressão e intensificando a “culpa de rebelião” no indivíduo não mais contra o pai, mas contra todo um sistema.

O indivíduo com essa culpa intensificada estaria diante de um “superego automatizado”, que lhe controlaria os instintos, a consciência, seu viver público e privado e até suas reações “espontâneas”, bem como sua falsa sensação de relaxamento dos tabus, da moralidade e do interdito.

O indivíduo lúdico na verdade seria um ludibriado, diante de um superego formado meramente por imagens exógenas e impessoais; o ego torna-se-ia “*prematamente socializado por todo um sistema de agentes e agências extrafamiliares*” e independente da figura de um pai inadequado e não idealizado (MARCUSE, 1968, p. 97).

O sistema capitalista e suas instituições tornar-se-iam responsáveis pela administração e controle do indivíduo que não precisa se responsabilizar e onde o impulso agressivo mergulharia no vácuo da não-simbolização, podendo se voltar contra si e principalmente contra o outro.

Nesse sentido, estariam sob riscos ainda mais prementes, o laço social e o próprio indivíduo com seu processo de subjetivação.

4.1.3 – O consumismo e o consumo do humano

Como elemento-pívô ou articulador entre a constituição de um superego impessoal, postigo e exterior ao indivíduo pós-moderno, e que seria um importante “socializador” mesmo que levasse o sujeito a uma “antissocialização”, podemos depreender da obra marcuseana o conceito de consumismo, porta-voz de todo um sistema capitalista e de uma promessa de suspensão do interdito fundamental e de acesso ilimitado à felicidade.

Nesse sentido, precisamos fazer uma breve diferenciação entre o consumo e o consumismo, tal como será utilizada nesse trabalho.

Entendemos o *consumo* como elemento a serviço da sobrevivência, da pulsão de conservação e mais relacionado às necessidades básicas como o comer, o vestir, o morar etc (dimensão biológica).

Quanto ao *consumismo* o vemos como um imperativo do consumo para além das necessidades, apoiado e apropriado pelo sistema capitalista e pela cultura/culto ao consumo que encontram na ciência pós-moderna e na evolução tecnológica em todos os aspectos do viver cotidiano sua forma privilegiada de poder e expressão (dimensão cultural).

Enquanto, se consome para o existir biológico, para a sobrevivência, o consumismo se refere ao campo do trans-sobreviver, numa forma de quase transcendência posto que relaciona os objetos de consumo à pulsão/libido, e onde se cria uma pseudo chance da eliminação do mal-estar e de felicidade plena alcançável.

O consumismo instaurado, nesse caso, integraria as dimensões biológicas, psicológicas e sociais do existir no *ato de consumir*, e o pior, estaria substituindo, inclusive, as necessidades biológicas (“imagem é tudo, sede é nada” dizia uma propaganda de refrigerante).

Outra eliminação que operaria o consumismo seria a dimensão social, isto é, ao estabelecer um contrato social onde os partícipes são aqueles que podem consumir, instaura a exclusão dos que não possuem dinheiro e promove aqueles que o possuem, o que leva a um estado de competição e de violência generalizados.

Assim, o consumismo, ao instaurar um contrato do consumo que aliena as pessoas, torna-se uma forma de laço social, onde não há sujeitos mas consumidores, onde não existe solidariedade mas concorrência, e onde não existem valores mas preços.

O consumismo não operaria isolado, mas dentro de um sistema econômico, o capitalista, onde o atual estado de coisas serviria aos patrões, às empresas, aos países e ao mercado, embora todos esses se utilizem e sejam reféns do próprio sistema.

Essa lógica de um servir a um “senhor impessoal” pode nos levar em última instância, a postular que não haveria um favorecido último, muito pelo contrário, haveriam muitos e identificáveis desfavorecidos: aqui retomamos a idéia de impureza de Bauman (1998) para designar aqueles que não possuem dinheiro para adquirir os bens e produtos.

Nesse sentido, se ficamos atribuindo aos diversos atores acima a culpa pelo consumismo, no entanto, parece-nos que pode ser eleito o capitalismo como a grande figura diabólica pós-moderna (o profeta Gentileza tem nos viadutos do Rio uma inscrição “capetalismo”).

Essa figura, mesmo agindo sob o espírito ou forma impessoal do mercado com suas leis reguladoras, torna-se real nos seus efeitos destruidores de indivíduos e do próprio planeta.

Utilizando de analogia religiosa, o consumismo parece emergir como a forma de culto privilegiada na pós-modernidade.

No entanto, em termos freudianos, parece-nos também que possamos postular que em última instância, a *pulsão de morte* seria a beneficiária última desse estado de coisas de busca desesperada operada pelo consumismo que vem promovido a destruição em todos os aspectos da vida humana.

Nesse encontro com o consumo de objetos, bens e coisas diversas, o sujeito pós-moderno teria a ilusão do encontro com algo que extrapolaria a própria mercadoria, como que na tentativa de recuperar um objeto perdido, mítico e para sempre perdido, não existente e nem existível, tal como postulado em nome de *objeto a* por Lacan.

Parece-nos que da busca desse objeto, em última instância, da busca de superação desse estado de desamparo estrutural, que nasce e se desenvolve o consumismo como categoria chave na atualidade.

Os *mass media* (latim, meios de comunicação de massa) teriam nesse contexto, um papel decisivo na proliferação do consumismo, através de sua hábil exploração das pulsões escopofílicas do sujeito, aguçando-lhe o imaginário e prometendo-lhe o acesso imediato a esse objeto perdido e a um estado de amparo objetal.

Entendemos que por objetos de consumo, devem se referir a todos os objetos que se buscam/compram e que atendem a uma demanda para além da necessidade de sobrevivência.

E como um dos tipos de objeto desse consumismo poderoso na atualidade destacamos a categoria corpo.

Esse consumismo corporal parece ser operacionalizado através do consumo de objetos que giram em torno dos cuidados do corpo, sob a forma dos elementos da moda, dos tipos e formatos corporais, das modalidades de intervenção no corpo através de dietas, de técnicas físicas ou cirúrgicas.

Outro elemento de consumismo corporal, em contraste com o tempo freudiano com sua repressão sexual, é a oferta hiper-estimulada do sexo como produto, dissimulando uma situação de bem estar, liberdade e de superação dos enigmas da sexualidade.

Em torno desse consumismo corporal, emerge o corpo como categoria central ou epicentro de valoração do sujeito e, nesse sentido, o ego se reduz ao mero *corpore sano* (latim, “corpo sadio”) e onde não se atribui valor a elementos de uma chamada interioridade da *mens sana* (latim, “mente saudável”).

Em torno desse corpo-epicentro de cuidados e valores, se consomem como nunca na nossa história ocidental, drogas, trabalho, tecnologia, que se constituem em adições patológicas.

Nesse sentido, as relações objetais que, em funcionamento “normal”, seriam ricas simbolicamente, posto que guardam a matriz relacional entre o bebê e a mãe em termos winnicottianos, parecem se reduzir a busca de objetos concretos, consumíveis e descartáveis.

No entanto, esses objetos devem ser concebidos além de sua concretude material, pois o capitalismo e o consumismo oferecem na pós-modernidade os objetos-conceitos, objetos-valores, objetos-práticas sociais.

Assim posto, Baudrillard (2003) desafia dizendo que “*os sistemas de signos operam no lugar dos objetos e progridem exponencialmente em representações cada vez mais complexas*” e prossegue, “*o objeto é o discurso, que promove intercâmbios virtuais incontroláveis, para além do objeto*”.

Quer dizer, os supostos objetos concretos que mediam o prazer também se rarificam e tornam-se em meros signos midiáticos e virtualidades como podemos notar em algumas vinhetas publicitárias onde esse uso/abuso da categoria “necessidade” é subvertida em nome da imagem e no primado da fantasia: “*Sede não é nada, imagem é tudo*” (ALMANAQUE, 2009).

As vinhetas de publicidade do elemento fálico cigarro giram em torno da possibilidade de fornecimento de prazer, satisfação, charme, sucesso e inteligência, o que encontra ressonância no estilo hedonista de nosso tempo: “O prazer a dois”, “O importante é ter charme”, “O fino que satisfaz”, “A decisão inteligente”, “Um raro prazer”, “O sucesso”, dentre outros dizeres (ALMANAQUE, 2009).

As propagandas de cartões de crédito parecem vender além de um estilo de vida plena de prazer, supõe certo controle sobre o princípio da realidade através desse símbolo de poder: “*Viver bem não tem limites*”.

Finalmente, citamos outra vinheta publicitária a partir da qual interpretamos a íntima relação entre as demandas pulsionais, supostamente respondidas pelo mercado capitalista e sua submissão a um mero corpo sem anteparos subjetivos para reagir a uma avalanche de consumismo: “*Seu coração pede...Escute o seu corpo*”(PEUGEOT, 2009).

Em geral são vinhetas-índices dos processos de subjetivação de nosso tempo e ilustram o peso imagético em nome do consumismo com sua ilusão de resposta à demanda pulsional do sujeito pós-moderno.

Tais vinhetas parecem apontar ainda a promessa de acesso a algo de perdido ou de não alcançável, uma promessa de garantia da onipotência e de certo poder sobre o princípio da realidade e, portanto, maior felicidade e menor sentimento de culpa.

Diante desse comércio com sua venda do mundo ideal e pleno de acesso à felicidade, acessado mediante o consumismo com sua indústria bélico-publicitária, nossa sociedade parece ter nas crianças, adolescentes e juventude suas principais vítimas, algo que discutiremos numa seção próxima.

Ocorre que, ao instalar esse contrato do consumo ou o laço social baseado meramente no consumo, os atos humanos (de quem consome e de quem produz) se reduzem a atos de consumo que vem conduzindo em última instância, ao consumismo dos bens naturais, ao consumismo de grupos, povos e nações, e por fim, no consumismo do humano e do global que espreita nosso tempo.

Estranhamente, na ausência de valores que regulem a vida coletiva, e nesse sentido, as próprias instituições que em algum momento forneciam alguma reserva de sentido tais como a religião, por exemplo, também sucumbem ao espírito de nosso tempo e loteiam um céu aqui na terra mesmo, em suaves prestações.

Nesse contexto, o próprio Estado torna-se também refém do capitalismo/consumismo, com profundas dificuldades de agir por uma regulação do laço social fragilizado.

Se esse controle do sujeito, seu superego e sua instância ideal, se reduzem ao mero *metron* capitalista/consumista; se os elementos “interiores” e promotores do laço social, com destaque para a culpa positiva, tornam-se enfraquecidos diante de demandas exteriores; se esse mesmo *metron* instala um processo de culpabilização permanente mediante a oferta e obrigação de consumir; se se cria a ilusão de uma suspensão do interdito/recalque/culpabilidade fundamental e da possibilidade de superar o desamparo humano; parece-nos, assim, que o laço social se fragiliza ainda mais e se opera alterações substanciais nos processos de subjetivação na pós-modernidade.

Dentre essas conseqüências, destacaremos a seguir, no âmbito da clínica e do social, a vigoração desse enfraquecimento do laço social e dos processos de subjetivação sob a forma das chamadas novas patologias e da violência generalizada.

4.1.4 Com que corpo eu vou? Culpa e corpo na pós-modernidade

A temática da culpabilidade na pós-modernidade alcança como em nenhuma época, uma urgência concreta sob a forma das exigências culturais-midiáticas do corpo; nesse sentido, sofre-se culposamente por não possuir um “corpo sarado” mesmo que possuído/despossuído de um sujeito adoecido.

Kehl (2003) discorre sobre o corpo pós-moderno como “máquina falante” forjado a partir dos avanços científicos, tornando coisa e propriedade do eu, devendo por isso ser cuidado com tamanho zelo na atualidade.

Além de resgatar os sentidos do corpo para a psicanálise, concebido como contorno narcísico do eu, dimensão psicológica para além do mero corpo biológico, a autora fala de algo que destacamos para nossa argumentação, a saber, *o corpo social*.

Por corpo social, Kehl (2003) fala do corpo-objeto para além do privado, pertencente ao universo simbólico social, formado pela linguagem e, portanto, construído e desconstruído no social; fala do social como determinante da aparência, da expressividade e da saúde dos corpos; do corpo vendido nas imagens dos meios de comunicação, corpo efeito de um discurso sustentado socialmente.

A psicanalista evoca obras antropológicas de Lévi-Strauss, “*O Feiticeiro e sua magia*” e “*A Eficácia Simbólica*”, para relacionar corpo e palavra, e ao mesmo tempo fazer uma defesa da psicanálise diante dessa questão na modernidade, afinal, esta se instituiu como saber fundado na palavra.

Kehl (2003) argumentará sobre o poder do discurso social nos efeitos sobre os corpos individuais, do Outro da linguagem falando os corpos, conferindo-lhe lugar e legitimidade de existir, desde os primeiros contatos com a mãe até as práticas culturais atuais.

Outra linha de argumentação rica que tomamos emprestada de Kehl (2003), organizada a partir da plasticidade da pulsão, para dizer de um corpo com seus sintomas

em consonância com os ditames da cultura, de um corpo plástico, pulsional e redesenhado pelo social; e desse corpo atrelado ao Outro (mãe e cultura) também deriva seus ideais de eu, ideais de corpo.

A seguir, a partir de aportes foucaultianos, a autora discute como as marcas do moderno, a *excessiva* consciência de si e a auto-disciplina racional sobre os corpos, herança de Descartes e assumida pela ciência.

O preço a pagar será uma dificuldade de ouvir as “demandas e manifestações de seu corpo pulsional”, a criação de um corpo sem história e sem consistência simbólica.

Entendemos que esteja ocorrendo na atualidade algo de um excesso de cobrança e vigilância do sujeito no social, operada pelo discurso científico-capitalista, disseminada pelos meios de comunicação e que fornece as regulações sobre a saúde e os cuidados dos corpos.

A princípio esse discurso capitalista oferece infinitas possibilidades de consumo, mas logo decorre o problema de que o acesso a esses “bens corporais”, sobretudo, as técnicas cirúrgicas e farmacológicas são para poucos.

E o pior: mesmo que se intervenha no corpo, na sua plasticidade e longevidade, nenhum socorro tecno-fármaco alivia o estado de finitude humano, levando-o ao encontro inevitável com a morte como “castração final”.

Esses excessos podem estar submetido a um Outro impessoal do mercado extremamente ditatorial que não respeita as particularidade dos sujeitos e seus corpos, em nome de uma homogenização corporal.

Um Outro que simplifica e reduz as capacidades de simbolização a um mero exercício estético-corporal, que é capaz de produzir uma instância geradora de vergonha e culpabilidade diante de um *ideal de eu-ideal de corpo* artificial.

Esse discurso do corpo no social, massificante e homogeneizante que circula nos ditames da higiene e dos cuidados com a saúde corporal, não devem excluir e nem se contrapor às possibilidades discursivas das diferenças e da heterogeneidade dos corpos, dos cuidados da pessoa como um todo, inclusive, em sua condição ética, subjetiva e social.

Entendemos que um discurso social do corpo não deve emudecer o sujeito em nome de um “corpo sarado” e doentamente culpabilizado, mas lhe possibilitar uma longevidade identitária e processos de subjetivação onde hajam corpos com sujeitos saudáveis.

Se o sujeito contemporâneo perde em capacidade representacional, o mesmo é levado ao que chamaremos de “culpa corporificada”, isto é, uma culpa engendrada de fora e diretamente sobre o real do corpo.

Se relacionada a essa catástrofe simbólica, as formas de subjetivação contemporâneas trazem a marca da fluidez, onde o sujeito-consumidor tem a possibilidade de “vestir e despir identidades” (BAUMAN, 1998, p. 20), defendemos que o profissional ‘psi’ precise se implicar com esse estado de coisas.

Estamos denominando de “culpa corporificada”, essa relacionada diretamente ao corpo e que somada a uma falha no processo de simbolização/mentalização, vem oferecendo e exigindo um modelo de corpo e jeitos de ser massificados e sem considerar os corpos e subjetividades singulares.

Entendemos que esse processo de asfixiamento pela massificação do corpo em um determinado formato se constitui em asfixia também da subjetividade do sujeito, podendo conduzir, conforme cada constituição psíquica, a um “congelamento” ou rigidez dos processos de subjetivação, isto é, diante do não oferecimento de possibilidades de reação simbólica o indivíduo se assujeita, passiva e páticamente ao modelo vendido.

Assim, entre o corpo possuído e o corpo anunciado, o sujeito fica obrigado a consumir a oferta, mas depara com um *quantum* de culpa e de auto-estima diminuída, com um *a-menos* em relação ao *metron* corporal exigido.

Diante desse padrão corporal e seus/suas “modelos/as”, tem sido vitimados as crianças e adolescentes que, dado sua condição peculiar de desenvolvimento e submetidos a uma enxurrada publicitária de modismos, moda e apelos consumistas, buscam precocemente o corpo adultificado e erotizado como produto a ser adquirido e passaporte para o desejo do outro.

Nos últimos anos, vimos um movimento em diversos países a partir de segmentos jurídicos e estatais em nome da preservação do corpo que se possui e em combate à magreza excessiva, sob a forma de ações judiciais, recomendações organizadas de médicos (AGÊNCIA EFE, 2009) e proibições governamentais de desfile que exaltem a magreza excessiva (FRANCE PRESSE, 2009).

Também vem se realizando pesquisas sobre padrões e estereótipos de beleza e sua relação com a auto-estima das mulheres (ETCOFF, 2004), numa forma de movimento contracultural contra o que se cognominou de “ditadura da magreza” e que, inclusive, vem fornecido mote para campanhas publicitárias de empresas de cosméticos que passaram a incluir em suas produções, mulheres/modelos/corpos mais “normais” e heterogêneos.

A pesquisa de Etcoff (2004) sobre beleza e atratividade física foi realizada com mulheres de diversos países, subsidiada por uma empresa de cosméticos e coordenada pela Psicóloga Dra. Nancy Etcoff – Universidade de Harvard e pela Psicanalista Dra. Susie Orbach - London School of Economics.

Vianna (2005) discorre sobre o problema da mídia dos corpos, na perspectiva do direito, discute o que chama de uma “violação de direitos fundamentais”, cita essa prática como desrespeito às convenções nacionais e internacionais (DHNET, 2009), e defende a presença do Estado na regulação dos meios de comunicação numa perspectiva de “ampliar a responsabilidade da mídia”, mas sem uma idéia de censura.

Entendemos que o componente excessivo de culpa é um importante fator constitutivo de quadros patológicos como os distúrbios alimentares, tais como a anorexia nervosa e a bulimia, que tem crescido principalmente entre as crianças e os adolescentes.

Sobre esses excessos de culpa caberia, além do tratamento psicoterapêutico e médico, alguma forma de intervenção jurídica e estatal no âmbito social, sejam em instituições midiáticas abusivas.

Guardadas as críticas ao uso desse tipo de pesquisa sobre beleza que defendem a diversidade, mesmo que para fins de venda de seus produtos de beleza, trata-se de um avanço no sentido de uma pressão a se “autorizar” midiaticamente novos corpos com suas subjetividades singulares, favorecendo que esse *quantum* de culpa e auto-estima

distorcida ou diminuída tenham a chance de se reequilibrar nos sujeitos vitimados por um tipo homogêneo de corpo.

Na próxima seção, discutiremos as possibilidades de se fazer frente a esse estado de coisas, onde o psicanalista e o campo psi são desafiados a oferecer respostas aos diversos sofrimentos psíquicos e sociais decorrentes de nossa pós-modernidade.

4.2 Patologias psicossociais da culpa

Vimos defendendo a reflexão articulada do sentimento de culpa, seja a partir do que chamamos de *continuum ics-cs* e do *continuum* psíquico-social, embora, em alguns momentos nos vemos com a necessidade de operar uma separação para fins didáticos, como o faremos a seguir.

Temos discutido ainda a possível relação entre o sentimento de culpa e as diversas formas sofrimento psicossocial na pós-modernidade, sobretudo ao apontarmos o enfraquecimento do laço social e dos processos de subjetivação.

Entendemos que haja um estado de “patologia da culpa”, em sua dimensão psíquica e social, sobre a qual arriscaremos discutir algumas possíveis formas de se intervir, clínica e socialmente, articulando elementos bibliográficos e interlocução de nossos sujeitos entrevistados.

4.2.1 Das configurações e categorias da culpa na pós-modernidade

Em decorrência da discussão sobre o sentimento de culpa em Freud, podemos destacar o seu caráter fundamental e constitutivo do humano, posto que mediante o interdito ao incesto, estabelece uma passagem do animal à ordem humana e se constitui elemento fundador do laço social.

Essa *culpabilidade fundamental* e filogenética teria como extensão sua contrapartida ontogenética, em que cada indivíduo estaria condenado, sob a vivência edipiana com sua ambigüidade de sentimentos, a reviver suas vicissitudes.

Essa interdição instalada seria a responsável, num processo de identificação com as primeiras figuras de cuidado, pelo desenvolvimento do superego e das instâncias ideais do indivíduo, mesmo sobre o preço da felicidade em confronto com a realidade e de um sentimento de culpa.

No entanto, a clínica freudiana revelou os excessos de uma *culpa negativa* e ricamente discutida nos casos psicopatológicos onde o indivíduo, diante da ambigüidade de sentimentos às figuras parentais, padeceria de um sofrimento decorrente do prevaecimento da pulsão agressiva sobre o amor.

Esse sentimento de culpa negativo e excessivo, seria infligido de forma inconsciente pelo superego que vigiaria e cobraria o ego de forma permanente e inexpiável, o que se manifestaria sob a forma da reação terapêutica negativa na clínica, na busca de auto-recriminação e punição, na vitimização diante de um destino carrasco e num ciclo repetitivo que levaria Freud a postular a pulsão de morte.

Winnicott manteve e sustentou as duas modalidades de culpa freudianas, seja a fundamental e fundacional do humano, seja a negativa com suas manifestações clínicas e cotidianas.

Essa culpabilidade negativa obteve em Winnicott certo aprofundamento no que se refere à sua *relação com os atos anti-sociais e a delinqüência*, onde esses atos e comportamentos seriam praticados como forma de aliviar um forte e inconsciente sentimento de culpa.

Tanto em Freud como em Winnicott é possível apreender um sentimento de culpa como afeto componente do campo das neuroses e até dos tipos perversos, sendo que noutras configurações psíquicas, o sentimento de culpa estaria ou comprometido ou inexistente, como no caso das psicopatias e psicoses.

Cabe destacar que em Winnicott, diferente de Freud, o sentimento de culpa ocorreria de acordo com sua teoria do desenvolvimento emocional, com proposições de desenvolvimento, recuperação e perda definitiva daquele sentimento.

Em nossa apreensão da obra winnicottiana, haveria uma possibilidade de *resolução positiva* daquela saída negativa da culpa, exposta nos casos clínicos da neurose obsessiva, por exemplo: a culpabilidade em casos de um desenvolvimento saudável possibilitaria ao bebê/indivíduo a capacidade de agredir/odiar e operar reparações amorosas.

Nesse sentido, Winnicott chama esse *sentimento de culpa de positivo*, onde se efetua reparações e onde há uma capacidade de envolvimento, de preocupação e de reparação, e o diferencia de um sentimento de culpa onde o amor sucumbe ao ódio e onde o sujeito não desenvolveria essas capacidades produtivas, sucumbindo ao sofrimento psíquico e social.

Winnicott discorre sobre a estabilidade do ambiente (com destaque para ambiente-mãe e ambiente-objeto, já discutidos) como elemento decisivo para o *desenvolvimento saudável do amadurecimento emocional e do sentimento de culpa*; por outro lado, discute como as falhas ambientais nesse ambiente seria comprometedora de um desenvolvimento emocional e de um sentimento de culpa saudáveis.

Dentro desse flanco aberto para o ambiente, Winnicott discute a possibilidade de *recuperação do sentimento de culpa* em sujeitos em que seu desenvolvimento tenha sido prejudicado e levado a prática de atos antissociais, por exemplo.

Através de arranjos ambientais-sociais e da psicanálise se poderia contribuir, essa recuperação poderia ocorrer, de forma que se pode pensar sobre possíveis intervenções sobre essa relação entre o ambiente, os *estados de comprometimento, a perda da capacidade de sentir culpa* do sujeito e sua saída para a prática delinqüente.

Importante destacar que, tanto em Freud como em Winnicott podemos apreender a importância da capacidade de sentir culpa ou da culpabilidade para a fundação e manutenção do laço social e para o enriquecimento dos processos de subjetivação.

Acerca da atualidade pós-moderna, objeto de nossa reflexão, postulamos a existência da *hiperculpa* exercida sobre o ego pelos ideais de ego artificiais instalados pelo mix capitalismo/consumismo com suas promessas de acesso à felicidade objetiva, mas que produz ainda mais culpa.

Discutimos como esse regime vende a ilusão de toda a sorte de liberação de valores sociais e de limites, mas levando a um ciclo de maior dependência de elementos impessoais e, portanto, a mais culpa.

Essa *hiperculpa* estaria presente sob os escombros da farsa do tipo narcisista que passa por ares de sujeito bem resolvido, onipotente e megalomaniaco, mas que no fundo seria um mínimo eu ou um sujeito mínimo.

A *hiperculpa* ainda seria uma das responsáveis pelo enfraquecimento do laço social, posto que estabelece uma intensificação que fragiliza ainda mais a possibilidade de uma vinculação e solidariedade sociais, reduzindo ou anulando o valor da alteridade e afirmando o princípio da concorrência e da deslealdade sem culpa.

Em íntima relação ou de forma indissociável, como no *continuum* que vimos defendido, ocorreria na pós-modernidade a *hiperdesculpa*, a partir de certo enfraquecimento das instâncias clássicas do interdito, do superego parental que cederia lugar a instâncias vazias e impessoais que forneceriam certa suspensão do próprio interdito.

Nesse sentido, se a culpabilidade seria um elemento engendrador da capacidade subjetiva tal como destacado acima, se ocorre um processo crescente de hiperdesculpabilização do sujeito pós-moderno, ocorreria um esvaziamento subjetivo, uma perda na capacidade de simbolizar, de tolerar frustrações e de se envolver/relacionar com o outro.

Nesse sentido, além de uma perda de elementos subjetivamente ricos, o que levaria a falhas no anteparo subjetivo do sujeito e a conseqüentes sofrimentos tais como as novas patologias, a hiperdesculpa seria ainda um elemento-chave no enfraquecimento do laço social.

Em decorrência dessa intensificação da *hiperculpa* sobre o ego e da *hiperdesculpa* (enfraquecimento da culpa fundamental) no superego, que por sua vez, decorre de uma falha essencial no nosso grande ambiente ocidental pós-moderno, o laço social e os processos de subjetivação ficam fragilizados.

Essa fragilização do laço social estaria pode ser notada na diminuição da solidariedade e na capacidade de envolvimento, como na diminuição da responsabilização com/pelo outro, no aumento de crises interpessoais, intergrupais e internacionais.

Entendemos que essa fragilidade ainda possa ser um componente das convulsões sociais onde as formas de delinquências, de violências e de criminalidade seriam suas manifestações sintomáticas.

A culpa nesse aspecto é apreendida como elemento-âncora do laço social e de processos de subjetivação ricos, onde comprometidos, levaria a uma incapacidade de relações com o outro, posto que o sujeito social teria como marca uma pobreza simbólica e uma carência de recursos intersubjetivos.

Assim posto, a própria alteridade e os laço social correriam o risco de se tornarem inexistentes, sendo que esse outro desvinculado seria reduzido a um mero objeto de consumo descartável, em nome do hedonismo individual.

Diante desse ambiente fragilizado, as próprias instituições dantes responsáveis pelas reservas de sentido e de ancoragem simbólica, se encontram em estado de fraqueza ou falência, como no caso do Estado que, esvaziado de sua capacidade perde espaço para estados paralelos que fragilizam ainda mais o *socius* e promove o tipo forada-lei.

Assim, meio que órfão de instituições e instâncias ordenadoras e fornecedoras de recursos subjetivos estáveis, o mal estar no laço social e nos processos de subjetivação são generalizados.

4.2.2 A culpa e os novos sintomas na clínica

Desde a prática e conceitos freudianos e winnicottianos já revisitados, analisamos como o sentimento de culpa é componente presente em praticamente todas as psicopatologias clínicas, mas também como elemento constitutivo do humano.

Os tempos são outros, são varias as formas de laço social, como são múltiplos os processos de subjetivação do sujeito pós-moderno, mesmo que possam ser influenciadas e até subjugadas pelo sistema e modo de vida capitalista que tende à homogeneização.

No entanto, parece haver algo de novo nas novas demandas culturais, nas formas como as patologias se manifestam e nos arranjos da cultura para lhes tratar.

Algo que permanece o mesmo em muitos casos, à semelhança dos tempos freudianos seria a reação terapêutica negativa, sobretudo movida pelo intenso sentimento de culpa que obriga ao sujeito a pagar com sofrimento e com a doença uma moção pulsional proibida e não vivenciada.

Denominamos anteriormente de “culpa epidérmica”, algo que poderia soar como um pedido narcísico de socorro, mas onde o paciente recorreria à clínica meramente pra seu bel prazer e usufruto de sua personalidade narcísica, e onde o analista também correria o risco de responder narcisicamente aos caprichos de ambos.

Um encontro como esse se trataria de uma dissimulação de culpa, algo que pode até aparecer como culpa inicialmente, mas não ultrapassaria essa camada da pele posto que a recursividade simbólica estaria comprometida.

E o sentimento de culpa do próprio analista, poderia aparecer sob formas diversas, seja na resposta contratransferencial às demandas de afeto do paciente, como também no ceder às pressões por respostas rápidas em tratamentos que vão se superficializando e se alijando seja pela concorrência com as mais estranhas formas terapêuticas de nosso tempo ou pelo próprio enfraquecimento subjetivo do profissional.

Essa perda de recursividade simbólica do aparelho psíquico nos remete a uma “catástrofe simbólica” ou a uma “perda de alma” (Kristeva, 1993), em que o sujeito torna-se vazio de potenciais simbólicos e reduzido a um mero objeto ôco, ensimesmado, coisificado e sem ideais.

Referimos ao sujeito que pode até procurar os consultórios psi nem que seja para um consumismo terapêutico, o que coloca novos problemas diante do analista/terapeuta.

Diante das demandas que adentram a clínica, formuladas pelas chamadas novas patologias, sejam as adições, distúrbios alimentares, depressões e síndromes do pânico, verifica-se em comum nesses sofrimentos uma pobreza psíquica, de simbolização ou mentalização, uma diminuição ou inexistência de recursos mediados pela palavra.

Nesses casos, o psiquismo parece tornar-se concreto, paralizado e o sujeito morto, havendo a necessidade de o analista quase implantar-lhe um aparelho psíquico (Kristeva, 1999).

Uma categoria de patologia que também vem se destacando na atualidade e com ampla relação com esse *acting out*, essa passagem ao ato e sem qualquer recursividade subjetiva que a freie, são as diversas formas de compulsão sejam de jogos e de consumo.

A compulsão ao jogo, chamada de jogo patológico tem como marca um esvaziamento subjetivo, enquanto um jogo saudável apresentaria elementos subjetivos como a interação com o outro, a reconstrução da realidade, o uso criativo da capacidade fantástica e o próprio prazer decorrente.

Outra patologia classificada dentro dos transtornos do impulso é a oniomania ou a compulsão pelo ato de comprar em que o sujeito experimenta um curto prazer no ato de adquirir um objeto mesmo que não lhe seja utilizável (LOPES, 2009).

Além do sofrimento de insatisfação e do sentimento de culpa decorrente desse consumo vazio, o sujeito ainda incorre em dívidas financeiras, pode se submeter a práticas de furtos, roubos e outras ações ilegais para manter seu vício, além de instalar um mal-estar nas relações interpessoais.

Nesses quadros, a culpabilidade saudável, isto é, a capacidade de sentir-se responsável, de se envolver e se preocupar com a alteridade, como algo da ordem da simbolização estaria também ausente, ou quem sabe, comprometida em seu desenvolvimento.

Com estreita ligação com essa incapacidade ou inconsistência simbólica do aparelho psíquico, inserimos algo que parece-nos ocorrer de forma acentuada na clínica, a saber, um enfraquecimento da capacidade sublimatória do sujeito.

Freud (1914) define a sublimação como *“um processo que concerne a libido de objeto e consiste no fato de que a pulsão se dirige para um outro objetivo, distante da satisfação sexual; o que é acentuado aqui é o desvio que distancia do sexual”* e no *“Mal estar na civilização”*, Freud (1930) defende que

A sublimação das pulsões constitui um dos traços que mais sobressaem do desenvolvimento cultural; é ela que permite as atividades psíquicas elevadas, científicas, artísticas ou ideológicas, desempenhando um papel bastante importante na vida dos seres civilizados. (FREUD, 1930)

Sem adentrar na densidade desse conceito para a metapsicologia freudiana, notamos que guarda alguma relação com nossa reflexão sobre o sentimento de culpa, com o empobrecimento dos processos de subjetivação que em termos winnicottianos entendemos como empobrecimento na capacidade de se envolver e de criar laços sociais.

Embora não se deva confundir sublimação com idealização, essas duas noções devem ser apreendidas de forma relacionadas e nesse sentido

é verdade que o ideal do eu requer esta sublimação mas não pode obtê-la pela força; a sublimação permanece um processo particular; o ideal pode incitá-la mas sua realização é completamente independente de uma tal incitação."(FREUD, 1914).

Parece-nos que esses mecanismos de defesa estariam em baixa na pós-modernidade, posto que o sexual se apresenta a céu aberto diante das múltiplas possibilidades que a cultura capitalista e permissiva oferecem, algo bem contrastante com o momento vitoriano de repressividade sexual em que emergiram os conceitos.

Se sobre esse sexual-tabu cria-se, a ilusão de suspensão, o sujeito pós-moderno, não precisaria de mecanismos como a repressão e da própria sublimação, onde o próprio interdito fundamental parece fraquejar.

Interessante destacar que na sublimação estaria em operação na capacidade de adiação temporal de objetivos, isto é, o sujeito lidaria de forma a adiar temporalmente a consecução de seu objetivo sexual em nome de um construto socialmente útil.

No entanto, o que nos parece é que, com esse sexual plenamente permitido e com uma vivência de um presente eternizado e sem a noção de futuro ou ideais, o que valeria seria o imediatismo da satisfação pulsional (hedonismo), pra salvar a própria pele e orgulho ferido (narcisismo) e claro, sem qualquer preocupação com a alteridade e objetivos socialmente úteis (individualismo).

Parece-nos que, com a ausência ou enfraquecimento desses mecanismos de defesa que constituem o sujeito saudável, esse seria levado à ordem do excesso e do patológico.

Parece-nos ainda que, no sujeito pós-moderno, estando em baixa a sublimação e sua possibilidade de conduzir à produção de laços sociais a partir de instintos sexuais e agressivos des-sexualizados, estaria em baixa também a capacidade de tolerar certos limites da realidade e das próprias relações interpessoais.

Ocorre que, diante de um excesso de liberação, de anti-repressão, as pulsões sexuais e agressivas parecem fluir e levar a uma desregulação social maior.

A noção de sublimação freudiana nos pareceu guardar boas relações com sua idéia de capacidade reparadora e de envolvimento, decorrentes de um sentimento de culpa positiva; ou seja, em ambas existe uma capacidade de mudança de objetivos pulsionais, sobretudo, da pulsão agressiva, levando a construção de novos objetos e novas relações.

Em segundo lugar haveria em comum, a capacidade da operação de laços sociais, ou seja, haveria um perda pulsional individual, mas que levaria à sua contrapartida social e cultural, sob a forma de laço social e produção na civilização.

Em terceiro lugar, notamos a capacidade de adiação temporal, ou seja, de tolerar a frustração do tempo presente e do princípio de realidade em nome de uma idealização ou adiamento para consecução de novos objetivos no futuro.

No entanto, se a pulsão agressiva não precisa ser adiada ou tampouco reparada, se a perda individual não pode ser transposta a ganhos sociais, se se vive um eterno presente em que o princípio da realidade parece adiado e a noção de ideal solapado, os processos de subjetivação parecem empobrecidos e o laço social severamente comprometido.

Parece-nos que todo conjunto sintomático que adentra a clínica, guardaria em comum esse empobrecimento psíquico marcado pela incapacidade da culpabilidade positiva-reparativa e de envolvimento com outro.

Guardariam em comum ainda a intolerância em lidar com as frustrações impostas pelo princípio de realidade que, aliás, sugere estar suspenso em nome de uma cultura que estimula o *acting out*.

Essas passagens ao ato podem estar ocorrendo devido a uma incapacidade de adiamentos pulsionais em nome de construções socialmente úteis, posto que também se perde uma noção de futuro e de ideais consistentes.

Sobre a implicação desse estado de coisas e seus reflexos na clínica, indago se papel do analista nesses casos seria o de oferecer o suporte (*holding*) ao paciente de tal forma que ele possa recuperar etapas comprometidas do seu desenvolvimento, e em destaque o sentimento de culpa na sua positividade?

Quem sabe ajudar a reconstruir no processo analítico e psicoterapêutico a capacidade sublimatória, de adiamentos pulsionais em nome de construtos outros, como a capacidade de reconstruir um tempo além do mero presente?

Quem sabe essa recuperação ou implante de um aparelho psíquico precisaria de sua contrapartida, ou seja, de alterações e aperfeiçoamentos ambientais-sociais na contemporaneidade?

Em contrapartida a esses casos chamados de novas patologias que chegam ao *setting* analítico e terapêutico, guardam íntima relação com as categorias de sofrimentos sociais mais amplos e que, apenas para efeito didático, destacaremos na seção 4.3.4.

4.2.3 As chamadas “novas patologias”

Como citamos no início dessa seção, defendemos que numa perspectiva psicopatológica, haja alguma relação entre o componente culpa e os diversos quadros *páticos* que se desenham na clínica e no social pós-modernos.

Da mesma forma que não dissociamos o *continuum* inconsciente-consciente, ou o *continuum* psíquico-social, teceremos considerações em separado sobre os elementos psico e sociopatológicos, apenas por tratamento didático.

Embora haja polêmica ao referir-se a algumas patologias atuais como “novas”, vem sendo estudadas as queixas vagas do “indivíduo narcisista”, os seus sentimentos de vazio, a sua depressão e sua oscilação de auto-estima, como também nas suas fantasias de onipotência (LASH, 1983) como caracterizadores de um tipo de personalidade ocidental tipicamente narcísico.

Esse conjunto de doenças também tem sido designadas por “patologias narcísicas” (PINHEIRO, E VERTZMAN, 2003) ou mesmo “novas patologias” onde se incluem a síndrome do pânico, os transtornos alimentares, as toxicomanias, as adições e a depressão (SCHWARTZMAN, 2004).

Poderíamos ainda incluir nessas novas patologias, as somatizações e outras mais “sociais” como as passagens ao ato, os vandalismos e os diversos tipos de violências (seqüestros, roubos, latrocínio, homofobia, assassinatos).

Essas patologias não se encaixariam nos casos clássicos de neurose e psicose, mas no “entre”, ou seja, se configuram como “patologias de fronteira” ou ainda com um certo componente perverso onde o mínimo eu seria tornaria um “fora da lei” (COSTA, 1988).

A idéia de “eu mínimo” (LASCH, 1986) nos pareceu guardar alguma relação com os conceitos de *false self* de Winnicott (1960/1983) e “normopatia” de Mc Dougall (1978), parecendo guardar em comum, um processo de subjetivação onde “*as formações discursivas apagam o sujeito do inconsciente*” (Kehl, 2003) e onde o existir ocorreria sob a forma da estereotipia e da superficialidade.

Nesse sentido, essas formações discursivas pós-modernas, predominantemente des-subjetivadas, exteriores e operadas por um superego postiço e artificial, parecem solapar as vozes de um sujeito do inconsciente.

Dentre esses elementos inconscientes que vimos defendendo como de grande importância para a sustentação do sujeito e do social, o sentimento de culpa estaria em franca fragilização, o que levaria a um empobrecimento psíquico, subjetivo e intersubjetivo.

Como se os novos “imperativos superegóicos” (KEHL, 2003; MARCUSE, 1968; COSTA, 1988) subjugassem imperativos fundamentais da constituição do sujeito e do laço social, levando a um esvaziamento subjetivo e discursivo.

Ou seja, haveria um silenciamento do sujeito do inconsciente que, em última instância, deixaria o sujeito com seu aparelho psíquico como um sistema imunológico enfraquecido e indefeso diante das novas patologias.

O que depreendemos desses autores é que parece existir nos casos patológicos atuais, um aparelho psíquico com dificuldade ou falência na sua capacidade de simbolização ou de mentalização.

Algo como um empobrecimento discursivo e certa mecanização ou artificialização dos processos de subjetivação, ou ainda, algo que podemos chamar de um *fracasso no processo de metabolização simbólica*.

Parece-nos que nesse processo metabólico, psíquico e intersubjetivo, o indivíduo vem sendo esvaziado ou empobrecido nos processos de seu aparelho de existir, sucumbindo a um exterior que age diretamente sobre ele que, sem mecanismos de defesas egóicas, dentre as quais destacamos a sublimação.

Essa dificuldade, falha ou empobrecimento do aparelho psíquico que é também “aparelho social” possibilitaria a submissão a toda sorte de sofrimento psíquico-social notadamente nas novas patologias e os distúrbios sociais por que passamos.

Herrmann (1977) designa por “ato puro” a incapacidade representacional, de simbolização e de pensamento, onde o psiquismo, falido simbolicamente funde pensamento e ato, daí ato-pensamento ou ato puro, ou seja,

À concentração em um ato isolado, de todo o possível saber, pensamento ou crítica, de toda a emoção e sentimento, de toda a ação organizada, cabe chamar de ato puro – uma nova forma de representação da realidade que rapidamente substitui o pensamento cotidiano sobre o mundo em que vivemos (HERRMANN, 1977, p. 158)

Parece-nos que nesse caso de ato puro, as fantasias e desejos inconscientes nem chegariam à simbolização, passando direto ao ato mecânico em que o aparelho psíquico se reduziria a uma engenhoca vazia de elementos representacionais e pobre nos processos de subjetivação.

Essa falha ou empobrecimento do psiquismo, por um lado, e por outro a emergência do corpo como epicentro de valor, logo, elemento passível de um processo de culpabilização na pós-modernidade, merecem maior reflexão.

No entanto, supomos guardar íntima relação com toda a sorte de sofrimentos psíquicos que adentram a clínica na atualidade, sob o nome de novas patologias.

4.2.4 – A culpa e os sintomas sociais

Embora saibamos que a moldura social muda a cada tempo e lugar, e que os processos de subjetivação estejam em permanente modificação, estamos relacionando à dimensão social a culpabilidade pós-moderna, inclusive destacando fenômenos sociopatológicos como a delinquência, a criminalidade e as diversas formas de violências como consequências.

Caberia, portanto, uma discussão relacionada a essa relação, ao nos perguntar sobre qual tipo de culpabilidade estaríamos falando: nesses casos operaria o tipo de culpa negativa hiper-intensificada (hiperculpa) em conjunto com o enfraquecimento/ausência da culpa positiva (hiperdesculpa).

De acordo com nossa argumentação sobre o *continuum* entre o psíquico e o social, defendemos a necessidade de pensar esse emolduramento social da sintomatologia psíquica e clínica, de forma que uma categoria não se reduza à outra, mas sejam concebidas em articulação.

Entendemos que, um sujeito cujos recursos simbólicos sejam escassos e, nesse caso sem ou com pouca capacidade de sentir-se culpado (culpabilidade saudável e positiva), fica à mercê de exigências sociais e culturais cada vez mais sofisticadas e cada vez mais intensas (na questão do culto ao corpo, nas aquisições de bens materiais, na fruição de multi-identidades, nas performances sexuais etc) da mesma forma que fica frágil diante de interditos da lei e acaba se tornando o fora-da-lei.

Emergem daí, sujeitos que não respeitam ao outro nem aos limites sociais, onde atos delinquentes e anti-sociais, os roubos e furtos, as diversas formas de violências (reais e simbólicas, interpessoais e institucionais) seriam formas de *acting out*, senão causados, relacionados a essa hiperdesculpabilidade articulada à culpabilidade negativa.

Utilizando de idéias winnicottianas, parece-nos estar em franca diminuição, a capacidade de reparação, de envolvimento e de responsabilização, elementos constitutivos de um funcionamento saudável do sentimento de culpa e que teriam incidências sobre a forma do sujeito fazer seu laço social na atualidade.

Parece-nos ainda que, devido a uma falha ambiental grave na pós-modernidade, e nesse caso, nos referimos ao laço social e aos processos de subjetivação atuais, o sujeito atual teria comprometido seu desenvolvimento do sentimento de culpa na sua dimensão positiva.

Por emolduramento social da culpa e por sociopatologias mencionadas, nos referimos, por exemplo, às exigências excessivas que nossa cultura exerce sobre o corpo, onde o discurso social esculpe um corpo massificado com todos os ditames de cuidados físicos, dietéticos, estéticos e médicos.

Esse cuidado exagerado e essa preocupação excessiva têm levado aos casos patológicos de bulimia, anorexia, ao consumo indiscriminado de drogas para emagrecimento, no uso abusivo das intervenções cirúrgicas e no que tem sido chamado de síndrome de *overtraining* ou vigorexia, isto é, um excesso de treinamento físico.

Nesses quadros supomos um forte sentimento de culpa, ou seja, um *quantum* de culpa, manifestada sob a forma de uma auto-vigilância e uma auto-cobrança que, na verdade, seria uma cobrança externa ao sujeito, fornecida por um sistema midiático e pela indústria do corpo.

A culpabilidade nesse sentido se refere a um sentimento de inadequação, de um *a-menos* diante do *metron* estabelecido socialmente para o corpo e que, nesse como nos outros casos, levaria o sujeito aos consumos de produtos ligados à estética e aos discursos techno-científicos da boa saúde.

Citamos ainda como emolduramento sociopatológico em que a culpa estaria envolvida, o caso que denominaremos aqui de *hiperidentificação* ou se quisermos, multi-identificação, onde o discurso social capitalista e meramente consumista forneceria ao sujeito pós-moderno a possibilidade de “despir e vestir identidades”.

Parece-nos haver uma pressão à mudança permanente de identidade, onde se acessa corpos diferentes e personalidades múltiplas, de acordo com a moda, numa forma de consumo de jeitos de ser: o que importa aqui é uma metamorfose des-subjetivada, meramente fluída e sem implicação consigo e com o outro.

Parece-nos ainda que o sujeito se encontra obrigado perante múltiplos discursos com suas mínimas migalhas simbólicas e que lhe fornecem um jeito de ser com prazo

de validade, até que lance um outro estereótipo mais descolado e consoante com o discurso social.

Nesse caso, a existência de prazo de validade determinado parece eliminar uma dimensão de futuro, algo bem típico de nosso tempo, tornando o presente e a descartabilidade, unidades de valores que se deve consumir e praticar.

Assim, não se problematiza, reflete e se constitui em processo existencial, mas apenas se reconfigura.

Diante desse viver estereotipado que nos lembra o conceito de *falso self* winnicottiano ou de “mínimo eu” de Lasch (1986), cujos processos de subjetivação se empobrecem diante de falsas e múltiplas possibilidades, e mais uma vez sucumbe-se a uma hiperculpa por não andar segundo os parâmetros líquidos de identidade.

Essa hiperculpa poderia estar presente no sentimento de inadequação diante da dificuldade ou incapacidade de se modificar a cada dia, de se reconfigurar para cada parceiro, grupo e o mosaico discursivo pseudo identitário da pós-modernidade.

Mais uma vez, o sujeito encontra-se com seu *a-menos* diante de um *metron* social exigente para os jeitos de ser ofertados.

Outro elemento típico de nosso tempo e que resgatamos para efeitos de categoria engendrador da hiperculpa é o *performantismo* seja sexual, laboral ou tecnológico-comunicacional.

Por esse performantismo nos referimos ainda às exigências atuais de nosso discurso social e nosso mercado capitalista que exigem uma performática patológica em torno do sexual, do mercado de trabalho (*workaholic*) e nos consumos tecnológicos-comunicacionais.

Parece-nos que, a despeito da aparentemente inofensividade, a exigência por uma performance sexual desenfreada e descompromissada, as constantes atualizações *up grade* para entrar e se manter no mercado de trabalho, bem como o afã de consumir as novidades tecnológicas e comunicacionais podem ser elementos hiperculpabilizadores posto que essas exigências estão à frente e acima do sujeito com seu *metron* de consumo inatingível.

Em todas essas performances existem algo de um excesso de emprego de energia, um excesso de impulso e um atuar vazio, quase mecânico e desprovido de sentido subjetivo; algo como um fazer alienado de qualquer significação simbólica.

Em todas essas categorias eleitas como hiperculpabilizadoras estão em franca operação e expansão o consumismo, o consumo irracional e manipulado pelo discurso e pela cultura capitalista que não aceita limites.

Nesses casos, o impulso ao consumismo e tudo o que ele pode fornecer de sentido em termos de inclusão ou de afirmação identitária, surge como *metron* implacável diante do qual o sujeito deve fazer qualquer coisa, inclusive roubar e matar, para possuir o tênis, o carro ou o estilo de vida fornecido pelo discurso social.

Nesse contexto de hiperculpa pelo consumo desenfreado e seus conseqüentes sofrimentos psíquicos e sociais, destacamos a vulnerabilidade de crianças, adolescentes e da juventude diante da avalanche de produtos e exigências culturais sob as quais se oferece pouca recursividade subjetiva.

As próprias crianças, adolescentes e juventude tem se constituído em público fragilizado pelo esvaziamento de recursos simbólicos e subjetivos estáveis, posto que as figuras parentais tem enfrentado também suas crises de papéis e de responsabilização.

No entanto, diante da vulnerabilidade desses segmentos, o mercado capitalista e a cultura do consumismo, assumem o poder de referencial de valores, comportamentos e subjetividade, através um sistema perverso de publicidade e propaganda desalmado.

Segundo Pereira (2009), *“as crianças são vítimas do consumismo que é reforçado em propagandas e campanhas publicitárias, principalmente, veiculadas na televisão”* o que segundo a pesquisadora pode estar relacionado a diversas conseqüências psíquicas e sociais tais como o *“aumento da obesidade infantil...o estresse familiar, a erotização precoce, a diminuição das brincadeiras criativas, os valores estarem mais materialistas e menos humanos”*.

Corroboramos a relação entre o consumismo tal como tem sido configurado em nosso tempo e as formas de sofrimentos apontados pela autora, supomos entender um “estresse familiar” como um forte sentimento de culpa instalado em pais e filhos mediante o *metron* de consumo tirânico do mercado.

Sobre essa erotização precoce citada pela autora, articulamos esse fenômeno com o processo de adultificação da criança operada mediante a oferta do corpo como modelo e produto de consumo, o que guarda relação ainda com o aumento de casos de abusos sexuais e pedofilia.

E diante desse desespero do consumo, inserimos ainda como elemento sintomático do social pós-moderno em que a hiperculpa se relaciona e pode ser determinante, os atos anti-sociais, delinquentes e a violência como formas de *acting out*.

Essas violências seriam proveniente de sujeitos marcadas por processos subjetivos empobrecidos ou inexistentes e nesse caso, marcados por uma hiperdesculpabilidade que, somada à hiperculpa dos imperativos de consumo, mas sem as condições econômicas para tal, encontra nesses atos anti-sociais o meio de existir, ou seja, de consumir.

Maia e Vilhena (2002) propõem uma compreensão da intensidade de atos anti-sociais, delinquentes e da violência na atualidade, partindo de contribuições freudianas e principalmente winnicottianas, no que elas chamam de “perspectiva sócio-analítica”.

As autoras em seu trabalho guardam com nossa pesquisa uma relação epistemológica, problemática e em indagações sobre a necessidade de nos implicarmos com esse estado de coisas no *socius* pós-moderno, a partir de uma articulação entre as dimensões psíquicas e sociais para tratar essas questões.

As autoras parecem defender a idéia desse *continuum psíquico-social* na apreensão e tratamento de problemas ligados ao enfraquecimento do laço social e dos processos de subjetivação, mas sem reduzir uma categoria à outra.

Nesse sentido, tanto o social deve ser psicologizado, como o psicológico deve ser discutido em sua dimensão social e política pulsional maior, de forma que a imbricação dos elementos ou “nó sócio-psíquico” sejam delimitados ou separados apenas para efeitos didáticos.

Ainda seguindo as autoras, podemos diferenciar a agressividade como força ou instinto inato e necessário à vida, das formas de violências instaladas na atualidade, como algo de um excesso, que vimos discutido como sendo engendradas por uma falha grave ou insuportabilidade do ambiente pós-moderno.

Por falha grave do ambiente pós-moderno, nos referimos ao enfraquecimento do laço social, do sistema de referência simbólico estável e das instituições que outrora foram responsáveis por seu fornecimento (família, Estado, religião, a própria lei).

O que temos visto é que a pulsão agressiva não tem sido contida ou elaborada por esse grande ambiente, de forma que, sem recursos simbólicos e representacionais, o sujeito pós-moderno passa diretamente aos atos anti-sociais, delinquentes e violentos.

A partir de Winnicott (1939, 1946, 1956, 1960, 1962, 1966/2005) vimos discutido como essa insuportabilidade ambiental comprometeria o desenvolvimento emocional saudável e nele a capacidade de sentir culpa como capacidade de realizar reparações e de se envolver/responsabilizar-se.

Nesse sentido, esses atos anti-sociais, delinquentes e violentos, seriam tentativas de recuperar um estado anterior de privação, de restaurar uma situação de falha grave ocorrida e ainda como um grito desesperado por socorro que, em alguns casos, talvez haja esperança de intervenção e tratamento.

No entanto, as próprias instituições familiares, escolares e sociais enfrentam crises de sentido e se apresentam cada vez mais fragilizados e esvaziados em seus papéis de provedores de socialização e organização da vida social.

A vida e os valores como respeito e dignidade do outro, dentre outros construtos que dependeriam de um aparelho psíquico rico em subjetivação, se reduzem a pseudo-valores ou simplesmente lançam o sujeito num vazio simbólico, que o torna refém de uma lógica consumista com seu supereu artificial.

Valores de uma suposta interioridade passam a ser rechaçados posto que são renegados a um passado e às suas instituições falidas, sendo substituídos por um esteticismo cínico ou pelo poder da imagem, exteriores e alheios ao sujeito.

Diante de um esvaziamento de valores humanos e operando numa lógica capitalista, um pseudo-valor formatado a partir do hábito consumista pós-moderno parece ser a descartabilidade, inicialmente aplicada a objetos de consumo, mas ampliado para as relações interpessoais.

Esses objetos de consumo se constituem agora nos únicos objetos idealizados pelo sujeito, sem qualquer riqueza fantasística ou contribuição subjetiva senão o mero e curto prazer do consumo.

Parece-nos, assim, que o laço social comprometido pelo discurso social e pela cultura capitalista consumista, torna-se fragilmente desenlaçado, sem efetividade ou eficácia na ordenação da sociedade.

Nesse caso as instituições jurídicas e o próprio Estado têm dificuldades de operarem como instâncias da lei, o que levaria à institucionalização do sujeito fora-da-lei e à corrupção generalizada.

O próprio discurso social atual torna-se radicalmente dissociado e confuso, ao fornecer possibilidades ilimitadas de liberdade e usufruto da civilização, o que cria a ilusão de uma suspensão do princípio da realidade e do interdito fundamental/recalque, mas por outro lado, tenta frustradamente afirmar a ordem e a coesão social em torno de limitações e interditos.

Diante dessa contradição discursiva na pós-modernidade, o sujeito fica à deriva de recursos simbólicos estáveis e de instituições ordenadoras, tornando-se apegado não mais à lei, mas a meras normas provisórias, buscando nos fundamentalismos alguma forma de segurança psicossocial ou simplesmente caindo refém do sistema capitalista como instância reguladora.

Nesse sentido, o próprio discurso e cultura capitalistas operam uma violência generalizada sobre o sujeito contemporâneo, onde as diversas formas de atos anti-sociais, delinqüência e violências interpessoais e intergrupais seriam meras conseqüências.

4.3 Corolário sobre a abordagem clínica e social da culpa

As obras freudianas e winnicottianas evocadas forneceram aportes conceituais em relação à importância do sentimento de culpa na organização e manutenção do laço social e no enriquecimento dos processos de subjetivação.

No entanto, a pós-modernidade parece operar uma alteração nessa culpabilidade essencial, fundadora do humano e dos laços sociais; como parece ainda, em termos winnicottianos, levar a uma incapacidade de se responsabilizar, de realizar reparações e de envolvimento com o outro.

Assim, de acordo com nossa hipótese, operamos a articulação da modificação da culpa no contemporâneo com o enfraquecimento do laço social e com inconsistência dos processos de subjetivação.

Assim, com certo afrouxamento, ilusório em última instância, do interdito fundamental se desenvolveria uma *hiperdesculpa*, onde a instância superegóica “clássica” se esvaziaria de sua função mantenedora da lei e de lida com o princípio da realidade, com a alteridade e com a construção de ideais.

No lugar desse superego clássico, se instalaria, superegos artificiais e postiços, impessoais e implantados pelo sistema capitalista e pela cultura consumista, com seus valores e hábitos, e por que não, sua forma de laço social e processo de subjetivação.

Esvaziado dessa instância superegóica “clássica” e prevalecendo esse “novo superego”, o sujeito governado ainda mais de fora, sem recursividade subjetiva e simbólica torna-se refém e *hiperculpabilizado* pelo *metron* ditatorial desse sistema e cultura.

Esse estado psíquico e social da pós-modernidade parece levar a conseqüências diversas, quais sejam os mais diversos tipos de sofrimentos que afloram na clínica sob o nome de “novas patologias” como as adicções, a síndrome do pânico, os distúrbios alimentares, as depressões e outras.

Num espectro social, separado apenas didaticamente do clínico, parece aflorar o tipo de sujeito cínico, fora/acima da lei, facilitadamente perverso, anti-social, delinqüente e violento, bem como o surgimento de um Estado e lei paralelos.

Defendemos a utilização de diversos campos de saberes que tratem dessa problemática multidisciplinar e reforçamos a necessidade de se apreender os problemas subjetivos e sociais da pós-modernidade, bem como seu enfrentamento, sob a forma de um *continuum* psíquico-social indissociável.

Como pistas de implicações e enfrentamento desse estado de coisa que, defendemos estar relacionado às configurações pós-modernas e patológicas do sentimento de culpa, discutimos as possíveis formas de o “campo psi” operar em perspectiva clínica e social.

Por “implicações e intervenções psi”, longe de uma “receita de bolo” ou panacéia para todos os males, sugere-se desde o repensar do *status* da culpabilidade na clínica e no social em suas mais diversas modalidades e articulações patológicas, como nas possíveis formas de intervenção social e política que vem surgido para o profissional.

Esses desafios visam, sobretudo, o fortalecimento do laço social e o enriquecimento dos processos de subjetivação na pós-modernidade.

Parece-nos que, e é digno de nota, o amplo trabalho clínico, educativo e social de Winnicott mesmo num ambiente conturbado pela segunda guerra mundial, serviria de alguma fonte de esperança em intervir em situações de desinstabilidade e sofrimentos psíquicos e sociais.

Para Winnicott a culpabilidade positiva é essencial para a saúde do indivíduo e do social, o que estaria relacionado à forma como se deu o processo de amadurecimento a partir da díade mãe-bebê.

A recuperação da capacidade de sentir culpa é possível a partir de intervenções clínicas e de novos arranjos ambientais, considerando a importância que tem essa noção de ambiente para o estabelecimento do amadurecimento.

No entanto, havendo uma falha grave desse ambiente, ocorreria a precipitação patológica que inclui um comprometimento do sentimento de culpa ou da capacidade de se envolver, se responsabilizar e de realizar reparações.

Essa esperança de recuperação teria pelo menos duas apostas aqui elencadas: a própria clínica psicanalítica onde o terapeuta tal como mãe suficientemente boa ou mãe ambiente ofereça o suporte necessário (*holding*) para que o sujeito recupere etapas bloqueadas de seu desenvolvimento.

Atualizado pela transferência e uma regressão estimulada pelo analista, o paciente/bebê estaria em condições de agredir/odiar como de operar reparações amorosas e assim recuperar sua capacidade de sentir culpa no próprio *setting*.

A segunda alternativa para a recuperação do sentimento de culpa positivo sob a forma de arranjos ambientais, sejam aqueles ministrados na família do sujeito ou em instituições educativas.

No contexto winnicottiano essas instituições variavam, desde aquelas de evacuação de crianças em situação de guerra, orfanatos, reformatórios e hospitais psiquiátricos.

Em todos esses arranjos está em voga a mesma tese experimentada da possibilidade de *recuperação do sentimento de culpa* em sujeitos com leve e médio comprometimento (casos de atos anti-sociais, por ex), nos quais arranjos ambientais-sociais e o próprio tratamento psicanalítico poderiam intervir.

Mas sem quaisquer venda de ilusão ou triunfalismo, o psicanalista inglês aponta ainda, os casos de *perda da capacidade de sentir culpa* em sujeitos que seriam levados a um estado de delinqüência em que esses mesmos arranjos ambientais-sociais não teriam mais efeitos.

Entendemos a partir de Winnicott que essa recuperação da capacidade de sentir culpa, culpa positiva que permite reparações, ou seja, um processo de subjetivação rico, uma capacidade de se envolver/se preocupar com o outro, ou seja, de realizar laços sociais, precisariam de um ambiente ou *ethos* saudável que forneça o suporte ao sujeito.

Considerando que nosso *ethos* ou ambiente pós-moderno se encontra fragilizado enquanto fornecedor desse suporte saudável, posto que sofre de discontinuidades e crises de sentido, dentre outros elementos que levam a uma fragilidade ou ausência de um “colo” estável.

5 CONCLUSÃO

Em relação ao nosso *objetivo geral*, operamos uma investigação sobre a ocorrência de modalidades de sentimento de culpa na pós-modernidade e discutimos seus possíveis impactos no laço social, nos processos subjetivação e no sofrimento psíquico.

Para tal objetivo visitamos de forma geral a idéia de culpa na história e elegemos como nosso *contexto de análise a controvertidade pós-modernidade* e a caracterizamos através de diversos autores do campo psi e de diversos campos de saberes que colaboraram para confirmar nosso *pressuposto inicial* de que os discursos emancipatórios e libertários da pós-modernidade ocultariam *configurações psicopatológicas do sentimento de culpa*, o que apareceu em nossa pesquisa bibliográfica e na interlocução com nossos sujeitos de pesquisa.

Nesse sentido, defendemos que a pós-modernidade, iconoclasta de referências representadas por instituições, valores e práticas (mesmo aquelas ligadas à herança judaico-cristã com sua noção de pecado, mal e culpa), não eliminou o sentimento de culpa do humano contemporâneo, mas a modificou na clínica e no social.

Refletimos sobre a situação pós-moderna com sua dessacralização do mundo, sua busca compulsiva do imediatamente novo e pelo progresso meramente racional e técnico, suas fragilidades institucionais e constitucionais, sua perda de sentido e seus novos modos de viver empobrecido e pático.

No entanto, advertimos sobre as opções tentadoras e perigosas que emergem a esse estado de coisas, seja aquela que se ensimesma de forma pessimista e cínica, relativizadora e entreguista, ou aquela que demoniza a situação contemporânea e que recorrem a opções regressivas sob a forma dos fundamentalismos.

Operamos a tentativa de discutir uma *subjetividade do nosso tempo*, ou no mínimo, alguns traços que marcam os processos de subjetivação da pós-modernidade, sejam apreendidos na clínica e no social, o que não nos permite generalizações precipitadas ou que desconsiderem a singularidades dos sujeitos.

Epistemologicamente, levantamos aportes teóricos e clínicos sobre o sentimento de culpa em S. Freud e D. W. Winnicott, como base da pesquisa, discutimos as articulações possíveis entre sentimento de culpa na pós-modernidade e os novos processos de subjetivação e o sofrimento psíquico em sua dimensão clínica e social.

Em Freud obtemos a idéia de uma culpabilidade fundante do humano e do laço social, herdeiro do complexo de Édipo, agente do interdito e possibilitador da construção de instâncias ideais, e ainda como elemento presente nos casos patológicos trabalhados em sua clínica.

Em Winnicott, dentro do que consideramos como complementaridade à obra freudiana, apreendemos a noção de uma culpabilidade subdividida em negativa e destrutiva posto que essa sucumbe às pulsões agressivas; enquanto na culpa positiva prevalece o amor e a capacidade de reparação; essa última seria responsável pela capacidade de realizar laços sociais, de agir criativamente e de processos de subjetivação saudáveis.

Constatamos a *onipresença do sentimento de culpa*, seja percebida historicamente como na clínica de Freud e Winnicott, e destacada como elemento importante na constituição do sujeito e do laço social.

Se o sentimento de culpa ou a culpabilidade não ganhou *status* de conceito-chave na obra freudiana, sua onipresença precisa ser destacada para a realização de estudos clínicos e sociais articulados.

As contribuições freudianas e winnicottianas sobre o sentimento de culpa foram decisivas, sobretudo em aportes conceituais sobre o superego seja como o representante-mor da interdição fundamental, mantenedor do laço social, da construção do ideal e como agente da capacidade de sentir culpa, sobretudo, em sua vertente positiva.

Acerca desse tempo denominado de pós-moderno, demonstramos como estamos diante de um *estado sociocultural patologizante* e desregulador do laço social e dos processos subjetivacionais, levando a patologias psíquicas e sociais, o que defendemos, guardar relação com essa configuração do sentimento de culpa.

Em perspectiva winnicottiana, ao se pensar o papel do ambiente nos processos de maturação e desenvolvimento do sujeito, e aqui a capacidade de sentir culpa/envolvimento/reparação está incluída, precisamos analisar a situação de nosso ambiente social e sua in-capacidade de fornecer recursos simbólicos estáveis.

Na busca de um ambiente saudável defendemos a importância de se discutir o papel do Estado e das políticas públicas, bem como o papel do profissional psi nos seus mais diversos espaços de atuação e como forma de contribuir para políticas que favoreçam uma culpa positiva, isto é, dispositivos que permitam o sujeito e cidadão se envolver/responsabilizar por si e pelo outro.

Essas seriam *políticas pró-subjetivação* que possibilitam ao sujeito suporte estável para existir psíquica e socialmente sem sucumbir à massificação subjetiva e à diluição das relações sociais.

Para operacionalizar nossa pesquisa utilizamos como *eixo lógico-argumentativo* a idéia do *continuum* para nos referir à natureza de um processo contínuo e indissociável seja entre a *culpa inconsciente-consciente*, entre o psíquico e o social e no funcionamento entre a hiperculpabilização e hiperdesculpabilização que postulamos.

Nesse sentido, evocamos para esses *continua* a imagem do pêndulo em seu movimento contíguo e que articula os dois aparentemente extremos das díades, o que nos serviu de esquema de análise, tratamento e argumento do problema.

Propusemos a utilização do prefixo *hiper* articulado à culpa e à desculpa, no sentido de que notamos a ocorrência de uma intensificação quantitativa, qualitativa e massiva dessa culpabilidade negativa e da culpabilidade positiva.

Sobre essas modalidades diferenciadas de sentimento de culpa na pós-modernidade demonstramos como haveria uma *hiperculpabilização* de ordem egóica e consciente operada no e pelo social, sobretudo pelo discurso capitalista e pela cultura consumista que agem de forma complementar ao típico individualismo-hedonismo-narcisismo e engendram uma culpabilidade mais intensa.

Esse processo de *hiperculpabilização* operado pelo sistema capitalista e pela cultura consumista descarrega sobre o sujeito contemporâneo um excesso de exigências e ofertas que supõe a supressão das demandas pulsionais, do estado de desamparo e a suspensão do interdito fundamental.

Estaria ocorrendo em *continuum* uma *hiperdesculpabilização* no sentido de um permanente processo de pilhação ou diminuição da capacidade e dos recursos simbólicos do sujeito, de forma que esse se torna sem suportes psíquicos para realizar reparações, se envolver e exercer a responsabilização pelo outro, o que causaria impactos sobre o laço social e os processos de subjetivação.

Relacionada a essa *configuração diferenciada da culpabilidade* na pós-modernidade, discutimos o que chamamos de *paradoxo do enfraquecimento/fortalecimento superegóico*: parece existir um forjamento atual de “superegos e ideais de egos postíços e artificiais” que levam a uma perda de capacidade simbólica, de mentalização ou metabolização subjetiva, ou seja, à *hiperdesculpabilização*.

Nesse caso, o “superego original”, e aqui incluso o ideal de ego e a capacidade de sentir culpa (positiva, reparativa) tornam-se enfraquecidos e talvez substituídos por figuras não-parentais, impessoais e desculpabilizadores, tal como o sistema capitalista e o *metron* consumista.

Diante desse arco ou *pêndulo da culpabilidade*, apareceram indagações sobre que tipo de culpabilidade vem prevalecido sobre a outra (hiperculpa x hiperdesculpa), o que nos remeteria a questões sobre a equalização desses dois tipos de culpabilidade básicos em relação aos processos de subjetivação e aos sofrimentos na pós-modernidade.

Entendemos que a primeira culpabilidade, fundamental e relacionada ao interdito, é de suma importância para a constituição do psiquismo e do sujeito, engendrador de processos subjetivacionais e de laços sociais.

Ligado a essa culpabilidade fundamental, a sua vertente positiva e reparativa, permitiria uma responsabilização por si e pelo outro, uma capacidade de tolerar frustrações na lida com a realidade e com o outro, bem como na capacidade de desenvolvimento de ricos recursos simbólicos e anteparos diante do mal-estar decorrentes da civilização.

Se, no entanto, essa culpabilidade sucumbe por ausência de recursividade simbólica culpabilidade que não a paterno-edípica (logo hiperdesculpa) e o sujeito torna-se dominado por culpabilidade exterior intensa (hiperculpa), heterônomamente governado por forças impessoais e exteriores a ele, o sujeito ficaria à mercê de fluxos

invasivos que o levaria a um estado de *mínimo sujeito* e o social a uma situação de *laço mínimo*.

Assim, mesmo que a pós-modernidade apresente a possibilidade de um ego megalomaníaco e narcisista, esconde por traz de suas luzes e imagens a existência desse mínimo sujeito, refém de um *aparelho mecânico* governado por imperativos objetivos e por superegos postigos e artificiais, lhe destinando a um viver à deriva de recursos simbólicos e subjetivos.

Em suma, diante desse pêndulo da culpabilidade, prevaleceria uma hiperculpa exterior/consciente operado um superego/ideal de ego artificiais e impessoais articulados a um processo de esvaziamento subjetivo de hiperdesculpabilização que atuaria interna e externamente.

O ego se tornaria achatado e mínimo, ainda menos senhor de si, enquanto o *isso-aparelho mecânico* também obteria sua cota de satisfação e fortalecimento mediante a configuração da civilização ocidental capitalista com suas ofertas “em suaves prestações” e sua propaganda de que o “paraíso é aqui”.

A hiperculpabilização operada de “fora-dentro” e a hiperdesculpabilização ocorrida “dentro-fora”, atuariam como duas faces da mesma moeda e cooperando para o enfraquecimento do laço social, para uma fragilização dos processos de subjetivação e para uma dupla dimensão de sofrimento, individual e social.

Entendemos que tem sido falho o papel superegógico de frear as pressões desreguladas do *Isso* clássico de forma que se estabeleça o mínimo de relação com a realidade e com o outro, bem como sua dificuldade em operar como estabelecedor de ideais a serem perseguidos pelo ego.

O superego que não é apenas herdeiro das figuras parentais, da lei paterna que interdita, parece sucumbir a esse “superego postigo e artificial” do sistema capitalista de forma que parece haver uma cisão entre esses dois tipos de superegos.

Se aquele primeiro prevalecesse haveria possibilidade da culpabilidade saudável, mas se esse predomina levaria o sujeito à hiperdesculpabilização por um lado e à hiperculpabilidade por outro.

Estranha a idéia, mas esse superego exterior e artificial com seu *metron* parece suspender o interdito fundamental do superego original, mas ficando a mercê das novas e excessivas cobranças engendradas pelo sistema e mercado capitalistas.

Esse sistema e mercado com seu discurso falacioso, mesmo que produza ares de liberdade, emancipação e onipotência, torna ainda mais os egos minimizados, as subjetividades ocas e o psiquismo empobrecido.

Reforçamos que, sobre a ocorrência de operações nos “dois lados” desse pêndulo em movimento, relacionamos a diminuição da capacidade de sentir culpa e de envolvimento/preocupação do sujeito, logo a um enfraquecimento do laço social.

A capacidade de sentir culpa nesse caso deve ainda estar articulada à idéia winnicottiana de fazer reparações, sendo que seu enfraquecimento poderia comprometer também a capacidade de tolerar frustrações da realidade, de produzir processos psíquicos ricos tais como a sublimação, de erigir instâncias ideais e de lida mais enriquecida com o tempo.

Essa capacidade de efetuar reparações, ou seja, de não sucumbir à mera culpa negativa e destrutiva, foi apreendida como núcleo subjetivacional, de recursos simbólicos e representacionais do sujeito e sem o qual, se sucumbe a processos de subjetivação empobrecidos.

Assim, o sujeito sem ideal de eu “legítimo”, sem referências estáveis e com um processo de subjetivação comprometido se tornaria *hiperdesculpabilizado*, fragilizado e refém de toda sortes de sofrimentos psíquicos e sociais.

Essa *hiperdesculpabilização* aparece ainda como enfraquecimento do interdito e da culpabilidade fundante e fundamental do sujeito, como se operasse sua suspensão e com possíveis e severas conseqüências para o laço social, posto que o fragiliza ainda mais.

Por outro lado, o mesmo sujeito se encontraria *hiperculpabilizado* em decorrência das novas exigências de seu *ethos consumista* em categorias como o corpo, as aquisições de objetos, no performantismo dos campos das subjetividades que denominamos de “hiperidentificações” e que se referem à fluidez e descartabilidade identificacional.

Diante dessa fragilização do laço social e da ocorrência da hiperculpa/hiperdesculpa do indivíduo e do social aquela agressividade que atuaria como força ou instinto inato e necessário à vida, se encontraria sem anteparos ou freios, de forma que desemboca nas mais diversas formas de violências instaladas na atualidade.

Essa fragilidade do laço social e a permissividade dos excessos podem ser relacionados a uma falha grave ou à insuportabilidade do ambiente pós-moderno, aqui incluídos, o enfraquecimento do sistema estável de referência simbólica e de suas instituições responsáveis (família, Estado, religião, a própria lei).

Essas próprias instituições que poderiam ser herdeiros da função paterna, tem falhado na sua função interditoria, de suportabilidade da pulsão agressiva e de engendrar uma culpabilidade positiva e reparativa.

Diríamos que as instituições pós-modernas estão marcadas pela hiperdesculpabilidade, pela insuportabilidade e pela incapacidade de se responsabilizar por seus membros.

E se a falha ambiental é grave, se falham o sistema de referência simbólica com suas instituições sociais hiperdesculpabilizadas, logo se fragiliza o laço social e os processos de subjetivação, podendo levar os aparelhos psíquicos ao colapso e diversas formas de sofrimentos psíquicos e sociais.

As próprias chamadas “novas patologias” teriam como marca essa perda, enfraquecimento ou colapso do aparelho psíquico na sua condição de fornecer recursividade simbólica e subjetiva, bem como de realizar reparações, de se envolver e se responsabilizar.

Defendemos que o profissional psic possa fomentar no social a produção simbólica nos mais diversos espaços para além-clínica, tais como nas mais diversas instituições sociais, de forma a contribuir para equilibrar a *balança da culpabilidade* de forma que, mesmo não eliminando a noção de culpa na pós-modernidade, não permita que o humano seja eliminado pelo seu excesso.

Poderia contribuir para uma recuperação e desenvolvimento de um sentimento de culpa positivo que implica em uma capacidade de se envolver e de se responsabilizar por si e pelo outro, e onde os processos de subjetivação se enriquecem consoante ao seu desejo legítimo.

Para além de seu *locus* clínico, o profissional psi pode e deve fazer valer nos grupos e nas instituições, seu saber-fazer como resistente a um discurso massificante que sufoca as subjetividades e as homogeniza.

Diante do que vimos chamado de *socius* patologizante e de um laço social fragilizado, parece-nos de grande importância pensar formas de o saber psi contribuir para que o Estado desenvolva políticas públicas que ofereçam bom suporte ambiental aos seus cidadãos.

Se dentro desse estado de coisas podemos supor e até constatar a existência de dispositivos culpabilizadores em seu sentido negativo e patológico, incluindo o excesso e modos como o sistema capitalista e a cultura consumista assumem um poder asfixiante sobre os meios de comunicação, precisamos discutir possibilidades de se forjar mecanismos de promoção de um ambiente saudável.

Evocando nossa epígrafe, entendemos que a Lei que nos torna culpáveis, pecadores em termos teológicos, é mesma lei que nos torna humanos e seres de cultura, construtores da civilização, de seu mal-estar e de caminhos de menos sofrimentos; mas essa lei parece fraquejar e nos lançar num mais intenso desamparo na pós-modernidade.

Se existe uma culpa fundante da condição humana e inexpiável no horizonte também humano, que se fomente a transmutação da culpa por *não ter um corpo* e objetos de consumo para uma culpa de *não ser sujeito*.

REFERÊNCIAS

AGÊNCIA EFE. **Médicos pedem a proibição de modelos anoréxicas.** Disponível em: <<http://noticias.terra.com.br/ciencia/interna/0,,OI1183635-EI298,00.html>>, acesso em 20 jun. 2009.

ALMANAQUE DA COMUNICAÇÃO. Disponível em: <<http://www.almanaquedacomunicacao.com.br/artigos/16.html>>, acesso em 20 jun 2009.

ARAÚJO, Ulisses F. O sentimento de vergonha como regulador moral. Disponível em: <<http://www.centrowinnicott.com.br/html/modules/mydownloads/>>, acesso em 02 jun. 2008.

BAUDRILIARD, Jean. **A Verdade Oblíqua.** Entrevista a Luís Antônio Giron. Revista Época, 7 de junho de 2003.

BAUMAN, Z. **O mal-estar da pós modernidade** (Introdução e Cap. 1- O sonho da pureza). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998

BAUMAN, Zigmunt. **Modernidade líquida.** Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

BECK, Ulrich. A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva. In: **Modernização Reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna.** São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista. 1995.

BERGER, P. L. e LUCKMANN, T. **Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido – A Orientação do homem moderno.** Petrópolis/RJ: Vozes, 2005

BOECHAT, Walter. **Culpa e Cumplicidade: Édipo e Jocasta.** Instituto Junguiano do Rio de Janeiro. Disponível em: <http://www.ajb.org.br/jung-rj/artigos/culpa.htm>, acesso em 20/11/2008

BOURDIEU, Pierre. **Os usos sociais da ciência** – por uma sociologia clínica do campo científico, São Paulo, m Editora Unesp, 2004.

CASTELLS, M. **A sociedade em rede**. São Paulo: Paz e Terra, 1999

COSTA, Jurandir Freire. Narcisismo em tempos sombrios In: FERNANDES, Heloisa Rodrigues Fernandes. (org) **Tempo do desejo: psicanálise e sociologia**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988

DEBORD, G. **Sociedade do Espetáculo**. Versão para e-book, disponível em <www.ebookbrasil.com/elibris/comentariosse>, acesso 02 out. 2008.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs**. Capitalismo e esquizofrenia, vol.1. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995

DELUMEU, Jean. **História do Medo no Ocidente (1300-1800)**, SP: Companhia das Letras, 1993;

DELUMEAU, Jean. **O Pecado e o Medo: A Culpabilização no Ocidente**. São Paulo: Edus, 2003.

DELUMEU, Jean: **Palestra feita em Bauru**, 05/06/2006 (?) disponível em: <<http://pphp.uol.com.br/tropico/html/textos/2420,1.shl>>, acesso em 03 fev. 2009

DHNET, **Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência Contra a Mulher** - Convenção de Belém do Pará (1994). Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/oea/mulher2.htm>>. Acesso em 22 set. 2008.

DRAWIN, Carlos Roberto. As seduções de Odisseu: paradigmas da subjetividade no pensamento moderno. In: DRAWIN, **Psicanálise e Subjetividade Moderna**. Revista Portuguesa de Filosofia, v. LIX, p. 339-364, 2003.

DUMONT, Louis. O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

ENRIQUEZ, Eugène. **Da Horda ao Estado**. Psicanálise do Vínculo Social. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

ETCOFF, Nancy e ORBACH, Susie. **A verdade sobre a beleza : um relatório global**, disponível em:

<http://www.campanhapelarealbeleza.com.br/uploadedFiles/br/dove_white_paper_final.pdf>, acesso em 20 jun. 2009.

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979

FRANCE PRESSE, **Modelos "magras demais" são barradas em desfiles na Espanha**. Disponível em:

<<http://www1.folha.uol.com.br/folha/ilustrada/ult90u64435.shtml>>, acesso em 20 jun. 2009.

FREUD, Sigmund (1891). Hipnose In.: **Publicações Pré-Psicanalíticas e Esboços Inéditos**, Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. I, Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, S. (1950 [1892-1899]). A Carta 71. In: **Extrato dos documentos dirigidos a Fliess**. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

FREUD, Sigmund. (1894a). Rascunho E. In: **Publicações pré-Psicanalíticas e esboços inéditos**, Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. I, Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund. (1894b). Rascunho F. In: **Publicações pré-Psicanalíticas e esboços inéditos**, Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. I, Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund. (1894c). As Neuropsicoses de Defesa. In: **Primeiras publicações psicanalíticas**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. III, Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund. (1895 [1950]). **Projeto para uma Psicologia Científica**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. I, Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund. (1896a) Etiologia da Histeria. In: **Primeiras publicações psicanalíticas**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. III, Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund (1896b). Rascunho K. In: **Publicações Pré-Psicanalíticas e Esboços Inéditos**, Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. I, Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund (1897a). Rascunho L - Arquitetura da Histeria. In: **Publicações pré-Psicanalíticas e esboços inéditos**, Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. I, Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund (1897b). Carta 60 In: **Publicações Pré-Psicanalíticas e Esboços Inéditos**, Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. I, Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund (1897c). Carta 73 In: **Publicações Pré-Psicanalíticas e Esboços Inéditos**, Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. I, Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund (1897d). Carta 71 In: **Publicações Pré-Psicanalíticas e Esboços Inéditos**, Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. I, Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund. (1900). **A interpretação dos sonhos**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. IV, Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund. (1905). **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. VII, Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund (1906). A Psicanálise e a determinação dos fatos nos processos jurídicos. In: **A Gradiva de Jensen e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. IX. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund (1907). Atos obsessivos e práticas religiosas. In: **A Gradiva de Jensen e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. IX. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund. (1908). Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna. In: **'Gradiva de Jensen e outros trabalhos (1906-1908)**. Edição Standard Brasileira das

Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. IX. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996

FREUD, Sigmund (1909). O homem dos ratos. In: *Duas histórias clínicas (O "Pequeno Hans" e o "Homem dos ratos")*. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. X. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund (1909/1910). **Cinco lições de psicanálise, Leonardo da Vinci e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. XI. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund (1911). Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental. In: **O caso Schreber, artigos sobre técnica e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund (1912). Contribuições a um debate sobre a masturbação. In: **O caso Schreber, artigos sobre técnica e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. XII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund (1913a). Duas mentiras contadas por crianças. In: **O caso Schreber, artigos sobre técnica e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. XII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund. (1913b). **Totem e Tabu e outros trabalhos** Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund. (1913c). O interesse sociológico da psicanálise - parte II. In: **O interesse científico da psicanálise**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund (1914). Sobre o narcisismo: uma introdução. In: **A História do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund (1914/1918). História de uma neurose infantil e outros trabalhos. In: **História de uma neurose infantil e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund (1914/1919). Uma criança é espancada. In: **História de uma neurose infantil e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund (1915a). O Inconsciente. In: **A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund (1915b). Reflexões para os tempos de guerra e morte In: **A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos**, Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund (1915c). Luto e Melancolia. In: **A História do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund (1916/1935). Criminosos em consequência de um sentimento de culpa. In: **A História do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund (1917). Conferência XXI – O desenvolvimento da libido e as organizações sexuais In: **Conferências introdutórias sobre psicanálise**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund (1919 [1918]). Linhas de progresso na terapia psicanalítica. In: **História de uma neurose infantil e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund (1920). Além do princípio de prazer. In: **Além do princípio de prazer, Psicologia de grupo e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund (1921). Psicologia de grupo e outros trabalhos. In: **Além do princípio de prazer, Psicologia de grupo e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund (1922). Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranóia e no homossexualismo. In: **Além do princípio de prazer, Psicologia de grupo e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, Sigmund (1923). O ego e o id. In: **O ego e o id e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XIX Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund (1926). A questão da análise leiga: conversações com uma pessoa imparcial. In: **Um estudo autobiográfico; Inibições, sintomas e ansiedade; A questão da análise leiga e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XX, Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund (1926 [1925]a). Inibições, sintomas e ansiedade. In: **Um estudo autobiográfico; Inibições, sintomas e ansiedade; A questão da análise leiga e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XX, Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. (1930 [1929]). O Mal-estar na Cultura. In: **O futuro de uma ilusão, O mal estar na civilização e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XXI Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. (1933 [1932]a). Conferência XXXI- A dissecação da personalidade psíquica. In: **Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XXII Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. (1933 [1932]b). Conferência XXXII - Ansiedade e vida instintual. In: **Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XXII Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund (1937a). Análise Terminável e Interminável. In: **Moisés e o monoteísmo, Esboço de psicanálise e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XXIII Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund (1937b). *Construções em análise*. In: **Moisés e o monoteísmo, Esboço de psicanálise e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XXIII Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund (1939[1934-38]). **Moisés e o monoteísmo, Esboço de psicanálise e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XXIII Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund (1940 [1938]). A Técnica da psicanálise. In: **Moisés e o monoteísmo, Esboço de psicanálise e outros trabalhos**. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XXIII Rio de Janeiro: Imago, 1996.

GIDDENS. Anthony. **A Vida em uma sociedade pós-industrial. In: Modernização Reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista. 1995.

GOLDBERG, Jacques. **La Culpabilité Axiome de la Psychanalyse**, Paris: PUF, 1983

GAULEJAC, Vincent de. **As Origens da Vergonha**. São Paulo: Via Letera, 2006

GREENBERG, Jay R. e MITCHELL, Stephen A. **Relações de Objeto na Teoria Psicanalítica**. Porto Alegre: Artes Médicas, 2001.

HARVEY, D. **Condição pós-moderna**. São Paulo: Loyola, 1989.

HERRMANN, F. **Psicanálise do Cotidiano**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

HOLANDA, Aurélio Buarque de. Dicionário da Língua Portuguesa. Culpa. Versão digital. Disponível em: <<http://www.dicionariodoaurelio.com>>, acesso em 12/09/2008

INSTITUTO ALANA, disponível em: <<http://www.alana.org.br/CriancaConsumo>>; acesso em 20 jun 2009.

LAPLANCHE, Jean. PONTALIS, 2004. Vocabulário de Psicanálise. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LASCH, Christopher. **A Cultura do Narcisismo: A vida americana numa era de esperanças em declínio**. Rio de Janeiro: Imago, 1983

LASCH, Christopher. **O mínimo eu**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986

LEVY, A. **Ciências clínicas e Organizações sociais**. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2001

LIPOVETSKY, Gilles. **A Era do Vazio: ensaio sobre o individualismo contemporâneo**. Lisboa: Relógio D'Água. 1983.

LOPES, Lúcia. **Quando gastar torna-se uma obsessão**. Disponível em:

<<http://www.usp.br/espacoaberto/arquivo/2001/espaco07abr/editorias/comportamento.htm>>; acesso em 22 jun. 2009.

MAIA, Maria Vitória Campos Mamede e VILHENA, Júlia de. Agressividade e Violência: reflexões acerca do comportamento anti-social e sua inscrição na cultura contemporânea. In: **Revista Mal-estar e subjetividade**. Vol II, ano 2, pp. 27-58, Fortaleza, set/2002

Mc DOUGALL, Joyce (1978). **Em defesa de uma certa anormalidade**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989

MARCUSE, Herbert. **Eros e Civilização** - Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1968.

MEZAN, Renato. **Paradigmas em Psicanálise**. Disponível em:
<<http://www.centrowinnicott.com.br/html/modules/mydownloads/>>, acesso em 02 out. 2008.

MORIN, Edgar. Epistemologia da Complexidade. In: **Novos Paradigmas, cultura e Subjetividade**, Dora Fried Schnitman (org) e Jussara Haubert Rodrigues (tradução). Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.

NIETZSCHE, F. (1887). **A Genealogia da Moral**. São Paulo: Centauro Editora, 2005

PEREIRA, Laís Fontenelle. **Hábitos se formam na infância**. Projeto Criança e Consumo do Instituto Alana, disponível em:
<<http://www.alana.org.br/CriancaConsumo/NoticiaIntegra.aspx?id=5967&origem=23>>
Acesso em: 20 jun. 2009

PEUGEOT. Disponível em: <http://www.peugeot.com.br/207/index_hb.asp>, acesso em 20 jun. 2009.

PINHEIRO, Tereza. e VERTZMAN, Júlio Sérgio. As novas subjetividades, a melancolia e as doenças auto-imunes. In: PINHEIRO, T. (org). **Psicanálise e formas de subjetivação contemporâneas**, Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2003.

SCHWARTZMAN, Riva Satovschi. O conceito de recalçamento e a busca de uma metapsicologia para as novas psicopatologias In: PINHEIRO, T. (org) **Psicanálise e formas de subjetivação contemporâneas**, Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2004.

SILVA, Daniela Céspedes Guizzo Gomes da. **Análise cronológica dos textos de Winnicott sobre as origens da moralidade**, disponível em:
<www.centrowinnicott.com.br/winnicott_eprint/modules/news/visit.php?fileid=20>, acesso em 03 nov 2008

THRANE, Gary (1979). *Shame*. Journal of the Theory of Social Behavior, 9, 2, 139-166.

ZIZEK, S. O supereu pós-moderno. In: *Caderno Mais! Folha de São Paulo*, 1999, p. 7-8.

KEHL, Maria Rita. As Máquinas Falantes. In.:NOVAES, Adalto (org). **O Homem Máquina: a ciência manipula o corpo**. São Paulo: Cia das Letras, 2003

KRISTEVA, J. (1993) **As novas doenças da alma**. Rio de Janeiro: Rocco, 2002

KRISTEVA, J Trecho de entrevista com Júlia Kristeva (1999). In: EICHENBERG, F. **Entre Aspas - Diálogos Contemporâneos**, Editora Globo. Disponível em: <http://terramagazine.terra.com.br/interna/0,,OI1281904-EI6782,00-Trecho+da+entrevista+com+Julia+Kristeva.html>>, Acesso em 22 set. 2008.

KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**. S. Paulo: Perspectiva, 1973

WINNICOTT, D. W. (1939) A agressão e suas raízes. In: **Privação e Delinqüência**. São Paulo: Martins Fontes, 2005

WINNICOTT, D.W (1945). For a objective study about human nature. In: WINNICOTT, D.W, **Letter to the editor**, British Medical Journal, p. 22.12, 1945.

WINNICOTT, D. W. (1946a). Alguns aspectos da delinqüência juvenil. In: **Privação e Delinqüência**. São Paulo: Martins Fontes, 2005

WINNICOTT, D.W (1946b). Alguns aspectos psicológicos da delinqüência juvenil In: WINNICOTT, D.W. **A criança e seu mundo**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1982.

WINNICOTT, D.W (1949/1982) A moralidade inata do bebê. In: Winnicott, D.W. **A criança e seu mundo**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1982.

WINNICOTT, D.W (1955) A posição depressiva no desenvolvimento emocional normal In: WINNICOTT, D. W. **Da pediatria à psicanálise: obras escolhidas**. Rio de Janeiro: Imago, 2000

WINNICOTT, D. W. (1956). A tendência anti-social. In: **Privação e Delinquência**. São Paulo: Martins Fontes, 2005

WINNICOTT, D.W (1958). A psicanálise do sentimento de culpa. In: Winnicott, D.W **O ambiente e os processos de maturação: estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1983.

WINNICOTT, D.W (1960a). Agressão, culpa e reparação. In: WINNICOTT, D.W **Privação e delinquência**. São Paulo: Martins Fontes, 2005

WINNICOTT, D. W. (1960b). Distorção do ego em termos de falso e verdadeiro *self*. In: **O ambiente e os processos de maturação**. Porto Alegre: Artmed, 1983.

WINNICOTT, D. W. (1962). O desenvolvimento da capacidade de envolvimento. In: **Privação e Delinquência**. São Paulo: Martins Fontes, 2005

WINNICOTT, D. W (1963a). Moral e Educação. In: Winnicott, D.W **O ambiente e os processos de maturação: estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1983.

WINNICOTT, D.W (1963b). O desenvolvimento da capacidade de envolvimento. In: WINNICOTT, D.W **Privação e delinquência**. São Paulo: Martins Fontes, 2005

WINNICOTT, D.W. (1965). O bebê como organização em marcha. In: WINNICOTT, D.W. **A criança e o seu mundo**. 6. edição. Rio de Janeiro: LTC, 1982

WINNICOTT, D. W. (1966). A ausência de um sentimento de culpa. In: **Privação e Delinquência**. São Paulo: Martins Fontes, 2005

WINNICOTT, D.W. (1970). Individuação. In: **Explorações psicanalíticas**. Porto Alegre, Artes Médicas, 1994.

WIKIPÉDIA. Desenvolvido pela Wikimedia Foundation. Apresenta conteúdo enciclopédico. Disponível em:
<<http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Culpa&oldid=15662213>>. Acesso em: 29 Jun 2009