



Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre

Filiada à Associação Psicanalítica Internacional desde 1963 e
à Associação Brasileira de Psicanálise

Presidente

Luiz Carlos Mabilde

Secretário

Paulo Fonseca

Secretário Científico

Carlos Gari Faria

Tesoureiro

Paulo Fernando B. Soares

Conselheiros

Marlene Silveira Araújo

Isaac Pechansky

Diretor do Instituto

Cláudio Laks Eizirik

Secretário do Instituto

Juarez Guedes Cruz



ISSN 1413-4438

Revista de Psicanálise

da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre

Rua Gen. Andrade Neves, 14 conj. 802-A

90010-210 - Porto Alegre-RS

Tel/Fax: 051 224-3340

Volume IV - Nº 2 - Outubro -1997

Editor

Mauro Gus

Co-Editor

Joel Nogueira

Conselho Consultivo

Alírio Torres Dantas Junior - SPR • Bruno Salésio da Silva Francisco - SPPel • Carlos Edson Duarte - SPRJ • Carlos Gari Faria - SPPA • Elias Mallet da Rocha Barros - SBPSP • Leopold Nosek - SBPSP • Luiz Carlos Meneghini - SPPA • Luiz Emmanuel de Almeida Levy - SBPRJ • Ney Couto Marinho - SBPRJ • Paulo Martins Machado - SPPA • Plínio Montagna - SBPSP • Sérgio Paulo Annes - SPPA

Conselho Editorial

Cláudio Laks Eizirik • David Epelbaum Zimerman • Flávio Rotta Corrêa • Germano Vollmer Filho • Isaac Pechansky • Luiz Carlos Mabilde • Marlene Silveira Araújo • Paulo Fernando B. Soares • Paulo Fonseca • Roaldo Naumann Machado • Romualdo Romanowski

Comissão de Redação

Anette Blaya Luz • Carmem Emília Keidann • José Carlos Calich • Jussara Schestatsky Dal Zot • Raul Hartke • Ruggero Levy • Theobaldo Thomaz

Secretária Executiva

Irma Angela Manassero

Revisão

Clotilde Favalli

Composição

Luiz Cezar F. de Lima

Impressão

Gráfica Editora Pallotti



R 454

Revista de Psicanálise da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre /
Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre. – Vol. IV, nº 2 (out., 1997)
– Porto Alegre: SPPA, 1997, –

Quadrimestral

ISSN 1413-4438

1. Psicanálise – Periódicos I. Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre.

CDU: 159.964.2 (05)
616.89.072.87 (05)

CDU: 616.891.7

Bibliotecária Responsável: Mônica Nodari Borges
CRB/10 - 900





*Outubro/1997 - Vol. IV - Nº 2 - NÚMERO TEMÁTICO
CEM ANOS DO COMPLEXO DE ÉDIPO*

S U M Á R I O

EDITORIAL

Complexo de Édipo cem anos depois
MAURO GUS e JOEL NOGUEIRA - 237

PALAVRA DO PRESIDENTE

LUIZ CARLOS MABILDE - 239

ARTIGOS

O Édipo: uma metáfora sobre o desejo, a interdição e o trauma
ALÍRIO DANTA JR. - 243

A peste e a cantora cruel
DONALDO SCHÜLER - 257

O processo criativo e seus entraves à elaboração da situação edípiana
ELIAS MALLET DA ROCHA BARROS - 273

Édipo e sexualidade cem anos depois: um sempre atual desafio
FERNANDO ROCHA - 289

Reconsideração do complexo de Édipo
ISIDORO BERENSTEIN - 303

Édipo e a Esfinge: do labirinto ao enigma
RAUL HARTKE - 319

A situação edípica e o medo do caos
RONALD BRITTON - 335

Aventuras literárias de um mito
TANIA FRANCO CARVALHAL - 355

O mito e a constituição da memória
THEOBALDO O. THOMAZ - 369

Winnicott: uma Psicanálise não-edípiana
ZELJKO LOPARIC - 375



Atenção montador
a página **236** é branca





Editorial

Complexo de Édipo cem anos depois

Falar em Psicanálise é pensar em complexo de Édipo. Das contribuições mais originais de Freud, tal como escrevem os autores deste número – e a Comissão Editorial assim pensa também – o Édipo, nos últimos cem anos, ressurgiu todos os dias com enorme força e vitalidade sendo a metáfora mais clara dos processos que conduzem à constituição do inconsciente, conforme nos aponta Alírio Dantas Jr. em seu artigo *O Édipo: uma metáfora sobre o desejo, a interdição e o trauma*. Ao descrever a passagem da teoria da sedução traumática ao conflito intrapsíquico, Freud nos lega a tarefa instigante e inesgotável de estudo, reflexão e releitura de um tema que, à época de 15 de outubro de 1897, provocou intensa reação da comunidade científica de Viena. Abalava tabus: a sexualidade infantil, o incesto e a arraigada repressão vivida pela sociedade até então.

A Revista de Psicanálise da SPPA sente-se orgulhosa de apresentar seu primeiro número temático, o que demanda maturidade da equipe editorial, desde seus Conselhos até a Comissão de Redação, com marcante presença, como Anette Blaya Luz, Carmem Emília Keidann, José Carlos Calich, Jussara Dal Zot, Raul Hartke, Ruggero Levy, Theobaldo Thomaz, a incansável Irma Manassero e, certamente, a colaboração dos autores que o constituem. Seu lançamento, por ocasião de data tão significativa, coincide com o quinto aniversário de nosso periódico. Tendo já conquistado seu espaço na literatura psicanalítica nacional e internacional, sentimos-nos profundamente gratificados com a importante tarefa que nos foi confiada desde 1993 por Luiz Carlos Meneghini, tendo passado pelas gestões presididas por Cláudio Laks Eizirik e Luiz Carlos Mabilde, com as quais mantivemos estreitos laços de afinidade científica e administrativa, fazendo jus à proposta de manutenção de um eixo editorial, independente e sintônico com o crescimento harmonioso de uma Sociedade e de seu periódico, cartão de visita e expressão de sua produção intelectual.

Neste número estão representados autores de várias áreas do conhecimento, que abordam o complexo de Édipo a partir de um vértice particular a cada área.

Os textos retratam o pensamento original, quer no âmbito da Psicanálise local, nacional e internacional, assim como contribuições enriquecedoras no segmento da literatura. Alírio Dantas Jr., Elias Mallet da Rocha Barros, Fernando Rocha, Raul Hartke e Theobaldo Thomaz expressam o pensamento psicanalítico brasileiro e ampliam a temática, propondo idéias, atualizando e reforçando o tema em foco, isentos





Mauro Gus e Joel Nogueira

de dogmatismos que comprometam a livre reflexão, essencial para o nosso trabalho clínico e nossa criatividade; da mesma forma, Isidoro Berenstein e Ronald Britton, em textos únicos e especialmente escritos para este exemplar temático.

Tania Franco Carvalhal, Donaldo Schüler e Zeljko Loparic trazem, para nossa leitura, o profundo conhecimento que lhes é peculiar, ilustrando e comprovando, através do olhar da Filosofia e da Literatura, o tema do Édipo, hoje centenário na teoria psicanalítica e inspirador deste número especial.

Mauro Gus – Editor
Joel Nogueira – Co-Editor





Palavra do Presidente

Citar ou mesmo discutir sobre o Complexo de Édipo, por parte do grande público, é um fato conhecido de todo analista contemporâneo. Quer dizer, não constitui surpresa e nem fato isolado tal prática. Como resultado o, conceito se banalizou, perdendo seu impacto revelador, até no ambiente terapêutico da análise clínica. Esta realidade, inclusive, obriga o analista a ser mais criativo na busca de encontrar novas formas ou modalidades interpretativas para bem analisar essa constelação psíquica. Até aí nada de novo, pois evidenciar tal constatação significa detectar mais uma crise dentro da Psicanálise, esta já tão criticada.

Poder-se-ia pensar, quem sabe, em trocar o nome do Complexo, rebatizando-o com alguma nova denominação mais atual, crucial ou inventiva, revitalizando, deste modo, sua aceitação e seu consumo, à semelhança de certos produtos farmacêuticos. Ou, talvez, poderíamos deixar de usá-lo por um tempo indeterminado, até que uma pressão própria, de magnitude significativa, dele emanasse e se constituísse em resgate de sua validade, tal como certos velhos ensinamentos retornam ao cenário cultural ou científico após uma temporada de desuso. Ou, ainda, algo mais simples, reconheceríamos nosso equívoco quanto a sua universalidade e decisiva importância na formação da estrutura da personalidade de cada indivíduo, aceitando se tratar de um mito entre os analistas, razão pelo qual o declaramos extinto em detrimento de novos conceitos.

“Mas que nada”, dirão todos, está certo que nos inquieta essa terrível banalização do nosso antes poderoso instrumento, mas daí a se cogitar dessas barbaridades é demais! Não, vamos pensar melhor, vamos pensar em outra coisa...

Passados cem anos de sua descoberta por Freud, ao que parece, o complexo de Édipo voltou a ser “reprimido”, desta feita não através de uma cegueira relativa a sua existência, mas sim por meio de sua descaracterização como conflito nuclear da vida psíquica e de relação. É como se de tão conhecido deixasse de ser verdadeiro, que dirá perigoso quanto às suas conseqüências psicopatológicas. Nós, os analistas, por exemplo, hoje, tratamos nos nossos pacientes suas conflitivas primitivas bem mais do que as edípicas e discutimos muito as vicissitudes narcisistas e pouco as edípicas.

É digno de nota, porém, evidenciar-se cada vez mais um difícil clima institucional analítico. O mesmo na sociedade humana em geral. E fala-se de tudo como causa, menos do Édipo. É como se o mesmo inexistisse como responsável por tantas complicações práticas entre as pessoas, inclusive entre os analistas em suas respecti-





Luiz Carlos Mabilde

vas Sociedades Psicanalíticas, embora seja difícil encontrar explicações de outra natureza.

Nossa Revista de Psicanálise, em boa hora, retoma o Complexo de Édipo em suas páginas. Além disso, organizou um primoroso evento no Theatro São Pedro, de Porto Alegre, para comemorar um século de sua existência.

Pelas razões expostas, é um momento glorioso para tais promoções, sobretudo se as mesmas forem seguidas por uma ampla e profunda discussão sobre a crise do conceito e suas implicações junto aos próprios analistas em suas instituições.

É o que o Presidente da SPPA espera, enquanto se congratula com todos os colegas por esse aniversário, com nossa prestigiada Revista e com seu eminente Editor por suas iniciativas.

Um abraço,

Luiz Carlos Mabilde
Presidente da SPPA





Artigos





Atenção montador
a página **242** é branca





O Édipo: uma metáfora sobre o desejo, a interdição e o trauma

Alírio Dantas Jr. , Recife*

O autor busca uma articulação da concepção do complexo de Édipo com a estruturação da atividade psíquica. Busca fundamentos no diálogo havido entre a etnologia e as idéias de Freud, desde a segunda década deste século, pontuado pela presença de Malinowski e Róheim. Entretanto, enfatiza, em particular, a relação que existe entre a teoria da sedução infantil e uma concepção mais atual de trauma intrapsíquico, definido como uma perturbação econômica da alma.

* Membro Titular da Sociedade Psicanalítica do Recife e da Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro.





Alfrio Dantas Jr.

Estou certo que é oportuno congratular-me com a Revista pela iniciativa revigorante de celebrar os 100 anos da carta de 15 de outubro. Por várias razões essa é uma data de celebração. Entretanto, creio, a Revista oferece também, aos leitores e autores, uma oportunidade de refletir sobre o vigor e a atualidade dessa concepção freudiana. O “Édipo” nos condena a reconhecer, com frequência, seu ressurgimento e a admitir, então, sua enorme vitalidade e força. As crônicas da época nos permitem apreender que as duas contribuições mais originais de Freud receberam fortes reações contrárias da comunidade científica e leiga. Mas, enquanto a “*Interpretação dos sonhos*” mereceu uma acolhida fria e indiferente, a sexualidade infantil, na qual o complexo de Édipo se insere, demandou uma resistência ativa e ruidosa. Ele continua sendo a metáfora mais clara sobre os processos que conduzem à constituição do inconsciente, e sua importância na constituição do sujeito.

O complexo de Édipo é um desses temas instigantes e essenciais que oferecem possibilidades inesgotáveis de estudo, reflexão e abordagem. Precisei refletir sobre a escolha de meu enfoque. Tentar fazer uma contribuição original ao assunto estava fora de minhas capacidades, pelo que foi afastada. Limitar-me a descrever o complexo de Édipo, pareceu-me uma alternativa desnecessária, superficial. Recorrer à psicanálise aplicada era uma possibilidade. Contudo, esse é um terreno bastante bem explorado, onde não teria nenhuma contribuição a fazer, neste momento¹. Decidi optar por uma alternativa que me permita trazer à discussão uma preocupação em situar o complexo de Édipo como uma metáfora teórica, utilizada por Freud para articular a passagem da teoria da sedução traumática para a concepção do conflito intrapsíquico. Minha escolha norteou-se pela idéia de poder analisar o papel atual da teoria do trauma, não mais como expressão de um acontecimento acidental, externo e incidental, mas como expressão do desequilíbrio imposto à alma, e ao ego em particular, decorrente da demanda de trabalho feita a ela, pelas pulsões. Continuamos a trabalhar, clínica e conceitualmente, com a noção de trauma psíquico. Embora esse trauma não pertença mais à realidade, mas faça parte das vicissitudes da economia psíquica. Esse é meu ponto de chegada. Peço desculpas por um certo contorno histórico que farei do conceito. A muitos poderá parecer muito óbvio. Eu o faço em benefício de uma maior clareza das idéias, porque estou ciente que uma certa falta de apetite por conceitos básicos favorece o desenvolvimento parcial e, às vezes, impreciso, do nosso corpo conceitual.

1. Poder-me-ia animar a um estudo do complexo de Édipo dentro da dramaturgia de Nelson Rodrigues, mas seria inapropriado para este espaço. O copioso material sugere um trabalho de maior fôlego, que requereria mais tempo e espaço. (N. do A.).





Relativizando o Édipo: resistência e cristalização

Duas personalidades gigantescas são características do embate a que me referi acima, em torno da resistência ao complexo de Édipo: o antropólogo Bronislaw Malinowski e o psicanalista Géza Róheim. Malinowski abriu o questionamento aberto ao “Édipo”, contestando sua universalidade. Seu estudo sobre a cultura dos trobianeses (Malinowski, 1922) marcou essa polêmica, centrando-a no campo do debate científico². Seu questionamento baseava-se na organização matrilinear da cultura trobianesa, na qual o pai não desempenhava papel ativo na educação dos filhos, que se constituía numa função dos tios maternos. Róheim, um rico psicanalista húngaro, dedicou dinheiro e energia à pesquisa etnológica, sobretudo na África, empenhando-se em contestar as objeções de Malinowski – que representava o pensamento dominante entre os antropólogos – e em oferecer uma fundamentação conceitual mais ampla ao “Édipo”. Os debates que se travaram, sobretudo na Universidade de Columbia, são parte destacada da história da etnologia e da psicanálise.

Com razoável segurança, podemos pensar que as objeções de Malinowski foram respondidas de modo bastante consistente. Certamente o brilhante etnólogo não podia conceber uma perspectiva relativizada do complexo de Édipo e o pensava equivocadamente, apoiado nas relações diretas entre os pais e entre esses pais e seus filhos. Este viés, onde o *Édipo* se apóia na relação direta e real, entre a criança e seus pais, é uma tendência permanente em todos quantos reflitam sobre a questão. Creio que a dificuldade de desligar-se dessa *realidade* e apoiar-se nas funções intrapsíquicas desempenhadas pelos *atores* do drama edipiano reside em uma tendência natural de pensar a realidade psíquica segundo a ótica da realidade propriamente dita. Como essa realidade perceptual é aquela que é acessível à consciência, que, por sua vez, fornece os elementos articuladores do pensamento, é através da realidade perceptual que encontramos os signos dessa articulação. Seria útil ter em mente, nesse caso, que o pensamento é uma aproximação com a coisa em si. Retomarei essa trilha adiante.

Malinowski não o percebia como uma metáfora ancorada nas relações virtuais com as figuras parentais e nas relações interdependentes, entre o impulso, a interdição e o desejo. Como consequência, escapou a sua observação que seu relato, longe de contestar, consistia numa defesa aprofundada do “Édipo” freudiano. Isso ele o fazia, quando nos mostrava um relato de campo minucioso e rico, no qual se evidenciava a presença desse “Édipo”, mesmo diante de diferenças importantes da organiza-

2. Penso que podemos considerar que Malinowski inaugurou a controvérsia acadêmica e científica em torno do complexo de Édipo. Antes dele, as oposições e críticas eram muito centradas em aspectos éticos, morais e empíricos. Malinowski ofereceu uma contestação profunda e refletida. Tão profunda que marca a fundação de uma escola que seria dominante na etnologia, por muitos anos: o funcionalismo. (N. do A.)





Alírio Dantas Jr.

ção familiar e cultural. Nesse relato, mostra-se claramente a presença da estrutura edipiana na organização das relações de parentesco. O impulso da criança sofria uma ação de interdição, representada pela separação da mãe. Essa ação requeria um agente específico para ser exercida, papel que está destinado aos tios maternos, a quem cabia cuidar que a criança absorvesse os limites impostos a ela por sua cultura, fornecendo também, dessa forma, um modelo de identificação. De modo que toda a estrutura do “Édipo” está presente na organização da cultura e, sobretudo, na maneira como essa cultura será – ou terá – reflexo na constituição do sujeito.

Dentro dessa perspectiva relativizada, a estrutura do “Édipo” concebida por Freud veio revolucionar, também, as outras ciências do homem. Decididamente a etnologia foi marcada por essa noção, e de tal forma essa marca foi inscrita que ela revolucionou a disciplina. Certamente existem visões discordantes, quer da asserção mais correta do “Édipo” freudiano, quer de sua validade, ou de sua inserção contemporânea. Entretanto, não é possível deixar de notar que o “Édipo” foi um dos principais eixos de debate da antropologia deste século. O mais importante arauto dessa revolução freudiana foi Claude Lévi-Strauss que apoiou nela parte de sua monumental “*Estruturas elementares do parentesco*” (1967). O modelo triangular da estrutura edipiana forneceu a Lévi-Strauss um paradigma dos elementos mais estruturais da organização das relações de parentesco, sobretudo na definição de normas – tabus, impedimentos, etc. – que limitam a ação do indivíduo, colocando-o subordinado a regras que cerceiam o exercício da vontade individual. Para ele, a interdição ao incesto constitui-se no passo fundamental no qual se efetua a passagem da natureza à cultura, estabelecendo um viés por onde podemos alcançar os limites da natureza humana, abrangendo a cultura, outro processo exclusivamente humano (Lévi-Strauss, 1967).

Totem e tabu (1913) pode ser considerado como a exploração mais ampla do complexo de Édipo, dentro da obra de Freud. É, seguramente, uma obra de grande genialidade. É um texto marcado pela inspiração, no qual uma intuição magnífica conduz Freud a uma concepção marcante. Não é, de nenhum modo, uma obra a qual se leia indiferente; ao contrário, ela contagia, inspira, instiga e, eventualmente, provoca o leitor. Como sucede com obras desse tipo, apoiadas numa inspiração genial, mostra-se um livro de pouco método. Não existe uma organização consistente do pensamento, porque se nota a ausência de uma metodologia mais rigorosa e precisa. Por outro lado, isso não lhe tira o peso, nem diminui sua importância ou seu interesse. Por que? Ora, porque a inspiração do gênio faz conter, na obra, uma vivacidade, uma energia e uma nitidez com as quais o leitor estabelece uma empatia imediata. Como me disse o prof. Roberto Motta (1984), essa é uma dessas obras que possuem um caráter intrínseco de verdade, perceptível mesmo quando lhe falta método, ou quando apresenta inconsistências conceituais.





Trauma e sedução: a busca de um modelo

Desde o final do século XIX, o termo *neurose* servia para descrever e classificar uma série variada de distúrbios que abrangiam um espectro muito vasto de quadros clínicos que hoje ocupam o campo da neurologia, da psicossomática, da psiquiatria e da psicanálise. E que se caracterizavam sobretudo, por serem *funcionais*, isto é, ocorriam sem inflamação ou lesão na estrutura do órgão. A Freud, herdeiro de Maynert e Charcot, coube a tarefa de demonstrar sua etiologia psicogênica e distinguir as neuroses como entidades clínicas características e singulares. Ao cabo dessa tarefa, não lhe havia restado outra alternativa que aquela de fundar uma ciência – a psicanálise – nascida do inconsciente, das entranhas da alma. Foi nesse percurso que Freud se destinou a perturbar, com uma inquietante persistência e uma irritante impertinência, *o sono tranquilo da humanidade*.

Inicialmente, Freud foi levado a crer numa teoria da sedução infantil, na qual a neurose tinha como causa um trauma de natureza sexual, ocorrido na infância e produzido por uma atividade sexual “traumática”, trazida à criança por intermédio de um adulto. Isso implicava uma passividade da criança face aos acontecimentos sexuais, fazendo referir, naquela altura da teoria freudiana, a uma sexualidade predominantemente genital, apoiada no real do corpo e exterior à vida da criança. Não havia ainda referência ao gozo infantil, a não ser por intermédio da ação externa, traumática, posto que não existia uma teoria que comportasse uma sexualidade não genital, nem um prazer essencialmente erótico. Não havia, portanto, possibilidade de se pensar, por enquanto, numa sexualidade propriamente infantil. Mas antes, ela seria um efeito traumático dessa atividade sexual imposta à criança.

A teoria da sedução traumática constituiu-se no eixo central da *neurótica* e de sua ação terapêutica, por muitos anos. A ela devemos uma primeira concepção conseqüente sobre a psicogênese. Devemos ainda o desenvolvimento da terapia por meios psicológicos, o uso da sugestão e, posteriormente, da associação livre. Mas sobretudo, devemos à teoria da sedução traumática o arcabouço conceitual do inconsciente, mesmo que a consideremos, nessa época, uma *prototeoria* do inconsciente³. Por pouco tempo pois, como acontece com freqüência com as teorias, a do trauma sexual

3. Utilizo esta expressão *prototeoria*, considerando algumas razões. Em princípio, observo que o inconsciente veio a adquirir uma conceituação muito diferente daquela decorrente da sedução traumática; sobretudo no que diz respeito à presença de um movimento dinâmico, dos processos primários e da sobredeterminação da realidade psíquica. Entretanto, considero que uma parcela considerável desse desenvolvimento posterior já se mostrava presente e veio a constituir-se nos pilares da teoria psicanalítica, mesmo contemporânea. Uma concepção geral sobre os fluxos de energia, sobre a economia psíquica e sobre os destinos dessa energia já estavam presentes. Nossa noção de recalque e de conflito psíquico estão muito ligadas a essa origem *traumática* da sexualidade, na infância. (N. do A.).





Alírio Dantas Jr.

infantil viria a ser contestada pela observação dos fatos clínicos. O que impunha uma derrota severa, frente aos seus vários críticos, Breuer entre eles.

O ano de 1897 evidencia, em nosso intrépido pesquisador, um período de profundo desamparo teórico e de mudanças revolucionárias (Freud, 1914). Com a falência do modelo conceitual sustentado na teoria do trauma sexual infantil, Freud vê-se órfão de elementos teóricos com os quais produzir a necessária articulação entre a experiência empírica e um pensamento científico consistente, sustentável e transmissível. Parece-me essencial compreender que a experiência empírica não havia sofrido uma perda decisiva em sua validade, pois se preservavam os eixos fundamentais de suas observações. A neurose continuava a ser o produto de um conflito psíquico, determinado por um desequilíbrio do fluxo de energia, por uma excitação traumática, tal como havia sido descrito por ele no *Projeto* (Freud, 1950[1895]). O que se modificava radicalmente era a natureza das forças envolvidas nesse conflito – ou nesse desequilíbrio. A experiência clínica não apoiava sua visão, que atribuía, para a neurose, uma causa produzida por um trauma sexual, cena onde uma criança era objeto de uma violência sexual traumática, aportada por intermédio de um adulto. Esse fracasso de sua “neurótica”, todavia, feria mortalmente sua técnica terapêutica, fundamentada a partir dessa concepção. Determinado pelas evidências, o pesquisador genial se via obrigado a revolucionar suas próprias idéias.

Na famosa carta a Fliess, ele anuncia ... *o conhecimento seguro de que não há indicações de realidade no inconsciente, de modo que não se pode distinguir entre a verdade e a ficção que foram catexizadas pelo afeto* (Freud, 1986[1897], págs.265/266). A possibilidade de catexização da ficção abre-lhe um universo totalmente novo de investigação. Estavam lançadas as bases de uma nova ordem, na qual não há confronto entre realidade e fantasia; era o próprio reino do inconsciente que se abria ao investigador tenaz. A partir de então, Freud começa a falar de um registro inconsciente, no qual ficção e realidade se misturam, no qual a fantasia adquire um novo valor: o valor de registro psíquico. A partir de onde essa energia passa a ser atuante, a produzir derivados, a ser permanente naquilo que constitui o Sujeito humano (Dantas Jr., 1988). Em outras palavras, abriu-se uma perspectiva em que a energia pulsional ocupará um lugar central na constituição da subjetividade.

Surge, pela primeira vez, a idéia de um gozo erótico, não genital: o gozo infantil. A esse gozo está destinado uma incursão pelas coisas da alma e a sua transformação em atividade mental; o seu destino será marcado pela irrealização de sua finalidade: o recalque. O caminho desse gozo infantil será o de *fantasiar* sua satisfação, o de se fazer representar na inscrição do registro inconsciente, de onde desempenha um papel na constituição do sujeito. A sexualidade infantil, recalçada, deixa de ter um caráter exclusivamente patológico e passa a ser um elemento presente e ativo na





dinâmica natural do inconsciente. Os *traumas sexuais* foram substituídos por *o infantilismo da sexualidade* (Freud, 1905), o que se revelou uma abertura de amplas conseqüências para a metapsicologia.

Pois a especificidade da sexualidade humana é a de ser respondida, na questão que faz abrir, através da interioridade de seu destino. A excitação sexual provoca um desequilíbrio que ameaça a integridade econômica da alma, forçando as estruturas psíquicas, o ego primordialmente, a buscar uma resposta a esse desequilíbrio. Por sua vez, a resposta não pode ser encontrada no mundo externo, visto que não existe nenhum objeto que seja simétrico ao desejo que lhe responda e lhe corresponda. A excitação força sua inscrição dentro da alma, na qual provoca um inevitável conflito entre os vários elementos que a compõem. Desse conflito resulta a constituição de uma estrutura psíquica, composta de elementos que não são orgânicos ou corpóreos, são funções e atividades; essas estruturas existem apenas virtualmente. Uma concepção da estruturação da mente não traduz uma observação de elementos concretos, mas antes, traduz uma imagem conceitual – e metafórica – de como podemos visualizar um certo espectro de atividades intrapsíquicas e o desempenho de um conjunto complexo de funções. A sexualidade, na medida em que perturba o equilíbrio econômico da alma, força o surgimento de uma estratificação dessas funções, constituindo aquilo que concebemos como sendo a estrutura psíquica.

A sexualidade infantil e o Édipo

A polimorfia passa a ser a característica mais marcante de sua concepção sobre a sexualidade infantil. Essencial, na medida em que desvincula a sexualidade da genitalidade e permite a inclusão potencial para dentro do campo da sexualidade, de todas as atividades da criança desde que investidas pela pulsão. A origem pulsional determinará a natureza sexual da atividade, entendendo-se atividades como um amplo conjunto de experiências que perpassam as fantasias, angústias, emoções, etc., e que não estão restritas às ações motoras, ou mesmo às relações objetivas explícitas. Isso trouxe avanços importantíssimos, permitindo a superação do impasse causado pela falência da teoria da sedução traumática. Sem que essa solução fosse encontrada artificialmente, muito ao contrário, Freud construiu um modelo teórico mais aberto que alcançava lançar luz sobre fenômenos que já estavam presentes na clínica, permitindo organizar conceitualmente a observação desses processos, possibilitando uma articulação produtiva entre os fatos e a teoria.

Todavia, várias mudanças eram necessárias. Inicialmente Freud percebeu um afrouxamento dos laços que existiam entre o instinto e o objeto, de modo a permitir





Alírio Dantas Jr.

uma ampliação do conceito do sexual, em psicanálise, ampliação que se orienta pela distinção entre o biológico e o mental. Inclusive considerando que a pulsão é independente do objeto e seu investimento não é determinado pelos seus atrativos – do objeto – mas pelo estado de excitação. Essa distinção será depois mais detalhada, quando ele estabelecer o conceito de pulsão, um limite entre o biológico e o mental, diferenciando-o do instinto (Freud, 1915). Sem essas mudanças, a natureza dessa atividade sexual infantil resultaria incompleta e incompreensível, tendo em vista que ela não poderia ser determinada pelo objeto, nem tão pouco seu destino poderia estar delimitado pelo universo da natureza.

Para além, Freud conseguiu esclarecer, com inquestionável clareza, o caráter plástico e flexível da atividade sexual infantil, que deixa de ser vista sob o prisma exclusivo da genitalidade, como ocorria até antes desse surpreendente ano de 1897. Mas passa, dessa forma, a ser essencialmente abrangente e variável, alcançando todas as atividades da criança. A polimorfia da sexualidade infantil acentua seu caráter erótico. E faz referir à sua ação uma única direção: o prazer. E um único destino: a interdição. Essa nova concepção, que nasce associada ao complexo de Édipo, testemunha o caráter erótico da sexualidade humana. Nossa sexualidade é marcada pela parcialidade dos investimentos, pela fragmentação do gozo e pela multiplicidade de formas (Dantas Jr., 1988).

A sexualidade infantil nasceu sob o efeito do trauma psíquico. O que é uma conseqüência dessa excitação disruptiva que demanda à alma uma missão impossível que seria aquela de encontrar um destino ainda desconhecido, de satisfação e prazer. Essa excitação teria que ser experimentada como um trauma, uma corrente de energia que invade o ego e que não encontra um meio de descarga. Claro que não me refiro a um trauma externo e certamente não tenho em mente que a satisfação e o prazer sejam intrinsecamente traumáticos. Para as camadas mais superficiais da alma, aquelas com que vivemos normalmente, a excitação continuará sendo uma fonte preciosa de prazer e o prazer uma fonte inestimável de satisfação e bem-estar. Contudo, nas profundezas abissais da alma, a excitação traduz uma sobrecarga energética, uma demanda de trabalho a ser realizado, uma ameaça à integridade funcional da mente. E foi nessa asserção que Freud anunciou sua compreensão do complexo de Édipo, sob o signo da ameaça e do horror, que promovem um recuo em todos que sentem sua presença.

O complexo de Édipo alcança seu desenvolvimento associado à descoberta da primeira organização genital, chamada por Freud de *fálica*, para diferenciá-la de uma segunda organização genital que surge apenas posteriormente. Apenas nessa segunda existe uma associação genital propriamente dita, do gozo sexual. Apenas nela, o desejo questiona um ser genitalizado e coloca em questão dois sexos diferentes. Nes-





sa primeira organização genital – a *fase fálica* – a sexuação do corpo é parcial e fragmentada. Tanto do próprio corpo, quanto do objeto. Não existe, portanto, nenhuma possibilidade de articulação entre o *Édipo* e o prazer genital, ou entre ele e a relação sexual, em seu sentido genital. A criança descobre os genitais como instrumento de satisfação sexual, faz deles sua via de descarga, investindo esses genitais como a zona erógena primordial.

A primazia não determina um destino, o destino genital do prazer sexual, mas, antes, determina apenas um privilégio, uma predominância. A genitalização do gozo é posta, por Freud, em paridade com os outros destinos do prazer. A sua concepção sobre a atividade sexual infantil permitiu a Freud estabelecer, para sempre, essa paridade entre as várias fontes de prazer: as zonas erógenas. A verdadeira primazia que surge, efetivamente, é a primazia do prazer. Afinal, o prazer traduz uma tendência à descarga, que é constante e permanente na pulsão. Qualquer atividade, motora ou fantasmática, que ofereça um significado emocional correlato ao prazer, que possibilite a descarga da pulsão sexual, poderá ser representada como atividade erótica. A polimorfia da sexualidade infantil está destinada a permanecer para sempre na representação do gozo. No final de sua obra, Freud ainda reafirma sua percepção da presença dos *instintos componentes*, mesmo em face da primazia genital. Para ele, o *Édipo* determina o início de uma coordenação geral, em direção ao prazer (Freud, 1940).

Na verdade o complexo de Édipo não se limita a descrever uma forma de prazer, nem tão pouco é uma simples *fase* do desenvolvimento da libido – certamente não creio que nenhuma dessas fases seja simples. De maneira muito mais importante, o *Édipo* define uma forma de organização da tendência ao prazer. Ele oferece uma metáfora dessa organização que, por seu lado, configura a própria estruturação do aparelho mental, em suas vicissitudes. Pois a tendência ao prazer precisa ser representada dentro da alma, em todos os seus elementos e também na sua dinâmica. Enquanto metáfora, o *Édipo* incorpora e reflete toda a concepção metapsicológica da mente.

O Édipo e a metáfora do desejo

A descoberta dessa *genitalidade* fálica marca decisivamente a estruturação psíquica do indivíduo. Mais uma vez, a onipotência infantil sofre um golpe profundo. A pressão constante exercida pelo investimento pulsional continua a exigir um trabalho da mente, um trabalho de elaboração e um esforço de organização interna, para fazer face ao desequilíbrio imposto pela corrente de excitação. Certamente a concepção de um processo tão complexo e sobretudo tão profundamente intrapsíquico, não





Alírio Dantas Jr.

pode ficar circunscrita a uma ordem cronológica de acontecimentos, nem aprisionada a quaisquer configurações externas e objetivas.

O sentido metafórico do complexo de Édipo é o de permitir espelhar o drama inconsciente. E refletir conceitualmente um modelo teórico que articule a observação dos processos psíquicos. Freud encontrou em Sófocles a inspiração para construir uma teoria sobre esse momento da constituição do psiquismo. Encontrou-a no drama de Édipo, sobre o qual escreve a Fliess, em outubro de 1897, referindo-se à peça *Oedipus Rex*, dizendo: “Cada pessoa da platéia foi, um dia, um Édipo em potencial na fantasia, e cada uma recua, horrorizada, diante da realização do sonho ali transplantada para a realidade, com toda a carga de recalçamento que separa seu estado infantil do estado atual” (Freud, 1986[1897] pag.273).

Eu entendo que esse drama não se restringe, de nenhuma forma, às relações concretas da criança com seus pais. De nenhum modo, esse momento pode ser restrito a uma relação amorosa do filho com sua mãe, ou da filha com seu pai. Antes, estão envolvidos nesse momento, todo o universo de relações que a criança experimenta, com seus objetos. É precisamente nessa ótica *relativizada* e estruturalista do Édipo que reside a sua universalidade. Uma estrutura triangular que transcende de muito as relações reais da criança e que não pode ser aprisionada dentro de limites cronológicos, pois que reflete a existência de uma estrutura elementar, a partir da qual, em Freud, se organiza o sujeito humano.

O *Édipo* representa uma estrutura composta por três elementos que se definem e se delimitam. O objeto é definido pelo prazer prometido ao desejo que, por sua vez, se define por causa da interdição, imposta a uma ação direta de satisfação. O elemento novo que emerge nessa revolução conceitual é, precisamente, a interdição. Ela, a interdição, marca, dentro da teoria do complexo de Édipo, o lugar do trauma, da angústia e da dor, papel antes associado à sedução externa. Ela problematiza a natureza conflitiva do investimento pulsional. É o motor desse horror, referido por Freud na carta a Fliess, com o qual recuamos todos diante do desejo incestuoso. De resto, é ela que responde, no contexto do *Édipo*, pela angústia e pelo sintoma, pois afinal, sem a interdição, o prazer seria fonte pura de satisfação. A clínica não parece nos autorizar a um tal *otimismo* sobre uma disposição natural à felicidade. Não testemunhamos apenas o sofrimento provocado pela miséria ou privação, antes, testemunhamos um sofrimento inconsciente, oriundo do conflito intrapsíquico, que pode emergir – e o faz com frequência – onde existem plenas condições externas de satisfação.

Um aspecto fundamental da interdição é seu papel na constituição do desejo. Ela opera – variando em modo, intensidade e profundidade – bloqueando uma ação motora direta que promova a satisfação, ou inserindo, na experiência emocional do prazer, um sentimento inconsciente de desconforto, repulsa ou culpa, que venha a





tornar essa experiência em uma fonte emocional de desprazer. Ao atuar, a interdição faz operar uma transformação radical da necessidade – mais associada aos caminhos naturais de descarga instintual – em desejo, esse mais vinculado ao processo de significação subjetiva da excitação pulsional – do modo como o indivíduo atribui um significado psíquico à experiência emocional causada pela excitação interna. Ao fim e ao cabo, é a interdição que impõe essa dissimetria, já antes definida, entre sexual e genital, posto que é pela ação desse interdito que o indivíduo, impedido da ação de satisfação da necessidade, se vê forçado a fazer representar seu desejo. Ao tempo em que designa o desejo, a interdição define o gozo, pois não é senão pela transgressão do interdito que o indivíduo se faz incluir numa experiência de satisfação da pulsão, de gozo erótico.

Melanie Klein teve o brilho de contribuir decisivamente para essa compreensão alargada do *Édipo*, quando acentuou, a partir de sua experiência clínica, seu caráter precoce. Para ela, o sentimento de frustração experimentado pela criança devido a causas internas está associado a uma fantasia de que os pais se encontram combinados em uma gratificação duradoura, de natureza oral, anal e genital (Klein, 1952). O excelente livro organizado por Steiner (1992) esclarece, através de seus vários autores, a rigorosa aproximação dessa escola com o *Édipo*, seguindo o desenvolvimento indicado por Klein, que apontava uma presença marcante do complexo de Édipo desde o início da vida, sob a forma de fantasias pré-genitais (Klein, 1945), fazendo incidir sobre o *Édipo* uma universalidade ainda mais ampla.

O drama contido no complexo de Édipo possui uma repercussão muito vasta na dramaturgia. Essa relação foi estudada por Green, que lhe dedicou todo um livro (Green, 1969). Ao que parece, o drama de Édipo permite uma relação significativa de grande força, entre o autor e o público. Isso porque a universalidade da tragédia do incesto e do parricídio e suas infinitas nuances afetivas reflete, passo a passo, o destino funesto das pulsões e suas repercussões na alma. Da mesma forma como na tragédia, os investimentos pulsionais produzem um efeito dramático, associando o prazer com a dor, o objeto com a frustração e a vida com a morte. A experiência emocional causada pela emergência do desejo, pela excitação da pulsão, não pode deixar de ser traumática, nem dramática.

O Édipo e a mitologia do gozo

Freqüentemente costumamos pensar o prazer – e o gozo – como um destino natural das pulsões de vida. Esse destino fala a favor de uma satisfação sexual possível, e mesmo provável, que corresponderia ao fluxo natural dos investimentos pul-





Alírio Dantas Jr.

sionais. Haveria uma excitação que seria prenúncio de uma satisfação, representada por um desejo. Esse desejo fluiria em direção ao objeto, representante dos objetos internalizados e a uma relação prazerosa – ao menos predominantemente prazerosa – que levaria ao gozo, ou ao prazer. Esse destino *natural* poderia ser perturbado pela presença da ambivalência e do conflito, que interfeririam com o fluxo da energia pulsional, provocando uma percepção distorcida desse processo de excitação e descarga. Invadido pela angústia conseqüente a esse conflito – derivada da ambivalência – o ego bloquearia o fluxo normal da energia e construiria defesas e sintomas, variáveis em grau, intensidade e complexidade, que se encarregavam de transformar a experiência de satisfação – o gozo, ou prazer – numa experiência sofrida, distorcida, desprazerosa e patológica.

Esse modelo foi questionado precisamente pela metáfora do Édipo. Nela, Freud não desvincula o gozo da angústia. Ao contrário, a sua teoria da sexualidade infantil virá atribuir ao mundo interno da criança todos os elementos constituintes do conflito, a saber, a ambivalência, o recalque, a angústia e as defesas. Todos derivados de uma mesma fonte que é o investimento pulsional – predominantemente sexual, nesse caso particular. Ora, não é sem dificuldade que reagimos a essa vinculação entre o gozo e a angústia. Não é fácil compreender que nossos investimentos pulsionais partilhem destinos tão opostos. E que o prazer não se constitui em um destino natural, ou mesmo privilegiado, de nossos desejos. Como Freud descreveu na carta a Fliess (1897), todos recuam, horrorizados, ante a presença do desejo. Certamente não recuamos horrorizados ante a paixão adulta, nem mesmo quando reconhecemos nela seus perigos. Horrorizados, recuamos todos, na paixão adulta, à presença do Édipo inscrito no registro do desejo e do gozo, com a conseqüente marca da interdição e da angústia. Mesmo depois de dissolvido, e até quando bem elaborado, o Édipo continuará a mostrar sua face, vinculada à paixão, ao investimento pulsional e ao gozo⁴. É dessa presença que resulta nossa natural perplexidade face ao desejo e ao gozo. E é particularmente ilustrativo perceber que essa perplexidade natural se mostra presente, apenas quando associada diretamente à excitação. Passado esse momento mágico, e sobretudo mítico, desfaz-se essa súbita e incômoda regressão, que faz com que todos sejam “...um Édipo em potencial na fantasia...” (Freud, 1897, pag.273).

Mais uma vez, Freud nos conduz a uma outra ordem no que toca à sexualidade. O investimento da pulsão sexual abrange, agora, o universo das relações de troca, entre a criança e o mundo. Não há mais amarras, tudo pode ser tomado na ordem do

4. É desnecessário recordar, exceto para os que lamentavelmente já não o lembram, que alguns *sintomas* vegetativos estão associados ao prazer erótico – taquicardia, distonia, secura na boca, hipotermia – associados a outros *sintomas* mais complexos como a dificuldade de coordenar o pensamento, de expressar os sentimentos e desejos, uma certa sensação de medo, etc., (N. do A.).





sexual, desde que investido pela pulsão, de uma função de satisfação “*o que antes não era sexualizado, o recalque, num segundo tempo, dá sentido, o sentido sexual*” (Nicéas, 1988, pág.17). Freud consegue, dessa forma, fazer atuar, sobre a sua teoria, uma universalidade, nas coisas do sexo, que não se prende à ordem do biológico. Estamos no universo das representações mentais, onde o homem está só, sem par no mundo da natureza.

A subjetividade repousa na natureza traumática que permeia as relações entre as fontes pulsionais – entre elas a libido – e o sujeito. Ante essa exigência de trabalho imposta à mente, a alma psíquica responde com uma cisão entre consciente e inconsciente, destinada a buscar anular o desequilíbrio imposto a ela. A alma, desse modo, admite sua passividade frente às fontes pulsionais. Por essa via, o caminho da natureza, no que se refere à descarga instintual, é rompido. No lugar de uma lógica delimitada pela biologia, emerge a metapsicologia da subjetividade, delimitada pelas relações entre o consciente e o inconsciente. Não foi sem resistência e espanto que Freud expôs essa nossa passividade frente aos destinos do prazer e da dor psíquicos. No início, parecia que essa passividade era determinada por um acontecimento externo, estranho ao indivíduo e à sua alma. Contudo essa passividade é própria à nossa tragédia. O Trauma essencial repousa na nossa passividade ante as demandas pulsionais. O Édipo, metáfora fundamental da interdição, que perpassa a concepção de desejo, é, também, metáfora dessa passividade com a qual, tal como o Rei Édipo, construímos um destino. □

Summary

The author tries to articulate Freud's conception of the Oedipal Complex with the structuring of psychic activity. He search for fundaments on the debate that were held, since the second decade of this century, which engaged psychoanalytical ideas and the ethnology, market by the presence of Malinowski and Róheim. However, he emphasises the relationship that lies between the theory of infantile seduction, and the contemporary conception of intrapsychic trauma, defined as a economic imbalance to the soul.

Referências

- DANTAS JR., A. “*Freud: a ordem do sexual em psicanálise*”, (1988) Imago Editora.
FREUD, S. “Carta a Fliess, de 21 de setembro de 1897”, (1897), in: “*A Correspondência Completa de S. Freud para W. Fliess*”. Imago Editora.





Alírio Dantas Jr.

- . “Carta a Fliess, 15 de outubro de 1897”, (1897). In: “*A Correspondência Completa de S. Freud para W. Fliess*”. Imago Editora.
- . “Projeto para uma psicologia científica”, (1950[1895]), vol. I, *Obras Psicológicas Completas*. Imago Editora.
- . “Totem e tabu”, (1913[1912]), vol. XII, *Obras Psicológicas Completas*. Imago Editora.
- . “A História do Movimento Psicanalítico”, (1914), vol. XIV, *Obras Psicológicas Completas*. Imago Editora.
- . “Os Instintos e Suas Vicissitudes”, (1915), vol. XIV, *Obras Psicológicas Completas*. Imago Editora.
- . “Esboço de Psicanálise”, ([1938]1940), vol. XXIII, *Obras Psicológicas Completas*. Imago Editora.
- . “Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade” (1905), vol. VII, *Obras Psicológicas Completas*. Imago Editora.
- GREEN, A. “*Un Oeil en trop*”, (1969), Les Éditions de Minuit.
- KLEIN, M. “As Origens da Transferência”, (1952), in “*Inveja e gratidão e outros trabalhos*”, *Obras Completas de Melanie Klein*, vol. III, Imago Editora.
- . “O Complexo de Édipo à luz de ansiedades arcaicas”, (1945), in STEINER, J.; “*O Complexo de Édipo hoje, implicações clínicas*”, 1992 (1989), Editora Artes Médicas.
- LÉVI-STRAUSS, C. “*As Estruturas Elementares de Parentesco*”, (1982[1967]). Editora Vozes.
- MALINOWSKI, B. “*Argonauts of the western pacific*”, (1922). E. P. Dutton & co.
- MOTTA, R.. Comunicação pessoal.
- NICÉAS, C.A. “*Além da Castração, a-Sexualidade: Indicações Freudianas*”, (1988), Editora Campus.
- STEINER, J. “*O Complexo de Édipo hoje, implicações clínicas*”, 1992 (1989), Editora Artes Médicas.

Alírio Dantas Jr.

Av. Domingos Ferreira, 4371/802 – Boa Viagem
51021-040 – Recife – PE – Brasil

© Revista de Psicanálise – SPPA





A peste e a cantora cruel

Donaldo Schüler*, Porto Alegre

Este trabalho tem como objetivo estudar o caráter metafórico da peste que abre o Édipo-rei de Sófocles. Édipo é doente sem o saber. O interesse de revestir os seus males com a capa da glória o leva a ignorar a gravidade da deformidade dos pés. Em razão de imperícia, atos afoitos marcam toda a sua trajetória. As circunstâncias adversas têm caráter pedagógico; abrem-lhe os olhos às suas muitas deficiências. A peça é representada numa época em que a busca sistemática da verdade elide acertos ocasionais como a decifração do enigma da esfinge. O exercício da tirania representa união incestuosa com a terra de que o casamento com a mãe é metáfora. A presença ilegítima de Édipo empesta a cidade. A peste é metáfora de males que afetam a visão esclarecida e o funcionamento normal das instituições sociais.

* Escritor, Doutor em Letras.



Donaldo Schüler

Édipo: *Filhos meus, do venerando Cadmo rebentos novos,
por que assentados vos vejo aqui
de ramos suplicantes coroados?
Na cidade inteira fragrâncias,
louvores e prantos mesclados;
aqui estou, não instruído por vozes, filhos,
de outros; ouvir eu vim, eu mesmo,
eu, Édipo, celebrado por boca de todos.
Fala, ancião; convém que digas
em nome destes o que vos trouxe.
Medo? Afeto, porque sabeis que quero
amparar-vos em tudo? Desalmado seria,
não me tocassem as súplicas que sobem destes assentos.* (1-13)

Palavras de Édipo, o tirano. Ora, tiranos na Atenas dos meados de 400 a. C. não os há mais. Sófocles opera em dois planos: o presente (o do espectador, o poder exercido por todos) e o passado (o do poder de um só). O espectador olha para uma outra cena, distante, anterior a Homero, já que uma versão antiga das aventuras de Édipo é mencionada na *Odisséia*. Ao visitar o Hades para orientar-se com Tirésias, Ulisses encontra a mãe de Édipo com o nome de Epicasta e o epíteto de formosa. Ao saber-se desposada com o filho parricida, narra Homero, a bela heroína pôs fim à vida, deixando no trono seu desditoso marido, atormentado pelas erínias, divindades que vingam mães ultrajadas.

O espectador vê tempos recuados, rudes – a humanidade na infância. Entre a arquibancada e o espetáculo há um limite que não pode ser transposto. Esta é a lei, do teatro e da vida. No entanto, o tempo remoto está aí, ante os olhos de quem foi ao teatro. Modificações há, e os espectadores as toleram. Foram ao teatro para ver um espetáculo que os arrebate, que os faça refletir e não para rever o que já sabem.

Dentro de limites flexíveis, Sófocles tem liberdade para inventar: o nome da mãe de Édipo é diferente do que se conhece através de Homero, Sófocles introduz uma esfinge que profere enigmas, o incesto provoca peste, o incestuoso priva-se dos olhos e é punido com o exílio, Apolo prediz os insucessos da carreira de Édipo... Parte importante da literatura produzida entre Homero e Sófocles se perdeu. Entretanto, inventando e valendo-se de invenções alheias, Sófocles produziu uma peça de indicustível originalidade.

Édipo sai do palácio e fala. O rito – teatro é rito – devolve o que foi nas origens. Édipo surge à maneira do sol que se ergue entre montanhas. Como duvidar que seja conhecido de todos, se está vivo e ativo diante de milhares? Dizendo-se





conhecidíssimo, o Édipo sofocleano faz ressoar o seu passado literário. Homero já sabia que aventuras e desventuras tinham espalhado o nome de Édipo em toda parte.

O soberano vem para ver os males do povo. É uma deferência. Ele poderia ter recorrido a mensageiros, mas veio em pessoa. A fala do soberano sublinha a singularidade do ato. Os campos se dividem: em baixo está o povo e suas misérias, no alto está o tirano benevolente, saudado como deus.

Da origem não se foge. A origem é aqui e agora, presente, apavorante. O espetáculo leva a pensar. Segurança não há, o que foi um dia continua sendo. Basta olhar para os monarcas absolutos da Pérsia, do Egito, da Macedônia. Há também o perigo interno. Os tiranos podem retornar. Simplicidade, segurança, só em tempos sonhados. O presente é complexo. Viver nele é tarefa de sábios.

Considere-se que o espetáculo é visto por homens habituados à alternância na condução dos negócios públicos. Instalar-se na direção do estado mediante a estratégia de um casamento oportuno não pode receber o aplauso de espectadores convictos de que o poder deve ser exercido pelo concurso de todos. Édipo, o tirano, é glória e peste. Bastaria este mal para arruinar a prosperidade de todos. Que os tiranos trouxeram benefícios está fora de dúvida. Mas isso não lhes dá o direito de se perpetuarem no poder.

Os espectadores percebem através do tirano: pelos olhos de Édipo assiste-se a um cerimonial religioso, pelos ouvidos de Édipo ouvem-se hinos de louvor e gemidos, pelas narinas de Édipo sente-se o perfume do incenso. O júbilo ainda não cessou: no trono está sentado Édipo, o redentor. Vozes agradecidas conjugam Édipo e Apolo. A alegria mistura-se com a aflição. Fragrâncias escondem os miasmas da morte. Fenômenos contraditórios desafiam o intérprete. Os enigmas não cessaram com a destruição da esfinge. Morreu a esfinge (morreu?), mas os enigmas se renovam. Édipo fala emocionado. O autor da prosperidade a quer definitiva. Assim o exige o brilho que ele emite, brilho que cega. Considere-se, entretanto, que, antes de Édipo chegar, mortes estranhas atribuídas à esfinge assassina aconteciam fora da cidade. Édipo entrou e a mortandade que devasta os campos grassa dentro dos muros. Édipo libertou Tebas ou a envenenou? Édipo é misterioso como a cantora cruel. A esfinge morreu ou revive em Édipo?

Édipo sai do palácio. Os passos o levam da segurança para a insegurança, da consagração ao trabalho. Édipo se avizinha de um texto de muitos signos: ramos, gemidos, louvores, perfumes. A população em alvoroço procura os templos. Qual é o sentido da agitação? O que significam os sinais contraditórios? Trabalho para o intérprete de enigmas não falta. Sobre este fundo geral e confuso, a fala se individualiza entre Édipo e o sacerdote. Reduzir todas as falas a dois atores em cena, essa é a lei do teatro, reflexo da ordem social. A família é representado pelo cabeça. A opinião da





Donaldo Schüler

assembléia se exprime no discurso de poucos oradores. A balbúrdia contemporânea seria o caos.

Édipo, o pai, suscita outro pai, o sacerdote, embora não estejam no mesmo nível. O tirano subordina todos, mesmo os sacerdotes.

O texto declamado em cena reflete o contexto: a cidade aflita em busca de socorro. Os tebanos se comportam como infantes. Em lugar de procurarem por si mesmos saída para seus males, recorrem a outro, a um pai. A fraqueza dos tebanos cria um pai forte, o herói salvador que já lhes prestou auxílio em outros tempos, um homem que pelos seus feitos adquiriu fama universal. O sacerdote não espera que Édipo cumpra apenas com suas funções de governante; ele quer vínculo mais forte, desperta no soberano sentimentos paternos.

Édipo não chama os que vêm pedir-lhe ajuda de “cidadãos”, mas de “filhos”. O apelativo reduz adultos a infantes. Agora os tebanos são filhos de Cadmo e filhos dele. O que Cadmo foi outrora, Édipo é agora. Não lhe devem os tebanos a vida? O pai é parricida. Cadmo, o pai de Tebas, para fundar a cidade teve que matar o dragão, senhor do território, pai quanto à autoridade, à dignidade, à antigüidade. Este foi o primeiro parricídio cometido por um forasteiro. Os *spartoi*, nascidos dos dentes do dragão, o pai, matam-se em luta fratricida à maneira dos filhos de Édipo. A horda dos filhos rebelados está em toda parte. Pelas veredas do mito, a tragédia vai até às origens. Os atos de Édipo espelham os de Cadmo. A história não progride. A imagem gloriosa esconde lá e cá um parricida. Como parricida, Édipo rouba a glória que cabia a Cadmo. Ofendida pela ousadia de Cadmo, Hera castiga Tebas, enviando a esfinge à cidade por ele fundada. A esposa de Zeus tinha motivos para hostilizar Cadmo. O irmão de Europa, amante do deus supremo, não lhe trazia recordações prazerosas. Matar o dragão constituiu ofensa adicional. Os que vivem em Tebas hoje devem a vida a Édipo, não a Cadmo que não é mais do que uma lembrança remota. Ciente dos benefícios que Tebas lhe deve, Édipo não julga haver males que lhe sejam insolúveis. O que Édipo sabe de si mesmo é isto, conhecimento da aparência.

Édipo é herói? Não como o foi Aquiles. A glória de Aquiles estava nos pés. Homero não se cansa de proclamá-lo o dos pés ligeiros. Locomover-se como quer assegura-lhe triunfo sobre os adversários. A natureza demonstrou-lhe seu favor dotando-o fisicamente de qualidades negadas a homens comuns. Édipo não se distingue pela facilidade de vencer distâncias. Édipo compensa com a inteligência um defeito de que se ignoram as causas. O que vale mais, mover os pés com destreza ou triunfar com respostas certas? Tebas deve a prosperidade à cabeça de Édipo. Que importa que os pés sejam deformados? Também Aquiles tinha um defeito em um dos pés, mas essa deficiência só aparece chegada a hora de morrer. O defeito dos pés de Édipo está até no nome.





De origem ignorada, Édipo constrói a imagem do soberano glorioso. Se os tebanos podem sair da cidade e retornar sem risco, devem-no a quem ocupa o trono, o soberano sábio que livrou Tebas de um flagelo, a esfinge. Glória insólita. Heróis como Aquiles gloriam-se de uma linhagem que os leva até aos deuses. Tomam decisões coerentes com o que sabem de si. A inserção precisa num mundo organizado assegura sentido ao que fazem. Édipo, assentado sobre nada, pode reinstaurar o caos. Sem perguntar que vínculos o ligam aos demais, expõe-se ao incesto, comportamento que o arremessa para além dos limites da sociedade organizada. Édipo acerta por acaso. Conduta sistemática que o leve a eleger o melhor é-lhe estranha.

Édipo sabe, esta é sua glória. Sabe? Sófocles vive numa época em que se desconfia de homens que sabem. O saber que beneficia não poderá prejudicar? O tragedista anuncia tempos em que os que sabem recuam ante a investida dos que não sabem. A platéia que aplaudiu Édipo conhecerá Sócrates. Quem garante que o mal que deformou os pés não fere também a cabeça?

Sacerdote: *Caro Édipo, que mandas nesta terra,
jovens e velhos, tu nos vês contritos
ante teus altares; os primeiros, para largos vãos
ainda sem forças, os outros, imobilizados pelos anos –
eu, sacerdote de Zeus e estes, dentre jovens,
eleitos; os restantes coroados
se concentram nas praças, ante os dois templos
de Palas e junto às cinzas proféticas de Ismeno.
A cidade – tu o vês com teus próprios olhos – já
há muito treme, incapaz de erguer a cabeça
do abismo, do tufão mortal,
morre nos cálices frutíferos da terra,
morre nos rebanhos bovinos, em partos
sem filhos; o deus porta-fogo
desaba, golpeia – peste maldita – a cidade,
a casa de Cadmo vira deserto, e o tenebroso
Hades, pleno de ais e de prantos, prospera.
Ora, a deuses não te igualamos, nem eu
nem estes jovens de mãos súplices,
mas és o mais hábil dos homens nos insucessos da vida
– para nós – e no comércio com deuses.
Tu nos livraste, mal chegado à cidade de Cadmo,
do tributo pago à dura Cantora,*





Donaldo Schüler

*e isso sem nada saber de nós,
sem instruções, mas com o amparo de um deus,
ao que se diz e pensa, nos restauraste a vida;
Agora, pois, caríssimo Édipo, forte entre fortes,
súplices te rogamos, nós todos,
queiras achar socorro para nós, nas palavras
de um deus, quem sabe, ou no saber de algum homem.
A experientes, bem sei, acodem
conselhos na desgraça.*

45

*Avante, extraordinário entre mortais! põe a cidade de pé;
avante! toma cuidado, esta terra te proclama agora
salvador, lembrada de serviços passados,
jamais se diga que no teu governo
estivemos de pé, eretos e caímos depois.
Põe esta cidade em base sólida.
Graças a bom augúrio, outrora sorte
nos proporcionaste, iguala-te a ti mesmo agora.
Se queres continuar a dirigir esta terra como agora governas,
reinar sobre homens é mais belo do que tê-la deserta.
Nada vale muralha, navio
sem povo, sem gente lá dentro. (14-57)*

Na voz do sacerdote fala a cidade e suas contradições. Palavras traduzem ânsias, gemidos. A terra adoeceu. Contaminada está a vida agrícola e pastoril. Contaminadas estão as famílias. E isso numa época em que Atenas brilha. Sófocles toca em temores profundos, medo que homens avisados não ousam expressar. A peste é metáfora de muitos males. O que se consideraria desatino em outra linguagem consente-se ao teatro.

A peste evoca os tempos da “dura Cantora”, a esfinge, monstro alado, misto de mulher e de leão. Mais antiga que Zeus, a esfinge lembra tempos recuados em que seres ainda indecisos congregavam formas conflitantes. Aparentada com as sereias, a esfinge canta para seduzir e matar. Está extinta a esfinge se a morte devora jovens com a voracidade de outrora? Os tebanos cantam para abafar a voz antiga que volta a ressoar nos lamentos da morte.

A poesia de Sófocles não deixa a esfinge morrer. Erotismo e morte envolvem a bela rainha que levou o próprio filho ao leito nupcial, erotismo e morte contaminam a linguagem. É Sófocles quem dota de enigma a esfinge que se via nos cemitérios, guardiã dos mortos, serenamente assentada no alto de estelas tumulares. Como a





esfinge, o enigma seduz e mata. Quem decifra o enigma vence a morte. Enigmas retornam com a virulência da peste. É ilusão pensar que o enigma da vida se destrincha uma vez por todas. Antes da morte o trabalho de Édipo não se completa.

Do palácio se aproxima o sacerdote de Zeus. Nessa qualidade, não lhe cumpriria procurar o pai de homens e de deuses? Solicitar de um homem o que se deve esperar da divindade é comportamento ímpio. Crê-se em Zeus descrendo. Sófocles vive numa época em que o prestígio dos homens cresce em detrimento dos deuses.

O todo parte-se em níveis. O dos deuses é um, distante, o dos homens é outro, próximo. Entre o nível dos deuses e o dos homens há intermediários: os sacerdotes, os daimones, heróis como Édipo. O sacerdote declara-se ave de asas cansadas. Estranha linguagem para que lida com o sagrado. A idade foi sempre nota de prestígio. Cabe aos deuses, a cujo serviço o sacerdote está, ordenar, barrar o advento do caos. O sacerdote, no entanto, fraqueja. Quanto aos jovens, embora selecionados, ainda não estão preparados para o vôo. Resta Édipo. Os deuses se distanciam até desaparecerem. Em Platão e Plotino, os intermediários removem os deuses do convívio dos homens. Cresce o prestígio de Protágoras, de Epicuro. A cidade é cada vez mais a cena dos homens. Como a esfinge, os homens têm asas que pouco lhes valem.

Édipo se considera pai da cidade. Ele está preparado para essa função? Teria asas mais leves que as do sacerdote se não sabe nem locomover-se com desembaraço no solo? Pai não é uma tarefa que se realiza uma vez por todas. Compete-lhe zelar pelo bem-estar sempre. Terá Édipo condições para garantir o que dele se espera, bem-estar perene? Os pés inchados não inspiram confiança. Édipo não inaugura, como gostaria, o fim da história. No transcurso, tudo é inseguro. Eis aí a crítica velada ao tirano. Édipo não pode carregar sozinho o peso da cidade. A vida de Tebas é complexa: agricultura, pecuária, convivência humana. Em todas essas esferas requer-se atenção vigilante. Como esperar que um só, ainda que dotado, cuide de tudo? Heróis civilizadores – Édipo é um deles – foram importantes para afastar forças adversas nos primórdios, para garantir o triunfo da vida social. Justificam-se quando a realidade se diversificou? Se cidadãos se comportam como crianças, confiando o estado a um só, o risco da ruína avança.

O sacerdote, ao recordar o passado, não rememora sucessos de outros tempos. A vida é irreversível. A lembrança do passado tem sentido futuro, só assim o recuo se justifica. Édipo, mistério, redenção e ruína, pode tornar-se tão nocivo quanto a esfinge que pela ação dele se lançou no abismo. O conjunto de todos pode mais do que um só. Quando é que Édipo há de se retirar para que Tebas possa tomar o seu destino nas suas próprias mãos? Édipo, puro só na aparência, oprime nas melhores intenções. Basta estar para oprimir. A peste, misteriosa como a esfinge cujos enigmas os tebanos não souberam interpretar, rebela-se contra a opressão sem que os tebanos o sai-





Donaldo Schüler

bam. Impura, a peste denuncia a impureza do opressor. Admitindo Édipo e seus mistérios, os tebanos tinham introduzido na cidade a esfinge de que se supunham livres. A peste, signo ambíguo, desencadeia a purificação.

Não foi a natureza, ao que se pensa, quem determinou a paternidade de Édipo. Ele é pai dos tebanos por delegação. O título lhe será tomado quando já não corresponder aos anseios dos que lhe confiaram o poder.

*Édipo: Pobres filhos, não ignoro, conheço
o que procurais desejosos; bem sei
que todos sofreis; padecer, quanto eu
não há ninguém entre vós que padeça tanto.
Pois a vossa dor fere só um
isoladamente, nenhum outro, enquanto eu,
meu coração pela cidade inteira, por mim, por ti chora.
De sorte que não me arrancastes de sono profundo;
sabei que chorei muito,
andei por muitos caminhos em planos desgarrados;
após madura reflexão, encontrei um só remédio,
este eu pus em prática: o filho de Meneceu,
Creonte, meu cunhado, ao santuário pítico
enviei, templo de Apolo, para apurar
o que devo fazer ou dizer para salvar esta cidade.
Conto os dias, a demora me inquieta.
Que estará fazendo? Mais do que o devido
se alonga sua ausência.
Mas, quando voltar, serei criminoso
se não executar tudo o que o Senhor determine. (59-77)*

75

O decifrador, ocultando o que sabe, guarda mistérios próprios da esfinge. Lê os desejos. Antecipa-se. Em vão o sacerdote exprime preocupações pelo sucesso de seu governo. O socorro antecede o pedido. Se pensam em prestar-lhe auxílio, vieram tarde. Por isso: pobres filhos... Pobres (*oiktroi* – lamentáveis) porque estão sem conselho. Falta conduta esclarecida tanto ao sacerdote que ocupa posição de liderança por ter acesso ao divino quanto aos que o acompanham

O coração de Édipo se assemelha a uma assembléia pública. Dentro dele se debatem as questões que afligem a cidade. A fala soa estranha a homens para quem interesses coletivos preterem assuntos pessoais. Édipo fala como se a cidade fosse ele. Como pode alegar que os tebanos só se interessam por assuntos privados? Mes-





mo que, em geral, assim fosse, a observação seria inadequada num momento de luto generalizado. A peste solidariza. Note-se, entretanto, a importância da observação por antecipar uma sociedade que só aparece depois da cidade-estado, conhecida pelos vínculos que unem o indivíduo à comunidade inteira. Chorar (*stenw*) está em lugar enfático. O sofrimento dos tebanos leva Édipo às lágrimas. Abandona o plural e fala a cada um em particular como se os conhecesse de nome. Diz que padece como se padece por filhos.

Édipo chora e pensa. Para Heráclito, os caminhos da psique, ao contrário dos limites que sujeitam o corpo, são inúmeros. A psique aflita de Édipo percorre muitos em busca de solução. Como reconhecer nele o homem que sem pestanejar soluciona o enigma da esfinge? A peste é um enigma maior do que o da esfinge. Ela é pedagógica. Ameaçado por ela, Édipo dá com seus limites. Falta-lhe a força dos feiticeiros. Pertence à cultura que depende de forças que excedem as possibilidades dos mortais. A peste ensina a Édipo que ele não sabe. Como homem mítico, Édipo recorre a Delfos. Uma de suas contradições é chorar pelos demais, quando deveria chorar por si mesmo. Declara que os suplicantes não o despertaram no sono, palavras de um homem adormecido que não tem consciência do estado em que se encontra. O sono de Édipo é profundíssimo, e ele não o sabe. Estamos apenas no princípio, arrancá-lo do sono será difícil.

Quando velhos e jovens se aproximam suplicantes ao trono, o emissário do rei está prestes a retornar de Delfos com recomendações que podem redimir o povo da desgraça. As medidas do soberano venerado são precisas e imediatas. E absolutamente solitárias. Soluções rápidas prestigiam o governo absoluto. Demóstenes chama a atenção para a agilidade dos monarcas nas Filípicas. Enquanto a assembleia ateniense delibera sobre o que fazer, Filipe os coloca diante de fatos consumados. Secreta foi a consulta ao oráculo. Os atos soberanos de Édipo denunciam sua relação incestuosa com a terra. Considera o bem-estar dela responsabilidade sua e de mais ninguém. Viver incestuosamente com a pátria é mais grave do que dormir por ignorância com a mãe. O primeiro ato metaforiza o segundo.

Édipo cuida para que a imagem de rei sábio, providente, piedoso não seja maculada. Mais tranquilo estaria, não fossem os pés deformados, sinal de agressão misteriosa, indelevelmente gravada no corpo. A quem interessa o mal antigo, se o presente proclama eloqüentemente as virtudes do rei? Os feitos de Édipo apagaram a lembrança da ignomínia presa ao nome. O significado do nome próprio é obra de quem o porta. Glória é o fulgor de quem oculta a doença que o ataca pelas bases. Édipo, o autor da peste, está gravemente enfermo e não o admite.

O tirano ignora que o saber seja o resultado de esforço coletivo. Suas deliberações são individuais desde sempre: recusa a advertência oracular, mata o estranho





Donaldo Schüler

bem mais velho, resolve o segredo da esfinge, casa com uma mulher que pela idade poderia ser sua mãe, ocupa o trono sem indagar pela sorte do antecessor. Orgulha-se de um caminho individualmente traçado contra todas as expectativas e assim reina. Por não consultar ninguém, ignora tudo de si. A ignorância é tamanha que se tem como estranho num trono legitimamente seu, não fossem os seus desatinos. O autoritarismo de Édipo não o protege de incoerências. Consulta o oráculo cuja autoridade afrontou. Como poderia procurar a solução do mistério em Delfos, se ele se considera bem sucedido contra a advertência oracular? Édipo mostra-se cego antes de se cegar. Esquecido do que em outros tempos o oráculo lhe disse, compromete-se a fazer tudo o que Apolo lhe disser. Por que o faria, se desdenhou Apolo outrora? Como assumir tal compromisso antes de saber o que Apolo ordena?

Ao contrário da segurança que ostenta, a instabilidade do monarca assusta. Os pés feridos assinalam enfermidade que lhe atacou também a inteligência.

Sacerdote: *Falaste em boa hora, os meninos
me apontam Creonte que já se aproxima.*

Édipo : *Apolo, Senhor, que a sorte ilumine
seus passos como a luz que brilha em seu olhar.*

Sacerdote: *Vem radiante, parece-me: de outro modo
não avançaria coroadado de louro em bagas.*

Édipo *Logo o saberemos; já o temos ao alcance da voz. (78-84)*

Os espectadores vêem Creonte se aproximar através dos olhos de Édipo e do sacerdote. A ânsia de conhecer a resposta leva a interpretar os índices antes de se ouvirem as palavras. Os significados são atribuídos pela vontade de quem os vê. A correspondência entre aparência e realidade não se confirma nem aqui.

Os espectadores vêem os atores que observam Creonte se aproximar. As imagens encadeadas correspondem ao encadeamento das palavras. Creonte transmite as palavras de Apolo a Édipo que se põe a examiná-las ante os espectadores. Tanto as imagens quanto as palavras distanciam. Como são as coisas mesmas? Em todo discurso, verbal ou oral, camadas sobrepostas soterram o que se busca.

Édipo: *Príncipe, meu cunhado, filho de Meneceu,
que resposta nos trazes da parte de Apolo?*

Creonte: *Excelente! Penso que até as infortúnios, se o
desfecho é favorável, são todos auspiciosos.*

Édipo: *Mas qual é a sentença? Até aqui*





não me tranqüiliza nem me assusta tua palavra.

Creonte: *Se queres na presença destes ouvi-la, estou pronto a falar, ou preferes entrar?*

Édipo: *Fala a todos. Por eles carrego dor maior do que por minha própria vida.*

Creonte: *Direi, então, o que ouvi do deus. Manda-nos Febo, claramente, Senhor nosso, a imundície desta terra, cultivada neste mesmo solo, erradicar e não cultivá-la até se tornar irremediável.*

Édipo: *Purificar como? De que sujeira se trata?*

Creonte: *Banir, ou sangue com sangue lavar, sangue derramado empesta esta cidade.*

Édipo: *Refere-se a morte de quem?*

Creonte: *Laio, meu senhor, foi outrora rei desta terra, antes de assumires o poder.*

Édipo: *Sei, ouvi falar... não cheguei a vê-lo.*

Creonte: *Foi assassinado. A ordem de Apolo é clara: agarrar os assassinos, puni-los, quaisquer que sejam.*

Édipo: *Onde se esconderam? Onde achar rastro de um crime antigo? Estou desarvorado.*

Creonte: *Declarou que estão aqui mesmo. Quem procura acha. O que se despreza some.*

Édipo: *Em casa? No campo? Num país vizinho? Onde tombou Laio?*

Creonte: *Disse que iria consultar o oráculo. Partiu. Nunca mais voltou.*

Édipo: *Não há algum mensageiro, alguém da comitiva, uma testemunha que possa auxiliar a investigação?*

Creonte: *Todos morreram, menos um, que fugiu de medo, do que viu, não tinha certeza de nada, exceto um detalhe.*

Creonte: *Qual? Um dado poderá levar-nos a muitos. Se ele nos fornecer um pingão de esperança...*

Creonte: *Bandoleiros, disse, o teriam atacado. Não a violência de um só, muitos braços o aniquilaram.*

Édipo: *Um bandoleiros, não fosse por dinheiro saído daqui mesmo, teria ousado tanto?*

Creonte: *Foi o que pensamos. Laio foi assassinado, mesmo assim não apareceu ninguém para vingá-lo em desgraça tanta.*





Donaldo Schüler

Édipo: *Que desgraça? O que poderia impedir que fosse esclarecido o desaparecimento do rei?*

Creonte: *A esfinge e suas enredadas canções. Para os pés ela nos obrigava a olhar. Preterimos mistérios.*

Édipo: *Retornaremos à fonte. Esclarecerei tudo.*

Corretíssimo está Febo, correto estás tu em reabrir a questão em favor do morto.

Nesta causa, vereis em mim um companheiro de armas pela honra desta terra e pela honra de Apolo,

pois não lutarei por interesses alheios, no meu próprio interesse extirparei esta praga.

Seja o assassino quem for, com certeza desejará com a mesma mão golpear-me a mim.

Ao prestar-lhe um serviço, eu me beneficiarei a mim mesmo.

Depressa, rapazes! Levantai-vos

desses degraus, levai estes ramos de suplicantes.

Reúna alguém o povo de Cadmo,

que eu cuidarei de tudo. Triunfaremos – vereis -

com a ajuda de Apolo ou pereceremos.

Sacerdote: *Filhos, levantemo-nos. Alcançamos as providências que viemos pedir.*

Febo, que enviou estes oráculos,

venha como redentor e detenha o mal. (85-150)

Embora o episódio da esfinge tenha ocorrido nas proximidades de Tebas, a situação trágica o repele para muito longe. As dificuldades de agora relegam a um passado mítico a facilidade com que Édipo resolveu o enigma, ato que lhe garantiu o título de herói e a glória de rei. Só a atmosfera mítica em que o episódio ocorreu explica a singularidade da pergunta e a presteza da resposta. Dentro dos muros de Tebas vive-se em tempo histórico. O ambiente esclarecido da cidade repele o florescimento de mitos, a verdade oferece resistências desconhecidas a homens iluminados de tempos que não existem mais. O Édipo urbano terá que investigar, à maneira de todos, para encontrar o que busca. O Édipo que os atenienses vêem no palco não é o decifrador excepcional. O tribunal, a medicina e a filosofia elaboraram métodos que protegem do engano. Em cena, Édipo se comporta como os investigadores dos novos tempos.

A verdade resiste desde as primeiras palavras que Édipo troca com o irmão de





Jocasta. A sentença clara e definitiva que o tirano espera não vem. No duro trabalho da investigação revelam-se temperamentos, fraquezas, ânsias, paixões. A verdade do homem aspira a privilégios iguais aos que exaltam o saber que supera possibilidades humanas.

Édipo pede que o emissário lhe revele a declaração oracular (*pheme*). Em lugar do óbvio, Creonte exalta a excelência da resposta e enuncia um princípio geral: se as coisas terminam bem (*orthon*), a sorte é favorável (*euthykhein*). *Orthon* se opõe ao tortuoso, ao arruinado, muralhas decadentes, por exemplo. A desgraça lembrada por Creonte não fere a excelência? A ambigüidade inerente à linguagem se agrava no falar esquivo do emissário. Como assegurar solução favorável antes do fim? Recordamos as palavras de Sólon a Creso: ninguém poderá ser considerado feliz antes de morrer. A máxima enunciada por Creonte define os incertos caminhos da vida. Há um alerta nas palavras do cunhado de Édipo: aparência não é tudo.

Édipo insiste na palavra textual (*epos*). Em lugar dela aparece o comentário. A resposta oracular, ao passar pelo temperamento de Creonte, contamina-se de conjeturas, de expectativas. Palavras encobrem palavras, deixando longe os fatos. Creonte vem bafejado das declarações evasivas dos sacerdotes consultados. A oposição visível/ invisível se refaz. O que se ouve anuncia fenômenos complexos de que nos é familiar a superfície.

Em lugar de responder, Creonte pergunta se Édipo quer que ele fale diante de todos ou se prefere receber a mensagem dentro do palácio. A questão é adequada às instruções reservadas que Creonte lhe dera. Creonte não foi enviado pelo povo de Tebas, mas por Édipo. O tirano manda que Creso fale diante de todos. Trata-se de uma concessão excepcional, soberana. A diferença entre soberano e súditos permanece. É Édipo quem determina o que pode ser dito diante de todos.

Creonte fala enigmaticamente mesmo quando se dispõe a comunicar o que sabe. Declara que a cidade está poluída, que urge retirar o agente da poluição (*miasma*). Mesmo que *miasma* signifique contaminação por crimes de sangue, outras formas de mal não estão excluídas. Édipo indaga a natureza da doença e os procedimentos para restaurar a saúde. Resposta: expulsão ou morte dos assassinos. Esta é a lei. Creonte fala em assassinos (*andrelatountas*), não em um assassino. O plural é do oráculo? Como sabê-lo se Creonte oculta o texto literal? Frustra-se a tentativa de limpar o texto oracular do comentário. Ao se encadearem discursos, enigmas geram novos enigmas. Restabelecer o que realmente se disse apresenta dificuldades semelhantes a saber o que realmente aconteceu. Qual é o motivo das evasivas de Creonte? O cunhado estará comprometido num complô? A peça sublinha a insegurança que intranqüiliza quem está no poder. Édipo porá, em breve, a fidelidade de Creonte em dúvida.





Donaldo Schüler

Enquanto Édipo espera ordens, o oráculo lhe atribui tarefas: descobrir os assassinos de Laio, puni-los. Delfos adquire prestígio na época em que o homem adquire consciência de suas responsabilidades. O oráculo não faz mais do que despertar Édipo do sono. Como pode ficar indiferente à morte do seu antecessor? A peste de Tebas é consequência dos atos e das omissões de Édipo, o redentor. Atos e omissões se corrigem agindo. Ninguém fará por Édipo o que é responsabilidade dele.

O sacerdote só intervém no fim. Ele é uma presença muda. Ao falar, não se dirige aos interlocutores, mas aos jovens que o acompanham. Considera a sua missão encerrada. Veio interceder providências contra o mal. Agora que as medidas estão sendo tomadas, pensa que é hora de se retirar. Limita-se a rogar que se restaure o bem na cidade. Édipo está só. Quando homens começam a atuar, os deuses saem de cena. Assim o requer a dignidade humana. A autonomia do homem esplende na ruína.

Os tebanos sobem da irresponsabilidade infantil à conduta adulta. As súplicas do sacerdote cedem lugar a cidadãos que observam as decisões e opinam. O coro reúne vozes de homens perspicazes e preocupados. Daqui por diante, Édipo não estará em presença de filhos. Vozes criteriosas subtraem olhares submissos. A queda já começou. Em breve se verá no pai o assassino do pai. Esta é a verdade – de Édipo, de todos.

Édipo amadurece à vista do espectador. O Édipo que ignora é gerado pelo Édipo que sabe tudo, passo a passo. O Édipo obrigado a investigar obscurece a personalidade excepcional que encontra respostas sem esforço. As dificuldades que inopinadamente se avolumam reduzem a imagem majestosa à estatura do homem comum. No fim da peça, Édipo terá as dimensões dos espectadores e dos enigmas que todos os dias afligem todos. □

Summary

The author aims to study the metaphorical nature of the plague in the Introduction of the tragedy *Oedipus the King* by Sophocles. Oedipus is sick without knowing it. His interest in hiding his failures with the cover of the glory causes him to ignore the seriousness of the deformity of his feet. Because of his unskillfulness, bold acts mark all his trajectory. The adverse circumstances have a pedagogical effect; they open him the eyes for his deficiency. The play is shown to the athenian audience when the systematic search for the truth excludes lucky hits such as the interpretation of the enigma of the sphinx. The exercise of tyranny represents an incestuous union with the country of which the marriage with his own mother is a metaphor. The illegitimate presence of Oedipus poisons the city in all levels.

270 □ Revista de Psicanálise, Vol. IV, Nº 2, outubro 1997





Referências

- ASTIER, Collette. *Le mythe d'Oedipe*. Paris, Armand Colin, 1974.
BOLLACK, Jean. *L'Oedipe Roi de Sophocle*. Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires de Lille, 1990.
DILLER, Hans. *Sophokles*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1967.
KITTO, H.D.F. *Form and meaning in drama*. London, Methuen, 1964.
LESKY, Albin. *Greek tragedy*. Trad. H. A. Frankfort. London, Ernest Benn, 1967.
ROMILLY, Jacqueline. *Tragédies grecques au fil des ans*. Paris, Les Belles Lettres, 1995.
SCHERER, Jacques. *Dramaturgies d'Oedipe*. Paris, PUF, 1987.

Donaldo Schüler

Rua Congo, 270
91380-070 – Porto Alegre – RS – Brasil

© Revista de Psicanálise – SPPA





Atenção montador
a página **272** é branca





O processo criativo e seus entraves à elaboração da situação edipiana*

*Elias Mallet da Rocha Barros***, São Paulo

O autor examina a situação edipiana como parte do processo de constituição de uma identidade própria e única do sujeito inserida num mundo histórico de relações. É nesse espaço que a capacidade de produção criativa é gerada. A seguir sugere que a capacidade de produção artística ou literária depende do desenvolvimento de um eu-interpretante no interior do sujeito psíquico. O desenvolvimento desse eu-intérprete está associado concomitantemente à maneira como é elaborada a situação edipiana e ao significado que adquire a sexualidade na vida de relações que, por sua vez, mantém uma relação dialética entre si. O autor se utiliza de uma ilustração clínica e a discute à luz das contribuições de A. Green, R. Britton, H. Rosenfeld, T. Ogden e D. Birksted-Breen. A distinção feita por essa autora entre falo e pênis como elo de ligação, representando funções mentais a níveis pré-simbólico e simbólico respectivamente, é utilizada como modelo integrativo do aspecto pulsional com sua expressão ao nível das relações de objeto.

* Parte deste trabalho foi apresentado no Simpósio de Ribeirão Preto (13-15 de setembro de 1996): *Édipo: as múltiplas faces da sexualidade*.

** Membro Efetivo da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo.





Freud descreveu o complexo de Édipo como o complexo constitutivo do sujeito. Ao se constituir como sujeito, o indivíduo, dependendo de como elabora a situação edipiana, pode se tornar mais ou menos capaz de criar novos ângulos de observação e reflexão em relação à realidade interna e externa.

Obstáculos à resolução da *situação edipiana** prejudicarão o processo de aquisição da autonomia necessária nas relações de objeto interno, para que o indivíduo seja capaz de transformar o significado de suas vivências emocionais e afetarão a capacidade do sujeito de gerar novos significados emocionais e, portanto, de desenvolver novos ângulos frente a essas experiências.

O sentimento de identidade subjetiva que dá unidade à vida mental constrói-se em torno da existência de um *self* capaz de se sentir autor e senhor de seus sentimentos, inserido num contexto histórico de relações. O desenvolvimento desse *self* (que Ogden denomina eu-intérprete) constrói um espaço interno no qual idéias e sentimentos interagem gerando prazer/desprazer e criando ou não, novos ângulos e conexões de forma a tornar o pensamento mais amplamente capaz de abarcar sutilezas do sentimento humano.

A subjetividade não *é*, nem *está*, ela *se constitui* dialeticamente no interjogo das posições e da relação consciente-inconsciente. Freud mostrou que era central para a psicanálise a idéia de que as qualidades de consciência e inconsciência se constituíam num *discurso entre ambas*. O inconsciente se faz existente pela negação de qualidades da consciência. Cada instância ou posição ganha significado por referência às outras instâncias e posições.

É também através da elaboração da situação edipiana que são criadas as estruturas mentais que tornam as inúmeras perdas com as quais nos confrontamos ao longo de nossas vidas toleráveis e o luto possível.

A realização da existência da sexualidade parental confronta-nos com a liberdade de os objetos externos se relacionarem e se proporcionarem prazeres mútuos, independentemente da nossa vontade. Internamente, se essa situação for bem elaborada, somos levados a aceitar, de um lado, que existe uma distância entre o que desejamos idealmente e aquilo que podemos obter. De outro lado, aceitar a triangulação edipiana, também realizar o caráter autônomo de nossa vida mental, assim como dos objetos internos e externos. Essa realização propiciada pela elaboração da situação edipiana é uma aquisição importante para nossa vida e está na base de todo processo criativo. Produzir algo, seja um ensaio, um quadro, um afeto numa relação afetiva, supõe também a capacidade de aceitar perdas. Aquele escrito, aquela solução, seja

* Refiro-me à *situação* e não ao *complexo*, por considerar que a problemática edípica nunca se conclui, sua resolução é temporária e ela tem que ser retrabalhada a cada momento de nossas vidas, sempre que somos confrontados com a ameaça de exclusão.





plástica, dramática, lógica ou afetiva implica na renúncia de todas as outras possibilidades potenciais. Dessa forma produzir um quadro, um escrito, ou escolher uma pessoa como nosso objeto amoroso implica sempre num trabalho de luto, numa aceitação de um solução parcial na medida em que implica na renúncia de todas as outras possibilidades potenciais.

Robert Caper (1996) resume essa proposição dizendo: “*Expressão criativa é consequência de um respeito simultâneo tanto pela autonomia do mundo externo quanto pela realidade psíquica.*”

Assim, a capacidade para enfrentar o novo com o qual somos confrontados a todo momento em nossas vidas depende da capacidade de sermos criativos no exame de alternativas e na reformulação de posturas emocionais.

Quando não existe um espaço interno no qual o pensamento crítico pode ocorrer e os acontecimentos e sentimentos possam ser interpretados, criam-se as condições para que a defesa primordial seja da ordem da ação. Quando não se pensa, age-se para se proteger. Esse impulso para a ação está na base da dificuldade para pensar e torna qualquer produção intelectual um tormento. Algumas pessoas vivem suas vidas automaticamente e não seria exagero dizer que o cérebro dessas funciona como uma espécie de estrutura muscular capaz apenas de reagir a estímulos.

A capacidade de criar novos significados para a experiência é central em todo processo criativo, como procurei ilustrar, utilizando-me de excertos de sessões de um paciente que tinha uma particular dificuldade nessa área.

Ronald Britton (1989) descreve como a capacidade de visualizar uma relação parental benigna influencia o desenvolvimento de um espaço fora do *self* capaz de ser observado e pensado. Diz Britton: “*O fechamento do triângulo edipiano pelo reconhecimento da ligação que une os pais fornece uma fronteira que delimita o mundo interno. Ele cria o que denomino “espaço triangular” – ou seja um espaço delimitado pelas três pessoas da situação edipiana e todas as suas relações potenciais. Inclui, portanto, a possibilidade de ser um participante numa relação e ser observado por uma terceira pessoa, assim como ser um observador de uma relação entre duas pessoas.*” Isso nos propicia uma capacidade de nos observarmos em interação com outros e de levarmos em consideração um outro ponto de vista, ao mesmo tempo que conservamos o nosso próprio para refletirmos sobre nós mesmos enquanto somos nós mesmos. A questão a ser respondida refere-se a como a triangulação edipiana participa no processo de constituição de uma identidade própria e única do indivíduo inserido num mundo de relações.

T. Ogden (1992) refere-se a esse processo como aquele que transforma a criança em criadora e intérprete de seus símbolos, na medida em que, como sujeito, ela também é a observadora da relação da mãe com ela enquanto criança partícipe da intera-





ção como objeto (simbólico).

Tornou-se central na psicanálise contemporânea a questão de como as experiências emocionais adquirem significado a partir do nascimento e de como esses significados são transformados.

W. Bion, D. Winnicott, M. Klein e seus continuadores britânicos, especialmente R. Britton e J. Steiner, assim como T. Ogden nos Estados Unidos, propõem questões e soluções semelhantes, às vezes complementares (às vezes não) para esse problema. Estabelecer uma ponte entre esses autores é difícil porque eles se utilizam de vocábulos diferentes para se referir ao mesmo fenômeno e outras vezes de palavras idênticas para se referir a conceitos diferentes.

Esses autores atribuem importância capital à constituição de um espaço psíquico, que atue como continente contextualizador das experiências emocionais. É nesse espaço que o significado se constrói e adquire expressão simbólica. R. Britton e T. Ogden se referem particularmente ao papel exercido pela faculdade da imaginação, associando-a à possibilidade de busca de aprofundamento da experiência emocional, que pode se traduzir em produção criativa tanto nos planos artístico, afetivo ou intelectual. Esses autores têm em comum a idéia que o espaço no qual se dá o pensamento está associado à maneira como a situação edipiana, a partir da interação inicial mãe-bebê, é elaborada. Experiências infantis e fantasias associadas a essas deixam sua marca na mente e contribuem posteriormente para o significado que as vivências emocionais vão adquirindo ao longo da vida.

Nessa perspectiva, as qualidades emocionais desenvolvidas no processo de elaboração da situação edipiana são uma subjetividade própria, o sentido de historicidade, o amor pelo objeto, a capacidade de pensar adotando diferentes pontos de vista, podendo-se concomitantemente vivenciar como sujeito participante e sujeito-observador de uma relação. Podemos dizer que é através da situação edipiana que o *self* negocia o desenvolvimento de uma capacidade crítica em relação às próprias crenças e percepções, ao criar um espaço interno que permite a observação de suas relações no mundo e desta maneira propicia o surgimento de um eu-intérprete, de um eu que é capaz de observar-se e atribuir significado aos sentimentos e conduta.

Na triangulação edipiana, a possibilidade de experienciar um dos genitores como sujeito separado cria a possibilidade de um terceiro ponto de vista, entre o *self* e o outro genitor, fora da tríade mãe-criança.

“In this sense, the Oedipus complex is the exit from the non-reflective, twoness of paranoid-schizoid position”, diz Ogden (1992).

T. Ogden (1992), numa perspectiva muito próxima de R. Britton, sugere que o processo de resolução da situação edipiana permite a internalização e o desenvolvimento da função simbólica que implica na internalização de três pólos de interação





de três entidades: o símbolo (o pensamento), o simbolizado (aquilo que está sendo objeto de pensamento) e o pensador (o *self* interpretante), que está criando seus pensamentos e que se posiciona à parte do pensamento e daquilo que está sendo pensado.

Penso que é através das relações estabelecidas entre o sujeito interpretante, as expressões simbólicas dos sentimentos e os conteúdos simbolizados que as vivências emocionais são transformadas em pensamentos, memórias ou produções artísticas.

Os trabalhos de R. Britton, T. Ogden e D.B. Breen propiciaram-me a oportunidade de repensar um conjunto de materiais clínicos de pacientes com dificuldade de produção intelectual. Tenho recolhido esses materiais ao longo de meu trabalho como analista sem um objetivo definido, esperando que, um dia, eu possa entender melhor a problemática da produção artística e intelectual. Este trabalho é apenas parte desse processo de reflexão. Os materiais selecionados para esta discussão precederam (ou seguiram) a elaboração de trabalhos intelectuais depois de longos períodos de infertilidade.

É preciso enfatizar que não pretendo explicar a qualidade estética da obra de arte. Penso que esse aspecto transcende a psicanálise. A beleza, a qualidade de uma obra, depende tanto de variáveis históricas, quanto da sensibilidade da percepção para construir formas expressivas significativas e a psicanálise tem pouco ou nada a dizer sobre isso em seu desenvolvimento atual.

R. Britton (1995) menciona o trabalho de Mary Warnock sobre a imaginação no qual a autora diz: *“A imaginação é nossa maneira de interpretar o mundo e é também a maneira pela qual formamos imagens na nossa mente. (...) Nós reconhecemos formas, como formas de algo, como Wittgenstein disse, por sua relação com outras coisas. Parece-me plausível e conveniente dar o nome de imaginação no campo intelectual àquilo que nos permite ir além do simplesmente sensorial no campo do pensamento, território este imbuído de percepção.”*

É no campo da imaginação que, a meu ver, são trabalhadas as novas soluções para o aprofundamento dos significados das experiências emocionais que levam ao estabelecimento de novas conexões entre vivências emocionais. A constituição desse espaço está intimamente ligada ao processo de elaboração da situação edipiana.

Freud concebia o instinto sexual não apenas como fonte do desejo sexual, mas também como o veículo através do qual seres humanos criam significado. Ogden (1992) escreve: *“Em outras palavras, Freud, não propôs simplesmente que o instinto sexual poderia ser pensado como gerador de desejos e impulsos sexuais. De muito maior significação é a implicação de que seres humanos interpretam todas as percepções em termos de significados sexuais, criando desta forma, vivências. Nós atribuímos significação às nossas percepções internas e externas através das lentes do sistema de significações sexuais.”*





André Green (1995) sugere que o impulso de vida (Eros) funciona como um vinculador (binder) psíquico, que se exprime como impulso amoroso diretamente associado à sexualidade, que une os objetos. Os objetos, enquanto objetos de amor são, para ele, sobretudo objetos de prazer. Essa ênfase é dada para, em parte, exprimir uma crítica à precedência da qualidade nutridora do objeto como precedendo sua qualidade de objeto de prazer. Para Green, o objeto de amor é sobretudo propiciador de prazer, por estar ligado diretamente à sexualidade e essa não ter por função primordial a nutrição.

Penso, como procurarei demonstrar, que as relações entre o caráter prazeroso, presente nas relações de objeto, e as de nutrição seguem padrões bastante complexos e dificilmente podem ser dissociadas. Green tem, entretanto, razão, a meu ver, em trazer de volta para nossa reflexão a dimensão prazerosa da relação amorosa.

Dana Birksted-Breen (1996), em contribuição recentíssima de grande repercussão, comenta que, na literatura psicanalítica, *falo* tem sido usado como expressão simbólica do órgão masculino e que essa caracterização é limitante, pois não abarca todos os outros aspectos simbólicos envolvidos. A autora propõe que se faça uma distinção entre o que denomina *pênis como elo de ligação* internalizado como *função mental* que tem por objeto o estabelecimento de conexões entre emoções e ideias e *falo*, expressão da potência masculina, enquanto elemento idealizado. Para a autora, o pênis como *função mental de elo de ligação* tem um papel *estruturante* e é o protótipo de todos os outros elos de ligação, associando internamente pai e mãe assim como o masculino e o feminino. O *falo* seria o elemento central da sexualidade narcísica e o pênis, como elo de ligação, o elemento central do erotismo ligado ao prazer e à criatividade. Penso que a criatividade depende da internalização dessa função do pênis como elo de ligação, na medida em que criar envolve vivenciar-se como capaz de produzir novas associações e significações e a ter e produzir prazer, ao fazê-lo.

Os termos *criação* e *criatividade* serão por mim utilizados no sentido de produção original e única e não como sinônimos de qualidade. A qualidade de uma criação não depende só de aspectos subjetivos.

Sugiro que é através da situação edípiana que o *self* negocia o desenvolvimento de uma capacidade crítica em relação às próprias crenças e percepções, se tiver êxito em criar um espaço interno que permita a observação de suas relações no mundo. Essa instância observadora internalizada pode ser considerada como um eu-intérprete, um eu que é capaz de observar-se e atribuir significado aos sentimentos e conduta.

Quero enfatizar também que é através da negociação da situação edípiana que a criança internaliza (ou falha em internalizar) a existência de um casal e de sua relação sexual mutuamente prazerosa. Esse casal sexual propiciador de prazer mú-





tu, se for internalizado sem perturbar emocionalmente a criança, torna-se fonte da capacidade de gostar da vida, de aproveitá-la, do que decorre a espontaneidade, a capacidade de lidar com situações novas contando com recursos novos, a capacidade de reparar (a sexualidade está muito associada à reparação) e o prazer em criar.

Quando não existe um espaço interno no qual o pensamento crítico pode ocorrer e os acontecimentos e sentimentos possam ser interpretados, estão criadas as condições para que a defesa primordial seja da ordem da ação. Quando não se pensa, age-se para se proteger. Esse impulso para a ação está na base da dificuldade para pensar e torna qualquer produção intelectual um tormento.

Gostaria de discutir as dificuldades de elaboração da *situação edipiana*, utilizando-me de excertos de sessões de um paciente durante um período de sua análise e de fazer algumas considerações teóricas à respeito. Partes do material já foram por mim utilizadas (Rocha Barros, 1996), para refletir sobre a problemática da depressão e a questão técnica de como interpretar a destrutividade num outro artigo. Esse mesmo material é utilizado aqui, para refletir sobre a questão edipiana e sua relação com a capacidade de produção intelectual e com o amplo território da imaginação. O material é o mesmo, a ênfase é diferente.

Passo agora a examinar alguns extratos de sessões.

Sr. A. começou sua análise aos 28 anos, era solteiro, ocupava um cargo acadêmico no qual ensinava teoria da arquitetura e era visto por mim 5 vezes por semana. Procurou análise por sentir-se solitário, incapaz de fazer amigos, incerto quanto à sua identidade sexual e com enormes dificuldades de produzir intelectualmente. Seu cargo acadêmico exigia uma certa constância de produção escrita, de cuja qualidade, que era permanentemente avaliada, dependia seu *status*.

Sua produção intelectual era irregular e as condições nas quais ocorria eram difíceis de compreender. Foi por essa razão que escolhi voltar ao material clínico desse paciente e examiná-lo à luz de minhas concepções atuais sobre as relações entre a elaboração da situação edipiana e a capacidade de produção intelectual.

Os pais eram descritos como distantes, a mãe fora alcoólatra e a relação dos pais era descrita como estranha e ruim. O pai era visto como uma figura misteriosa sobre quem ele pouco sabia, sempre em silêncio, indecifrável. A atmosfera de mistério que cercava o pai era descrita como produzindo pensamentos e sentimentos tenebrosos. O paciente relatava um enorme desprazer com a atividade de pensar e escrever, à qual associava, espontaneamente, a seu desconforto com sua sexualidade. Em outras ocasiões mencionou o fato de que a mesma dúvida que sentia quanto à sua identidade sexual e o desconforto correlato aparecia quando tentava escrever algo.

Vou apresentar extratos de sessões ocorridas em seu quinto ano de análise, uma anterior à produção de um artigo que resultou numa premiação por sua qualida-





de e duas posteriores. A primeira sessão que mencionarei ocorre numa segunda-feira e se organiza em torno de um relato referente a uma enorme ansiedade relativa à sua incapacidade de produzir um artigo para ser apresentado num colóquio. Suas dificuldades em produzir esse trabalho tinham sido objeto de análise durante toda a semana anterior.

Na segunda-feira, o Sr. A inicia a sessão dizendo que havia começado a escrever na sexta-feira à noite e continuado no sábado um artigo cujo conteúdo se referia à reconstrução de cidades depois da guerra. Contou-me que se sentiu mais vivo, mais produtivo e que pensara em mim durante o sábado, no que eu estaria fazendo e também na sessão de sexta-feira que tinha feito sentido para ele. Relata que imaginou que eu deveria estar com minha mulher na cama, tendo relações sexuais, como fazem todos os casais no sábado. (Esse comentário foi claramente desdenhoso). Essa era a única representação que ele tinha de mim. Naquele exato momento, disse ele, parou de escrever seu trabalho, ainda na terceira página e se sentiu travado. Todos os esforços para continuar foram em vão, disse. A seguir lembrou-se de algo que havia ocorrido ao vir para a sessão de hoje. Vira uma carta na calçada que começava assim: “Caros Pais”. Tratava-se de um convite para uma festa escolar. Pensou que a fórmula “Caros Pais” era por demais assexuada, pois não especificava o sexo dos pais. Depois, reconsiderou e concluiu que era por demais sexualizada, por acentuar o caráter do casal. (Tudo isso estava envolto numa atmosfera de grande ódio por mim, aparentemente inexplicável).

Acrecentou que se sentiu triste porque seus pais nunca haviam atendido aos convites para participarem de suas festas escolares. A seguir, contou-me um sonho. O sonho dizia respeito a um objeto extra-terrestre, que havia sido atacado com armas nucleares e capturado. No sonho, o paciente fazia parte de um grupo de cientistas empenhados em estabelecer a forma original desse objeto. Tratava-se de um objeto vivo, pois se estava reproduzindo. Talvez fosse algo que combinasse macho e fêmea e que, copulando, se reproduzia. Não era possível reconstruir o objeto a partir de sua aparência atual, devido às deformidades monstruosas resultantes do ataque atômico. Também não era possível reconstruir esse ser a partir de sua descendência, uma vez que essa poderia também ter sido deformada pelo ataque, sabendo-se que a radioatividade interfere nos genes. Para o Sr. A, a qualidade de pesadelo do sonho advinha da impossibilidade de reproduzir a forma do objeto original, atividade na qual estava empenhado.

Terminou o relato dizendo que se sentiu terrivelmente deprimido e em desespero durante todo o fim de semana e que se considerava um monstro.

Considero que esse sonho é uma resposta inconsciente às interpretações recebidas ao longo de muitos meses e fruto de um trabalho de elaboração. Vejo o sonho





como um momento atual de integração de vivências e uma forma de representá-las para si mesmo num novo espaço.

As interpretações que passo a sumarizar não foram dadas de uma só vez. À medida que podia observar uma resposta emocional ao que eu dizia, eu avaliava se poderia prosseguir adicionando um outro aspecto de minha compreensão do material. Passo a sumarizá-las.

Interpretei que seu desespero e depressão provinham da sensação de viver sob pressão para encontrar uma saída de uma situação aparentemente impossível, e me propus a examinar com ele esse problema, tomando por base o que havia ocorrido no sábado e o que estava expresso em seu sonho. Apontei que foi *no momento em que se sentiu mais vivo e mais capaz*, no sábado, enquanto escrevia, que pensou em mim e no trabalho que fizemos na sexta-feira e, então, parou de trabalhar e não escreveu seu artigo. Disse que pensava que no momento em que ele valorizara o trabalho que fizéramos juntos na última sessão, sentira-se infantilizado e excluído de uma relação adulta comigo, do tipo que eu mantinha com minha mulher. Mostrei que a infantilização era conseqüência tanto do sentimento de exclusão, ao perceber que não tinha acesso permanente a mim, quanto da sensação de ter sido ajudado por mim. Receber ajuda era vivenciado por ele como uma confirmação de sua incapacidade e de minha superioridade em relação a ele.

Posteriormente relacionei essas vivências com seu sentimento de ser um monstro, expresso por sua identificação com a figura monstruosa, descrevendo como isso ocorria, tomando por base os sentimentos evocados em seu sonho, que procurei interpretar. Sugeri que o objeto extra-terrestre deformado no sonho representava, ao mesmo tempo, eu e ele engajados como casal analítico no processo de sua recriação e uma versão da relação prazerosa que eu mantinha com minha mulher no presente e de seus pais, no passado, envolvidos numa relação sexual mutuamente gratificante, da qual ele era excluído, fato que o fazia sentir-se infantil. Indiquei que a figura se havia tornado monstruosa devido ao ataque nuclear que representava sua raiva desses casais que habitavam sua mente e que o excluía, criando nele uma sensação de incapacidade e diminuição. O estado desolador em que se encontrava essa figura produzia culpa nele e representava uma pressão para que fizesse algo para reparar a destruição, reconstruindo sua forma original, tarefa que lhe parecia impossível. Diante dessa impossibilidade, só lhe restava destruir-se também, tornando-se essa figura, ao se tornar monstruosamente improdutivo, o que ele vivia como uma deformidade. Por fim, descrevi a solução imaginada para esse problema no sonho: a forma original só poderia ser estabelecida caso ficasse claro que a prole não tinha sido afetada pelo ataque, ou seja, se ele pudesse sentir-se fora do alcance do seu ódio assassino e sobrevivesse. Isso levaria à reconstrução – reparação da figura original dentro dele.





Ao dar a interpretação, estava atento para a possibilidade de que essa poderia ser vivenciada como uma conferência analítica ou como uma atuação minha na transferência. Eu poderia me tornar para ele, no aqui e agora da situação transferencial, o casal que o excluía, isto é, eu poderia ser percebido como estando numa relação criativa e prazerosa com minha mente, desinteressado dele e, desse modo, eu aumentaria ainda mais sua hostilidade inconsciente contra mim.

O sonho apresentado é, de meu ponto de vista, ao mesmo tempo uma *expressão simbólica* da problemática interna atual e *uma tentativa de elaboração psíquica* dessa.

Gostaria de oferecer algumas reflexões teóricas sobre esse material.

Penso que o sentimento de exclusão de uma relação adulta e prazerosa comigo é central para compreender a depressão que toma conta desse paciente e o impede de escrever. Esse sentimento tem raízes profundas na problemática edipiana. Ao se sentir excluído, a função exercida pelo *pênis como elo de ligação*, representado pelas interpretações dadas, fonte de produtividade e prazer, transforma-se, em sua mente, num falo (um pênis permanentemente ereto) que o humilha, ressaltando sua pequenez e se torna uma expressão de meu poder. Ao falhar a função mental estruturante do *pênis como elo de ligação*, ela dá margem à instauração de uma fantasia que expressa uma busca por tal função, que falha por ser uma solução maníaca e concreta. D. Birksted-Breen (1996), em seus comentários respondendo às perguntas surgidas durante a discussão de seu trabalho na Sociedade Britânica, diz: “*Esta solução concreta e maníaca que busca recriar a função estruturante do pênis como elo de ligação através do falo falha tanto por seu caráter maníaco e concreto, como pelo fato de representar uma tentativa de recriar um mundo dual, constituído somente por duas pessoas e dividido entre aquele que tem o falo e o que não tem, no qual não existe uma terceira pessoa. Neste mundo a função do pênis como elo de ligação é negada e não pode ser internalizada*”.

Penso também que é de fundamental importância, para compreendermos o que vai levá-lo a escrever seu artigo, a solução imaginada para o problema que num nível não tinha solução: a forma original só poderia ser estabelecida, caso ficasse claro que a prole não tinha sido afetada pelo ataque, ou seja, se ele pudesse sentir-se fora do alcance do seu ódio assassino e sobrevivesse. Isso levaria à reconstrução – reparação da figura original dentro dele. Nessa condição, sua culpa e persecutoriedade diminuiriam.

Voltemos a um novo material do Sr. A.

Trata-se agora de uma sessão ocorrida depois que ele superou a depressão paralisadora e escreveu seu artigo, que, por sinal, tinha sido muito bem recebido no colóquio onde fora apresentado, segundo meu paciente. É mais difícil dizer o que o





levou a escrever o artigo do que entender os estados de espírito que o impedem de produzir.

Nessa sessão o Sr. A. menciona alguém que teria tido um bebê e estava muito feliz, mas, segundo meu paciente, havia sido iludida pelo marido e levada a acreditar que ter um bebê era uma grande coisa. O Sr. A. referiu-se a si mesmo como sendo muito esperto para ser enganado por esse tipo de história. Contou-me, a seguir, que conhecia a verdadeira trama da história. O marido teria tido um “affair” recentemente, e sua mulher estava sentindo-se muito incapaz e humilhada. O bebê fôra planejado para cicatrizar a relação do casal. Como alguém, depois de ser traído, pode esquecer-se do que lhe fizeram?, perguntava-se. E respondia que só alguém muito tolo cairia nesse engodo.

Interpretei que se sentia muito esperto para deixar-se enganar por mim e acreditar que se sentir mais produtivo, mais capaz, era algo bom e permitir, dessa forma, que seu ressentimento contra mim, por excluí-lo, pudesse cicatrizar-se.

Penso que esse material é importante para podermos seguir como ocorre um retrocesso em seu funcionamento mental e como ele retoma um movimento de recriação de um mundo onde existem apenas duas pessoas, a partir de um ressentimento que se vai instalando com base num sentimento de exclusão.

Proponho que pensemos esse movimento do ponto de vista teórico.

A função *pênis como elo de ligação* é atacada num novo movimento oscilatório e o prazer de criar, que nos vincularia, torna-se, em sua mente uma representação de uma figura que busca dominá-lo, reafirmando novamente sua superioridade (da figura) expresso por *meu prazer* em excluí-lo ao dominá-lo. Seu sentimento de dependência leva-o a mobilizar-se defensivamente, de uma maneira que o prazer mútuo que poderíamos usufruir se torna prazer meu em estabelecer minha superioridade enquanto provedor e, em consequência, sente-se excluído.

Volto à clínica.

O Sr. A. falta à sessão seguinte, numa sexta-feira e na segunda-feira inicia a sessão de maneira claramente provocativa.

Diz que teve um outro sonho *para eu criticar*. Essa afirmação é repetida duas ou três vezes. Sinto que o paciente está-me convidando a ficar zangado com ele e a criticá-lo. Por fim conta-me o sonho.

Neste o Sr. A. havia aprisionado um inseto, uma abelha, diz ele, depois de algum silêncio, num recipiente de vidro. Ele relata que podia ver o desespero da abelha tentando escapar e pensa que agora ela não poderá construir a colméia e assim não poderá produzir mel. Ele sente-se feliz e pensa que seria muito facilmente criticado por quem o observasse, pensando que ele estaria fazendo uma crueldade. Na verdade, diz, “*eu estava protegendo a abelha de uma aranha.*” A seguir faz com as





mãos um movimento indicando a aranha com suas patas, usando os cinco dedos para isso. *Eu também iria ser injusto com ele, dizendo que a abelha – este inseto – era eu (analista) aprisionado.* No sonho ele sabia que ia ser processado pela Sociedade Protetora dos Animais. Mas ele iria-se defender e sentia que tinha uma boa causa, bons argumentos para usar contra a acusação. A única coisa que o preocupava era que seus argumentos só seriam bons enquanto a abelha estivesse viva. Caso a abelha morresse, perderia seus argumentos e a causa.

Acredito que esse sonho mostre a natureza da organização narcísica que o domina e produz o retrocesso, recriando um círculo vicioso maligno.

O paciente me convida a criticá-lo acusativamente e assim me transformar na aranha que o ataca com as cinco sessões (indicadas pelo movimento da mão). A abelha, penso, representa seu *self* infantil, necessitado e dependente, que quer construir um lar (representado pela colméia), sentir-se em casa comigo (aqui também há uma referência a seu artigo, cujo título se referia à reconstrução de cidades depois da guerra) e produzir alguma coisa doce em nossa relação (representado pelo mel). Seu *self* grandioso e superior propagandeia que eu o trato como “um inseto”. Nesse caso, ele está melhor protegido de minhas acusações e denegrimento, pela sua organização narcísica (representada pela cúpula de vidro). Eu interpreto seu sonho nessas linhas e ele se mostra muito surpreso de que eu não tenha interpretado acusatoriamente a abelha como sendo uma representação de seu ataque ao analista.

Examinar a natureza da organização narcísica que lhe serve de escudo e a qualidade da proteção que esta lhe oferece é essencial para que esse paciente saia da depressão e se torne intelectualmente produtivo.

É preciso mostrar como aquilo que o protege também o mantém prisioneiro e como viver numa cúpula de vidro coloca sua vida emocional em risco e o torna improdutivo. Não é simples encontrar maneiras de interpretar esse tipo de organização narcísica. Se eu falar de sua crueldade para consigo mesmo, ele poderá alegar que eu quero protegê-lo como um animal, não como um ser humano, que eu o desumanizo e o humilho, ou seja que eu funciono como um falo reafirmando minha superioridade sobre ele. Sugiro que um caminho para romper esse círculo vicioso é mostrar sua preocupação com a possibilidade de a abelha morrer, pois ele perderá a causa, pois não terá mais como sustentar que o isolamento em que vive tem um caráter protetor. Essa fala tem grande impacto sobre ele.

Esses sentimentos têm um correlato nas suas vivências sexuais. Ele, em outras ocasiões, havia trazido vivências que indicavam uma grande ansiedade com o orgasmo das mulheres. Sentia-se pequeno diante de um orgasmo, dizia. Em seguida era tomado de uma enorme raiva da companheira, freqüentemente acompanhada de um desejo de matá-la, estrangulando-a, o que o deixava muito assustado, sentindo-se, de





forma quase alucinada, um assassino em potencial. Na transferência isso aparecia como uma impossibilidade de tolerar que eu tivesse prazer com qualquer progresso ou criação sua. Quando produzia um artigo, sentia-se ameaçado de roubo e se voltava contra mim com ódio. Penso que ele se sentia roubado em seu poder e ameaçado de perder sua superioridade, se, porventura, viesse a sentir-se afetuoso em relação à uma mulher, ou ao analista, quando se sentia ajudado. Isso ocorreu quando produziu seu artigo que teve tanto sucesso no congresso do qual participou. Nada doce poderia existir entre ele e mim, ou entre ele e uma mulher. Ao produzir um orgasmo, seu pênis como elo de ligação entre o prazer dele e da mulher, produtor de afeto mútuo, via-se ameaçado na condição de *falo* detentor de todo o poder onipotente. Nessas ocasiões, voltava-se para fantasias homossexuais e chegava muito perto de atuá-las. Em sua fantasia, cortejava adolescentes que ficavam maravilhados com sua potência. Uma de suas fantasia preferidas referia-se a exibir sua ereção para um jovem adolescente que o olhava com grande admiração e, diante desse, tinha uma ejaculação espetacular, arremessando seu esperma a muitos metros de distância. Nesse instante, a admiração do jovem transformava-se pavor. Ele fantasiava conscientemente ser o imperador Adriano e, quando ejaculava, transformava-se, em seus devaneios, em Nero. Penso que, na homossexualidade, ele mostrava sua fascinação com o falo e seu desprezo pelo pênis como elo de ligação, produtor de prazer e de relações amorosas. Na transformação de Adriano em Nero, penso que podemos ver como a onipotência (na figura de Adriano também ligada à criatividade) estava diretamente associada a um ódio destrutivo dirigido à qualquer relação de dependência, que transformava seu prazer em arma. Sua criatividade estava profundamente prejudicada por sua onipotência destrutiva, expressa sob forma de soluções maníacas e concretas.

Penso que o trabalho de D. Birksted-Breen (1996) nos oferece um modelo para pensarmos a patologia desse paciente que integra o aspecto pulsional com sua expressão ao nível das relações de objeto. Seu genital masculino ora opera internamente num nível pré-simbólico como falo (quando é ameaçado por sentimentos de exclusão), sendo (não representando) seu instrumento de poder onipotente, (uma solução maníaca), ora a nível simbólico (quando a exclusão não adquire um caráter persecutório) como *pênis elo de ligação*. O pênis como representante do falo, instrumento de poder narcísico, funciona como uma espécie de escudo contra qualquer relação de dependência amorosa que ameace sua onipotência. Sua representação do casal parental, nesse momento, está marcada pelo ódio e por um profundo sentimento de exclusão. Os pais estão internalizados unidos pelo ódio, mantendo uma relação sexual macabra, na qual a cópula é representada como uma prática infundável de assassinatos mútuos, diante da qual o paciente/criança sente-se atemorizado e pequeno. Só um falo poderoso e destrutivo o instrumentalizaria para participar desse festim





Elias Mallet da Rocha Barros

e o protegeria dos sentimentos de terror que o dominavam e o humilhavam. Nesses momentos ele se torna estéril intelectualmente, incapaz de escrever e é dominado por fantasias homossexuais. Nesse contexto a função de produzir prazer do objeto amoroso fica prejudicada pelos sentimentos de dependência decorrentes. Esses o levam a atacar o objeto, que é vivenciado como um doador não generoso, mas como um dominador tirânico.

Ele se torna produtivo quando sua rivalidade com o casal parental diminui e ele se sente capaz de tolerar sentimentos de exclusão sem se sentir diminuído. Nessas ocasiões opera a representação do pênis enquanto objeto de Eros, da sexualidade prazerosa, do impulso de vida que estabelece redes mais amplas de conexões das vivências emocionais, tornando-as mais variadas e profundas. Em termos pulsionais, o pênis é internalizado como função mental propiciadora de elos de ligação entre experiências, idéias e pessoas. Essa representa Eros e a pulsão de vida, enquanto o falo está associado a Tanatos e à pulsão de morte.

Rosenfeld (1971) sugere que toda organização narcísica é marcada pela presença de relações de objeto primitivas. Essas são caracterizadas por relações entre objetos internos e estruturas infantis dominadas por uma concretude mental que impede a ocorrência de pensamento simbólico, baseado em palavras. Essas estruturas funcionam como um corpo estranho encrustado e são um obstáculo a qualquer desenvolvimento. Nessa situação, ocorre uma paralisia da capacidade de digerir a experiência emocional. Uma mudança psíquica só pode ocorrer através de uma internalização de um objeto pensante (capaz de estabelecer elos de ligação), exercendo a função de metabolizador da experiência emocional e, assim, transformar o caráter das ansiedades envolvidas, alterando, dessa forma, a natureza das relações objetais vigentes no mundo interno do Sr. A. Nesse caso, parece-me que o Sr. A. tem internalizado um objeto *que é hostil ao entendimento e ao pensamento e não apenas incapaz de pensar*. Só a transformação dessa hostilidade poderá produzir mudanças nessa organização. □

Summary

The author looks at the Oedipal situation as part process of constituting a personal, unique identity of the subject in a historical world of relationships. It is in this space that the capacity for creative production is generated. He then suggests that the ability for artistic or literary production depends on the development of an interpreting – I inside the psychic subject. The development of this interpreter is at





the same time associated with the way the Oedipal situation is worked through and the significance of sexuality in the life of relationships which in turn maintain a mutual dialectic relationship. The author uses a clinical illustration and discusses it in the light of contributions by A. Green, R. Britton, H. Rosenfeld, T. Ogden and D. Birksted-Breen. The distinction established by the last author between “phallus” and penis as a connection, representing mental functions at the pre-symbolic and symbolic levels respectively, is used as an integrational model of the pulsion aspect with its expression in object relations.

Referências

- BREEN (Birksted), D. (1996). Phallus, Penis and Mental Space. *Int. J. Psychoanal.*, 52: 169-178. *Int. J. Psychoanal.*, 77: 649-657.
- BRITTON, R. (1989). The missing link: parental sexuality in the Oedipus Complex. In STEINER, J. (ed). *The Oedipus Complex Today*. London: Karnak.
- . (1995) Reality and Unreality in Phantasy and Fiction. In Ethel. Parsons, Peter Fonagy and Servulo Figueira (Eds). *On Freud 's creative writers and day-dreaming..* New Haven: Yale University Press.
- CAPER, R. (1996) Play, Experimentation and Creativity. *Int. J. Psychoanal.*, 77, 859-869.
- GREEN, A. (1995) Has sexuality anything to do with psychoanalysis? *Int. J. Psychoanal.*, 76, part 5: 871-884.
- OGDEN, T. (1992). *The Matrix of the Mind*. Northvale, New Jersey, London: Janson Aronson Inc.
- ROCHA BARROS, E.R. (1996). Um olhar sobre a destrutividade. In *Psicanálise Hoje. Uma Revolução no Olhar*: (Pellanda, N.M.C., Pellanda, L.E.C.; Eds). Petrópolis: Vozes.
- ROSENFELD, H. (1971). A clinical approach to the psychoanalytical theory of life and death instincts: an investigation into the aggressive aspects of narcissism. *Int. J. Psychoanal.*, 52: 169-178.

Elias Mallet da Rocha Barros

Rua Tupi, 579/161 – Santa Cecília
01233-001 – São Paulo – SP – Brasil

© Revista de Psicanálise – SPPA





Atenção montador
a página **288** é branca





Édipo e sexualidade com anos depois: um sempre atual desafio

Fernando Rocha, Rio de Janeiro*

Neste artigo o autor aborda a importância dada pelo criador da psicanálise ao mito enquanto busca humana de compreensão das enigmáticas dimensões da vida. Nesse sentido, é lembrado que o mito do pai da horda primitiva e o do Édipo servem de modelo para apresentar a misteriosa imbricação entre o natural e o cultural.

É apontado, também, que a busca atávica humana de indiscriminação e completude não se restringe aos antigos mitos. Nos tempos atuais essa tendência onipotente pode ser constatada através de formas de lidar com a sexualidade, com o consumo e também por uma “espécie de destino artificial que é dado ao corpo sexuado”. O autor lembra a dimensão psicanalítica da sexualidade, que, diferente do sexo, está inserida na ordem do desejo e das representações inconscientes.

Dá-se ênfase a que, na virada do século, cabe não perder de vista a dimensão cultural garantidora da vida, sem, contudo, minimizar o que de novo irrompe: num mundo onde o excesso de visual leva à tendência de ser negada a imagem do outro, a psicanálise revela-se possuidora do importante papel de lançar o mito de Édipo e Freud para o terceiro milênio.

* Membro Efetivo da Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro e Membro Afiliado da Sociedade Psicanalítica de Paris.





A busca pela compreensão das enigmáticas dimensões que permeiam a vida humana conduziram Freud a utilizar-se das narrativas míticas, por entendê-las como uma das maneiras de que dispõe o homem para vivenciar os seus enigmas. Prova disso reside no fato de Freud havê-lo feito com dois grandes mitos: o do pai da horda primitiva e o de Édipo. Eles revelariam a maneira pela qual, por um lado, ter-se-ia instaurado o processo de cultura e, por outro, como o *infans* torna-se homem.

Em “*Totem e Tabu*” (1912), Freud fundamenta o resgate que faz da mitologia e o conseqüente abandono das lógicas utilizadas pelas religiões e mesmo pela ciência. Considera que, desses três sistemas de pensamento, a mitologia se revela a mais “lógica e completa”, por não se prender aos fenômenos particulares, antes, por reconhecer o mundo como totalidade.

O mito, enquanto expressão dos anseios e dos desejos do homem, constrói-se através de uma descontínua narrativa do acontecimento. É sobre essa perspectiva, a partir do mito do pai da horda primitiva, que Freud ressalta que a existência de uma sociedade dependerá de uma lei que interdita, na qual se encontrem combinadas as figuras totêmicas e o tabu. O “pai da horda” seria, pois, uma das maneiras de o homem expressar, através do mito, o seu desejo atávico de um nascimento autóctone. Assim, na antigüidade grega, raças como a de ouro, prata e bronze são apresentadas por Hesíodo como tendo nascido exclusivamente da mãe-Terra e não de uma relação bissexual, sucumbindo quando dessa se separavam, revelando o quão inadmissível seria a hipótese de viver fora de uma relação fusional. Em uma outra versão, tal como nos lembra Lévi-Strauss, Freud nos apresenta a mesma questão, ao relacionar o desejo atávico daquelas raças de viverem fusionadas à mãe-Terra com o mesmo desejo atávico de o homem ansiar por um nascimento do qual a figura do pai ficaria excluída. Poder-se-ia assim supor que, desde a mais tenra infância, o homem ansiaria também por um estado fusional, o que poderia justificar a reação quanto à entrada de qualquer elemento que ameace tal estado.

Vale a pena lembrar a ilustração apresentada por Lévi-Strauss, ao apoiar a interpretação do mito de Édipo sobre a formulação freudiana, dizendo que: “*O problema posto por Freud em termos ‘edipianos’ não é mais, sem dúvida, o da alternativa entre autoctonia e reprodução bissexual. Mas se trata sempre de compreender como um pode nascer de dois: como se dá que não tenhamos um único genitor, mas uma mãe e um pai a mais? Não se hesitará, pois, em classificar Freud, depois de Sófocles, na relação de nossas fontes do mito de Édipo. Suas versões merecem o mesmo crédito que outras, mais antigas e, aparentemente, mais autênticas*” (Lévi-Strauss, 1985, 250). Portanto, podemos, já no mito, constatar a tendência de o ser alijar qualquer terceiro que possa ameaçar o encontro dual. Tal situação pode ser explicitada através daquele suposto pai da horda primitiva, que, possuindo o controle





de todas as mulheres, suscitava a disputa entre os filhos, os quais, desejando a ele se igualar, acabavam por matá-lo. Como ressalta Freud, quando reunidos para consumir o parricídio, “*possuíam todos o desejo de chegar a ser iguais ao pai e o manifestavam absorvendo a comida totêmica (...). Mas nada podia alcançar a onipotência do pai, que acabava por se tornar objeto de desejo de todos*”.

Embora assinalando a estreita relação entre totemismo e tabu, jamais pode Freud estabelecer qualquer critério de anterioridade entre um e outro. Aquilo que se torna, então, fruto de proibição, só o é por ser, ao mesmo tempo, objeto de desejo. Assim, tudo o que é objeto de proibição e horror – portanto, de tabu – é também objeto de desejo. Mantém-se atualizada a lógica que relaciona o objeto proibido como sendo o desejado. Quiçá essa seja uma das maneiras de o homem expressar a crença de viver em estado de fruição – gozo total. Entretanto, sabemos da impossibilidade de se experimentar em vida a fruição total, uma vez que essa não se dá em simultaneidade com o viver, a não ser como produção do pensamento. É justamente através do pensamento que se torna possível a coexistência entre o horror e o desejo pelo objeto proibido. Numa das mais comoventes passagens da tragédia “*Édipo Rei*”, de Sófocles, Jocasta parece encontrar a harmonia entre o horror e o desejo, ao dizer a Édipo: “*(...) Não deve te amedrontar então o pensamento dessa união com tua mãe; muitos mortais em sonhos já subiram ao leito materno*”.

Enfatizando outro aspecto dessa mesma questão, Anzieu (1989) apresenta o sonho como figurando o corpo da mãe, lugar de realização originária dos anseios do infante. Compreender os sonhos se apresentaria como correspondência à possibilidade de possuir novamente aquele corpo perdido.

Desde Freud, a função simbólica atribuída ao sonho tem como uma de suas fontes o mito, que se apresenta, para os antigos, como um conjunto de regras ordenadoras do destino humano. No capítulo cinco de “*A interpretação dos sonhos*”, sob o título “*A morte de pessoas queridas*”, Freud retoma e desenvolve o conteúdo da carta de 15/10/97, afirmando as vinculações entre mito, sonho e fantasia. Sem hesitar, Freud passa a oferecer análises que corroboram a idéia segundo a qual tanto o mito quanto os sonhos, bem como as fantasias, seriam “*realização de desejo*”.

Já nessa primeira articulação, Freud apresenta a tragédia de Édipo como estando para além das histórias e das vivências individuais, afirmando, assim, a universalidade do complexo de Édipo. Sob essa perspectiva, Freud sustenta a eficácia do mito, vinculando-o a uma instância que interdita o incesto e é responsável pela limitação do acesso à satisfação naturalmente procurada. Freud vincula, por um lado, o desejo à lei e, por outro, o caráter estruturante do desejo. É nesse sentido que o mito de Édipo expressaria essa força presente em todos os homens, tal como nesta passagem *ressaltada por Freud*:





Fernando Rocha

*“(...) Mas a lenda grega apreendeu uma compulsão que todos reconhecem porque a experienciaram. Cada um foi um dia, em germe, em imaginação, um Édipo e se horroriza diante da realização de seu sonho transposto para a realidade e treme segundo a medida do recalçamento que separa seu estado infantil de seu estado atual. (...)”**.

Como se percebe, Freud enfatiza um dos aspectos marcantes da trajetória de Édipo como sendo o movimento que o leva, em vão, a fugir do que a ele se apresenta como inevitável. Movimento que o conduzirá ao ato de repetir. Repetição decorrente da busca de escapar daquela que será a sua trajetória, ainda que delineada antes do seu próprio nascimento. Trajetória que, singular a cada pessoa, tornar-se-á uma força coercitiva nela intrínseca.

É pois esse ato de repetir que Freud pôde identificar como sendo universal na tragédia de Édipo. Nesse sentido, todo homem possuiria uma força interna, coercitiva que o faria sentir-se compelido a pensar e a agir de uma maneira que independeria de sua vontade. O homem, tal como um “Édipo”, não seria um senhor de sua vontade, mas o efeito de uma força que o compele a agir, tal como nos lembra Freud em “*O Estranho*”, 1919: “*No inconsciente psíquico, pode reconhecer-se a supremacia de uma compulsão à repetição (ZWANG) proveniente das moções pulsionais e dependente verossimilmente da natureza mais íntima das pulsões, suficientemente poderosa para se situar acima do princípio de prazer, atribuindo a certos aspectos da vida psíquica o seu carácter demoníaco...*”**.

Em “*Esboço de Psicanálise*” Freud (1938) nos diz: “*O Zwang do oráculo que deve ou deveria tornar o herói inocente é um reconhecimento da implacabilidade do destino, que condena todos os filhos a passarem pelo complexo de Édipo*”. Podemos dizer que o destino de Édipo é dado pela trajetória de sua linhagem: Laio, pai de Édipo era filho de Labdaco e neto de Cadmo. Na história desses personagens, iremos encontrar elementos que, por serem comuns, possibilitam compreender melhor o núcleo do mito de Édipo. Édipo tem sua história marcada por Cadmo, quando esse mata o dragão, símbolo do deus Ares. Com a morte desse monstro ctônico, que a todos devorava, nascem os *spartoi* – os nascidos da semente, da Terra que darão origem, juntamente com Cadmo, ao núcleo ancestral da aristocracia tebana. Cadmo,

* (...) Mais la légende grecque a saisi une compulsion que tous reconnaissent parce que tous l'ont ressentie. Chaque auditeur fut un jour en germe, en imagination, un Oedipe et S'épouvante devant la réalisation de son rêve transposé dans la réalité, il frémit suivant la mesure du refoulement qui sépare son état infantile de son état actuel. (...). FREUD, lettre a Fliess n° 71, du 15/10/97. In “*Naissance de la Psychanalyse*”.

** L. Hans, no seu Dicionário comentado do alemão de Freud, apresenta as composições do termo ZWANG (Compulsão, Obsessão, Pressão) como evocando, do ponto de vista lingüístico, a imagem de um sujeito sendo obrigado, contra sua vontade, a agir ou pensar de determinada forma.





futuro rei de Tebas, servirá, no entanto, ao deus Ares durante oito anos, a fim de expiar a morte do dragão. Terminando o rito iniciático, Zeus lhe dá Harmonia como esposa. Idosos, de forma inexplicável, Cadmo e Harmonia abandonam Tebas, sendo o trono assumido pelo filho mais jovem, Polidoro. Do casamento de Polidoro e Antílope nasce Labdco que, após a morte do pai, assume o trono.

Marcado por conflitos e disputas de fronteiras, segundo a versão de Apolodoro, o reinado de Labdco dar-se-á de forma conflituosa, culminando com a proibição, em Tebas, do culto ao deus Dionísio, o que custará o despedaçamento desse reino pelas bacantes. Por sua vez, Laio, o herdeiro legítimo, fica impedido de assumir o trono por ser ainda muito jovem, cedendo, então, o lugar ao tio, logo assassinado pelos sobrinhos; Laio foge de Tebas, buscando asilo na corte de Pélops, filho de Tântalo.

De forma inevitável, Laio torna-se finalmente o herdeiro do trono de Tebas, herdando também, conseqüentemente, as maldições de seus antepassados. Entre elas, a principal deriva do fato de Cadmo ter matado o dragão de Ares e do fato de Labdco ter-se confrontado com o deus Dionísio, o deus do êxtase e do entusiasmo*. Já sob a guarda da corte de Pélops, Laio seduz e rapta Crísipo, filho de seu hospedeiro, cometendo a pederastia e, com isso, introduzindo miticamente tal prática no interior da Hélade. Desrespeitando o princípio da hospitalidade, Laio comete uma *hamartia* na corte de Pélops, ao agir contrariamente aos princípios “justos e legítimos”**. Revestido da maldição, Laio ocupa o trono, tornando-se, então, alvo da sentença do oráculo que vaticina sua morte praticada por um filho seu que depois desposaria a própria mãe.

Um dos primeiros aspectos lógicos a ser assinalado sobre a linhagem de Édipo refere-se ao nome de todos os homens que constituíam a série de pais: todos possuíam um defeito nos pés. O nome Labdco significa “pés voltados para fora”, enquanto Laio indica o “cambaio”, o “desajeitado”. E finalmente, Édipo que quer dizer “pés inchados”. Segundo Lévi-Strauss, essas denominações são denotadoras de uma ressonância mítica de um desejo ctônico, já que toda deformidade nos pés indicaria o nascimento do homem a partir da mãe Terra (autoctonia). Um outro aspecto relevante é o fato de Cadmo ter tido que matar o dragão para que a primeira série de homens fosse iniciada. Essa série dos humanos principia através do desafio enfrentado por Édipo: o de decifrar o enigma da esfinge, que, uma vez decifrado, forçaria o homem a admitir ter nascido de um homem e uma mulher. Nessas duas dimensões fica evidenciada a necessária e inevitável morte de um pai, para que a lei possa se instaurar.

Como Édipo, todo homem estaria condenado a essa força histórica a que está

* Bohadanna, E. in *Sobre deuses e poetas*.

** Heródoto – in *História*.





Fernando Rocha

submetido e que faz com que o seu agir e suas escolhas ocorram circunscritas no interior de uma trajetória que não somente lhe é anterior, mas que também ocorre à sua revelia. Édipo, mesmo tentando fugir do destino previsto pelo oráculo – o de matar o pai e casar com a mãe – não consegue fazê-lo, realizando assim o que mais temia. O que Freud nos lembra é justamente esse inevitável reconhecimento que a tragédia de Édipo evocaria em cada homem: a impossibilidade de fugir da própria história. Tal como Édipo, fadado a, em vão, fugir do que lhe fora vaticinado, cada homem, possuidor também de um vaticínio, de uma força coercitiva, também não pode escapar de sua história.

No entanto, ser efeito da história não significa imobilismo. O que faz a história do homem, no que concerne sua realidade psíquica, são vivências decorrentes de fatos, portanto, de como cada ser é capaz de vivenciar os diferentes acontecimentos, sem restringi-los ao puramente factual. Se o propriamente factual é inalterável, não deixa, todavia, de se oferecer às múltiplas significações, possibilitando dar um outro sentido ao vivido, propiciando, então, mudanças psíquicas.

Não podemos esquecer que é também por repetir que o homem se torna um ser desejante. É porque repete que o homem deseja. É através das várias repetições, a nível ainda da necessidade, que, em algum momento, o homem, encontrando “um a mais de prazer” – ativação da zona erógena – torna-se um ser desejante: ser que buscará, eternamente, reencontrar aquela primeira marca originária, fundante da Experiência de Satisfação. Em outras palavras, podemos dizer que o revelado na tragédia de Édipo é o próprio da condição humana: o de desejar.

A força desse desejo e a busca de completude nos fora apresentada, já na antigüidade grega, por Platão em “O Banquete”, quando nos diz, através do discurso de Aristófanes, que eram três os gêneros da humanidade: o masculino, o feminino e um terceiro, comum a esses dois, do qual nos resta apenas o nome andrógino. Segundo a narrativa mítica, os andróginos eram seres circulares que possuíam quatro mãos e quatro pernas, dois rostos sobre um pescoço torneado, embora a cabeça fosse apenas uma, quatro orelhas e dois sexos. De força e vigor inigualáveis, eram seres presunçosos, destituídos de qualquer medida, de qualquer limite. Preocupado com o destino dos homens, Zeus resolve pôr fim a esses seres intemperantes, tornando-os mais fracos. Corta cada um em dois e faz-lhes ver, a cada um, o local do corte, a fim de que “contemplando a própria mutilação fosse mais moderado o homem”. Essa experiência pela qual passado cada ser justificaria o anseio que cada um tem de reencontrar sua metade.

Não obstante, desejar a metade é acreditar que existe um objeto capaz de gerar a plenitude. É nesse sentido que Platão também ressalta a inexistência de um objeto concreto do desejo. Desejar, nos diz ainda Platão, é viver o desejo, sabendo que esse





não possui nenhum objeto. Somente assim ficaria justificado por que, pelo resto de nossas vidas, iremos colocar em lugar desse suposto objeto de desejo, imagens. Assim, poder procurar um objeto de desejo é ingressar num universo de construção e reconstrução de imagens. É pois, imergir no universo do desejo, já que o desejo é sempre desejo do que falta. Nesse sentido, relatar um mito – como o pai da horda, no qual o filho pode imaginar a morte do pai – ou a tragédia de Édipo – na qual Édipo pode “sonhar” casar com a mãe – são indicadores da existência de uma ordem simbólica, na qual tudo se passa através de palavras e imagens e não por meio de atos.

Mas a busca de indiscriminação e de plenitude não está restrita aos antigos mitos. Nos tempos atuais podemos observar várias tentativas de negação da completude, reveladas pela sexualidade. Entre elas, uma é abordada por Da Poian (1996), quando afirma que *“nossa cultura é sobretudo uma cultura de gozo, que diferentemente do prazer, não aceita limitações”*. A autora se refere à sede de consumo, dizendo que *“nos constituímos hoje num sintoma social que produz personalidades narcísicas e perversas que negam qualquer falta, qualquer culpa e qualquer lei. Sociedade extremamente permissiva onde toda autoridade, toda tradição e toda renúncia à satisfação imediata são vistas como autoritarismo e repressão”*. Assim, somos na atualidade *“vorazes toxicômanos, drogaditos de objetos de informações”* atrás de um estado de gozo sem limites *“na busca desesperada de algo que tampe nossa divisão e disfarce nosso mal-estar”* (Da Poian, 1996).

O filósofo francês Jean Baudrillard (1990), de forma enfática, refere-se à nossa época como sendo a da busca da indiscriminação, da *“comutação dos signos do sexo”*. Para ele, o corpo sexuado *“está entregue hoje a uma espécie de destino artificial”*, marcado por uma busca de liberdade sexual cujo modelo de sexualidade predominante ainda se apresenta em suas variantes andrógina e hermafrodita. É partindo dessa perspectiva que o autor nos diz: *“...Assim como somos mutantes biológicos em potência, somos transexuais em potência. E não é questão de biologia. Somos todos simbolicamente transexuais”*. A essa afirmativa Baudrillard apresenta momentos marcantes de diferentes vidas sociais, dizendo: *“Vejam a Cicciolina. Haverá encarnação mais maravilhosa do sexo, da inocência pornográfica do sexo? Contrapuseram-na a Madonna, virgem produto da aeróbica e da estética glacial (...). Mas não é também a Cicciolina uma transexual? Os longos cabelos loiros, os seios moldados em concha, as formas ideais de uma boneca inflável, o erotismo liofilizado de história em quadrinhos ou de ficção científica e, principalmente, o exagero do discurso sexual (nunca perverso, nunca devasso), transgressão total sob controle; a mulher ideal dos telefones rosas (...).”* E o autor prossegue em sua exemplificação, lembrando ironicamente que *“o octoplasma carnal que é a Cicciolina encontra-se com a nitroglicerina artificial de Madonna ou com o charme frankensteniano de*





Fernando Rocha

Michael Jackson". Mas não deixa o autor, seguindo o mesmo olhar sob essa "nova era", de ampliar o seu pensamento, revelando que Michael Jackson ainda se presta como um bom exemplo das surpreendentes metamorfoses: "*É um mutante solitário, precursor da perfeita mestiçagem universal, a nova raça, segundo as raças (...). Sem esquecer que Michael fez plástica, alisou o cabelo e fez tratamento para clarear a pele, enfim, ele se construiu minuciosamente e é isso mesmo que o torna uma criança inocente e pura – o andrógino artificial da fábula que, mais do que Cristo, pode reinar no mundo e reconciliá-lo, porque é mais do que o menino-deus: é o menino-prótese, embrião de todas as formas sonhadas de mutação que nos livrariam da raça e do sexo*". É por isso que Baudrillard diz desses personagens que "*são todos mutantes, travestis, seres geneticamente barrocos, cujo visual erótico esconde a indeterminação genética. Todos são gender-benders, trânsfugas do sexo*" (Baudrillard, 1990, 29).

Através de Baudrillard, podemos observar que a completude, também enfatizada por Platão, apresenta-se como um anseio universal. Cabe lembrar que o termo hermafrodita provém etimologicamente da união de Hermes e Afrodite. Esse termo passou a ser utilizado para se referir à união mítica proveniente do enlace da ninfa Salmacis com Hermafrodito, a partir do qual ocorre a fusão entre os dois corpos, dando origem a um novo ser de dupla natureza (Junito Brandão, 1991, 221). Nesse sentido, o termo hermafrodita seria a expressão de um anseio fusional atávico.

Ao abordar o tema da indiscriminação, lançando mão do anseio hermafrodita, Baudrillard não só reitera a força e a presença do mito, como também o vigor e a pertinência das preocupações de Freud quanto a essa temática.

A universalidade do mito, expressa através das singularidades humanas, foi relacionada por Freud também por meio de algumas representações simbólicas. Freud chama atenção para a existência de símbolos que ultrapassam a comunidade do idioma, tal como acontece com as palavras primitivas indicativas de objetos e atividades similares às sexuais. É nesse sentido que Freud revela a maneira através da qual utiliza o termo falo, que, representado pelo órgão masculino da geração, manteve-se, entre diferentes povos primitivos, como símbolo indicador da fertilidade da terra, dos rebanhos e dos humanos.

O termo falo, na Grécia antiga, referia-se a uma das epifanias do deus da fertilidade, Dionísio. Símbolo da potência soberana, da virgindade transcendente mágica e sobrenatural, falo, longe de se referir a um poder puramente masculino, simbolizava o princípio luminoso e inalcançável. Propiciador de diferentes representações e ultrapassando a figura do órgão viril concreto, falo mantém-se fielmente vinculado às atividades sexuais. Nesse sentido, falo não é o análogo do pênis. Representando valores, atributos e cuja característica é a de não pertencer a um único indivíduo, falo





é, como todo valor, circulável. Assim, como representação do que falta, falo diz da inesgotabilidade do desejo, sempre inclinado ao objeto concreto, na ilusão de nele esgotar-se.

Sob tal perspectiva, o complexo de castração poderá ser melhor compreendido quando se concebe o seu aparecimento em plena predominância da fase fálica. Como nos lembra Freud (1923) em “*Organização Genital Infantil da Libido*”, entre as várias representações de dano narcísico provocado por uma perda corporal, encontramos desde aquela que ocorre através da perda do seio materno depois da amamentação, sem esquecer da separação do corpo da mãe ao nascer, passando pela expulsão diária das fezes, até a representação de uma perda voltada especificamente à representação dos órgãos genitais masculinos. Sobre essa última perda, Freud conclui que, embora a mesma ocorra no final da infância, não deveria ser chamada de genital, uma vez que se trata, precisamente, da predominância do falo. O falo, no caso, adquire uma significação remetida a uma representação de uma perda narcísica na qual dizê-lo é referir-se à presença de uma ausência. Enquanto imagem, falo estaria destituído de referência única a um objeto, podendo, assim, prestar-se a ser uma imagem vazia, susceptível aos vários simbolismos. Porque similar a um símbolo, falo é a representação que traz para a presença valores que substituem o órgão pênis.

Abandonando os vários empregos do termo simbolismo encontráveis ao longo da obra freudiana, ressaltamos apenas aquele observável em “*A Interpretação dos Sonhos*” no qual a relação explícita entre o símbolo e o elemento por ele representado é realçada através do fato de que o simbolizado se faz na relação com variadas representações, não havendo, pois, um único símbolo para representar o simbolizado. Assim, embora o termo falo não esteja dissociado do órgão masculino, longe está de a ele se restringir. Tal constatação permitiu a Freud conferir ao termo falo o estatuto de um simbolismo universal, simbolismo esse garantido pela amplitude da ressignificação.

Sob essa perspectiva, não seria inadequado dizer que, tal como no mito, a “narrativa” que ocorre em uma sessão de análise encontra igualmente na palavra o poder de conduzir a uma ressignificação de vivências que, de outra maneira, levariam à produção de “inibições, sintomas e angústias”. A diferença existente entre a narrativa do mito e aquela que ocorre no espaço analítico é que essa última incorpora o trabalho da transferência e da interpretação, propiciando um processo de elaboração cujo poder é o de permitir transformar a compulsão à repetição em mudança psíquica. Talvez isso configure uma das singularidades do processo analítico, visto que a força e o poder da palavra podem ser verificados tanto no silêncio como também nas experiências míticas, religiosas e estéticas. Outro aspecto a ser ressaltado é o fato de fazer parte do processo analítico a preocupação em libertar o paciente da dependên-





cia ali reativada. Essa preocupação comporta um dos diferenciadores da clínica psicanalítica daquelas outras práticas nas quais, em geral, a dependência é reforçada. Pode-se dizer que a palavra simbólica presente nessas diferentes práticas tende a substituir o ato. No entanto, não se pode dizer que apenas a palavra simbólica possa ser a garantia do processo de elaboração psíquica. Se verbalizar possibilita uma via de realização que não seja pelo ato, indicando a simbolização, de outra parte, não garante uma mudança psíquica, embora seja a possibilidade de o homem simbolizar que garante seu ingresso num universo de imagens.

A percepção de que esse universo de imagens possua no homem uma especificidade que propicia uma devassagem, ou mesmo uma diferença entre a imagem de um objeto e o objeto, corrobora as formulações de Freud nas quais lhe foi possível estabelecer a distinção entre sexo e sexualidade. Através de Freud o termo sexualidade passa a ser vinculado à psicanálise, distancionando-se, assim, do que até então se denominava de sexo.

Assumida essa distinção, estabelecida pela psicanálise, entre sexo e sexualidade, várias reflexões em torno passam a ser possíveis. Da Poian (1996) aborda essa questão ressaltando três dimensões no que tange à diferenciação sexual: a de caráter anatômico, a de caráter social e a propriamente psicanalítica. Essa autora assinala que, na dimensão anatômica, o sexo, seja ele de macho ou de fêmea, deve estar circunscrito ao âmbito da biologia, estando, pois, inserido nas dimensões do “instintivo” e do “corporal”. Já no que se refere à dimensão social, o sexo será compreendido respondendo por papéis sexuais distintos, voltados para expectativas de comportamento instituídos pela sociedade: o masculino e o feminino.

De maneira oportuna, a autora ressalta, finalmente, a dimensão propriamente psicanalítica da sexualidade, na qual essa se encontra inserida na ordem do desejo e das representações inconscientes. A consequência da dimensão psicanalítica da sexualidade enfatiza o fato de a sexualidade se dar a partir de um processo de construção e reconstrução do corpo.

Ao ressaltar que não são os genitais que irão identificar ou definir a subjetividade enquanto masculina e feminina, Da Poian presta importante contribuição às reflexões de Freud sobre a sexualidade. O corpo, afinal, não é um dado, mas o efeito “*das representações que dele fazemos*”. Representações provenientes do imaginário social, das diferentes idealizações e identificações que o constituem. Sob essa perspectiva, embora o sexual do homem em nada se assemelhe ao do animal, torna-se necessário situar o homem em sua sexualidade. Partindo dessa diferença, um dos objetivos da psicanálise é o de tornar o humano livre “*para amar sexualmente da melhor maneira que lhe seja possível criar, desde que a escolha seja de um outro e não de si próprio. Escolha que respeite as diferenças, que não humilhe e que não*





violente a si ou ao outro. O que fica claro, do ponto de vista da psicanálise, é que não se pode definir a subjetividade do indivíduo por sua preferência de sexo”.

Justamente, devido a esse mundo de representações, dinamizado pelas significações e ressignificações, foi possível a Freud explicar as dissonâncias existentes entre a anatomia e o mundo das imagens. Portanto, seria um equívoco confundir sexo com sexualidade, pois enquanto aquele (o sexo) está ligado à anatomia, esta (a sexualidade) ocorre no interstício entre a anatomia e as representações, basicamente.

Simbolização que permite ao homem ingressar num universo de imagens. Incansável, Freud revela a importância desse universo imagético na constituição da sexualidade humana, diferenciando-a do que, até então, era conhecido como sexo. Valorizado por Freud, esse universo de imagens nos lança, hoje, a novos desafios. Desafios que vêm sendo ressaltados, por exemplo, por Jean Baudrillard (1990), quando esse estabelece a diferença entre a imagem e o visual. Para Baudrillard, enquanto a imagem se refere a um “existo, estou aqui”, exigindo, portanto, na mesma percepção, um outro, que por sua vez demarca a existência de uma relação estruturante do narcisismo, o visual é definido como uma espécie de “imagem minimal, de definição menor, como a imagem vídeo, imagem tátil”. Acrescenta o autor que o visual distancia-se “da lógica da distinção”, nele inexistindo o “jogo de diferenças” que, segundo Baudrillard, “*recorre à diferença sem nela acreditar*”. Trata-se, portanto, da indiferença na qual “*ser torna-se uma performance efêmera sem futuro, um maneirismo desencantado num mundo sem maneiras...*” (Baudrillard, 1990, 30-31).

Hoje, às portas do terceiro milênio, cabe não perder de vista a dimensão cultural garantidora da vida, sem contudo negligenciar ou minimizar o que de novo irrompe nesta virada de século. É inegável o desvanecimento das imagens num mundo onde o excesso de visual, por vezes confundindo-se com as imagens, relativiza e, por vezes, nega a imagem do outro, essencial para a formação e constituição do sujeito. Face a essa tendência, a psicanálise revela-se, mais uma vez, possuidora de um importante papel social: lançar, não só Freud, mas o mito de Édipo para o terceiro milênio. □

Summary

In this article the author discusses the importance attributed by the creator of psychoanalysis to myth as a human struggle to understand the enigmatic dimensions of life. In this sense it is recalled that the myths of the father of the primitive horde and Oedipus are model which shows the mysterious imbrication of natural and cultural aspects.





It is also shown that the atavistic human search for indiscrimination and completeness is not limited to ancient myths. In our times this omnipotent tendency can be found in forms of dealing with sexuality and consumption, and also in a “sort of artificial destiny given to the sexuated body”. The author recalls the psychoanalytic dimension of sexuality, which, differently from sex, is part of the order of desire and unconscious representations. It is stressed that, at the turn of the century one should not forget the cultural dimension which ensures life without, however minimizing what craps again in a world where an excess of visual factors tends to make one deny the image of the other, Psychoanalysis shows that it plays the significant role of launching the myth of Oedipus and Freud into the third millenium.

Referências

- ANZIEU, D. (1989). *A auto-análise de Freud e a descoberta da psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.
- BAUDRILLARD, J. (1990) *A transparência do mal – Ensaio sobre fenômenos extremos*. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Campinas: Papyrus, 1996.
- BRANDÃO, J. (1991) *Mitologia Grega*. Petrópolis: Vozes, 1991
- BOHADANNA, E. (1992) *Entre deuses e poetas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.
- DA POIAN, C. (1996) in. “*Pensando a sexualidade hoje*”. Mesa Redonda dos Debates Civis, promovidos pelo Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro e pelo Jornal do Brasil. Teatro Leblon. Rio de Janeiro, maio 1997. Este artigo foi publicado nos Cadernos de Psicanálise do Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro. N. 10. Dez. 1996.
- FREUD, S. (1895). *Esquisse d'une Psychologie Scientifique*. In *La naissance de la psychanalyse*. Paris: P.U.F., 1973.
- . (1897) Lettre a Fliess de 15.10.1897. In *La naissance de la psychanalyse*. Paris: P.U.F., 1973.
- . (1900) *L' Interpretation des rêves*. Paris: P.U.F., 1967.
- . (1912) *Totem et tabou*. Paris: Payot, 1970.
- . (1919) O Estranho. Ed. *Standart Brasileira* das obras Psicológicas Completas de S. Freud. Vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- . (1923) *L' organisation génitale infantile*. In *La vie sexuelle*. Paris: P.U.F. 1973.
- . (1938) *Abregé de Psychanalyse*. Paris: P.U.F., 1973.
- HANS, L. in *Dicionário comentado do alemão de Freud*. Verbete Compulsão, Obsessão, Pressão: Zwang. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- HERÓDOTO. *História. Distrito Federal*: Ed. Universidade de Brasília, 1985.
- HESÍODO. *Théogonie*. Paris: Les Belles Lettres, 1947.
- . *Les Travaux et Les Jours*. Paris: Les Belles Lettres, 1947.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia Estrutural 1*. Rio de Janeiro: Biblioteca Tempo Universitário. Ed. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro: 1985.
- LAPLANCHE J. ET PONTALIS, J.B. (1967) *Vocabulaire de la Psychanalyse*. Paris: P.U.F., 1967.
- PLATÃO. *Le Banquet*. Paris: Garnier-Flammarion, 1964.





Édipo e sexualidade, cem anos depois: um sempre atual desafio

- ROCHA, F. (1993). Le Complexe de Laios: mythe structurant ou glissement vers la jouissance totale? In *Revue Française de Psychanalyse*. Tome XLII. Paris: P.U.F., 1993.
- . (1996) A sexualidade na teoria e prática psicanalítica: sobre o complexo de Édipo e de castração. *Revista Brasileira de Psicanálise*. Vol. XXX. N. 4. São Paulo: 1996.
- SÓFOCLES. *Oedipe Roi*. Paris: Libro, 1994.

Fernando Rocha

Rua Carvalho Azevedo nº 60 – Lagoa
22471.220 – Rio de Janeiro – RJ – Brasil

© Revista de Psicanálise – SPPA





Atenção montador
a página **302** é branca





Reconsideração do complexo de Édipo

Isidoro Berenstein*, Buenos Aires

Nesta comunicação se considera uma ampliação do Complexo de Édipo. Para isso se faz uma releitura das três tragédias de Sófocles, o Ciclo Tebano, que rodeiam a figura de Édipo e seus sucessores. Nela, destaca-se o personagem Creonte caracterizado neste trabalho, como o “quarto termo” com relação aos outros três: Laio, Jocasta e Édipo. Todos são considerados como elementos da estrutura do Édipo e o que chamo “quarto termo” é condição de Creonte: ele é investido a partir do lugar do poder enquanto os demais elementos são investidos a partir do incesto e do parricídio, o que resulta nas proibições correspondentes, também reconsideradas e ampliadas além da ameaça de castração, com implicações nas diferenças de sexos.

No Édipo descreve-se uma configuração de quatro termos além da configuração triangular suficientemente conhecida nas vicissitudes da neurose. Com isso se pretende formular uma caracterização psicanalítica sobre as relações de poder: as experiências emocionais derivadas da imposição entre um sujeito e outro ou outros que levam a uma modificação do corpo e da subjetividade. Este trabalho termina com observações sobre modificações no pensamento causadas pelas relações de poder, com a finalidade de considerar as bases do sofrimento hoje em dia, 100 anos depois de Freud escrever a carta 71, em 15 de outubro de 1897, quando se configura, pela primeira vez, “o poder cativador de Édipo Rei”.

* Membro Efetivo da Associação Psicanalítica de Buenos Aires.





Isidoro Berenstein

1. Introdução

É uma experiência estética e emocional ler novamente a carta 71 do dia 15 de outubro de 1897, isto é, escrita há 100 anos:

*“Um único pensamento de valor genérico revelou-se a mim. Verifiquei, também no meu caso, a paixão pela mãe e o ciúme do pai, e agora considero isso como um evento universal do início da infância, mesmo que não tão precoce como nas crianças que se tornaram histéricas. (Algo parecido com o que acontece com o romance da filiação na paranóia – heróis, fundadores de religiões.) Sendo assim, podemos entender a força avassaladora de Oedipus Rex, apesar de todas as objeções levantadas pela razão contra a sua pressuposição do destino: e podemos entender por que os ‘dramas do destino’ posteriores estavam fadados a fracassar lamentavelmente. Nossos sentimentos opõem-se a qualquer compulsão arbitrária e individual [do destino], tal como é pressuposto em Die Ahnfrau [de Grillparzer], etc. Mas a lenda grega capta uma compulsão que toda pessoa reconhece porque sente sua presença dentro de si mesma. Cada pessoa da platéia foi, um dia, em germe ou na fantasia, exatamente um Édipo como esse, e cada qual recua, horrorizada, diante da realização de sonho aqui transposta para a realidade, com toda a carga de recalca-mento que separa seu estado infantil do seu estado atual.”**

A psicanálise desenvolveu sua técnica, sua clínica e teoria a partir da descoberta, nos sintomas neuróticos, da sexualidade infantil, cujos registros fundam o inconsciente assim como intervêm na constituição do aparelho psíquico. Freud, por via da auto-análise, chegou à conclusão que na vida cotidiana e consciente, tanto de seus pacientes como dele mesmo, a sexualidade era o núcleo do reprimido. Partindo de padecimentos neuróticos da vida cotidiana em sua época, descobriu algo inerente ao ser humano. A sexualidade infantil derivada dos desejos incestuosos com relação à mãe e a rivalidade e o desejo de matar o pai incluem-se na estrutura do complexo de Édipo que configura o núcleo do reprimido inconsciente. Justamente por que reprimido, induz esse “divórcio entre a vida infantil e atual” que produz o sofrimento neurótico.

Uma questão que pouco a pouco prospera, e suponho que se aproxima o momento de pensá-la, é quais são as bases do sofrimento, cem anos depois, isto é, da época atual. Vou desenvolvê-la a partir do ponto de vista de que, hoje, o sujeito tem

* Tradução da Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmundo Freud – Imago Editora. (N. da R.).

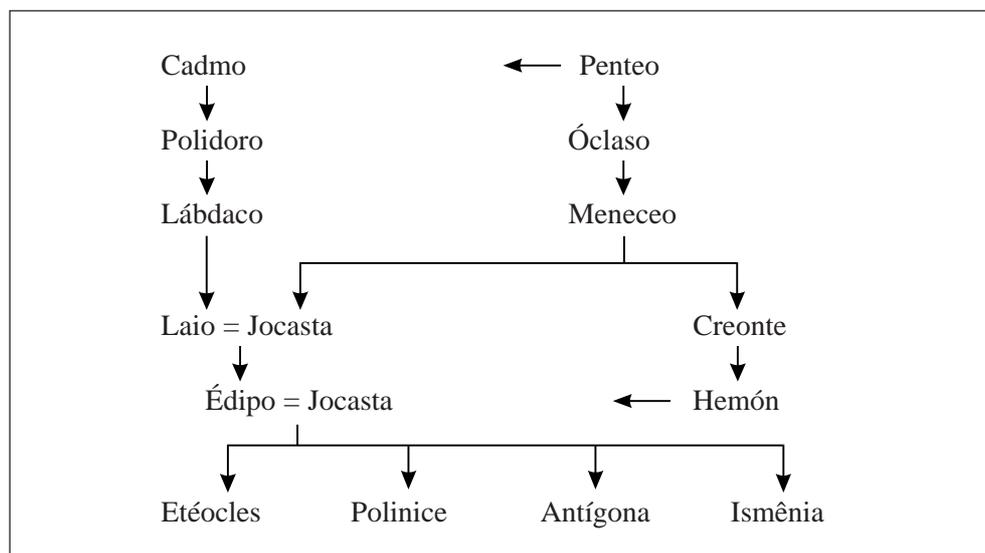




também padecimentos baseados nas relações inconscientes de poder inerentes ao ser humano e que produzem, como sintoma, a anulação ou desagregação da sua subjetividade e do pensamento predisposto a pensá-las. As relações de poder compreendem outra dimensão do inconsciente que, até agora, tem sido considerada insuficientemente uma formação derivada das pulsões sexuais como o sadismo, ou das pulsões do ego, como a pulsão de domínio. Se o estado das relações de poder é reprimido ou tem outra forma de existência, deverá estabelecer-se no futuro. Apresentarei a questão do poder, recontando as vicissitudes de alguns personagens com os quais Sófocles desenvolve o ciclo tebano.

2. Édipo contado novamente

Para esse fim considero como uma só as três tragédias de Sófocles: *Édipo Rei*¹, *Édipo em Colona* e *Antígona*. Delas, pode-se pensar que tratam do destino generacional dos labdácidas, isto é, a linha de Lábdaco, pai de Laio, por sua vez, pai de Édipo, que, por sua vez, o é de Etéocles e Polínice, Antígona e Ismênia. Tanto Édipo como seus quatro filhos nasceram de Jocasta, irmã de Creonte, esposa de Laio, mãe e esposa de Édipo, (ver o quadro 1, ([Greimal, 1951, pag. 149])).



Quadro 1

1. *Édipo Rei* é a tradução castelhana de *Oidipus Tyrannos* (Vernant, J.P. e Vidal-Naquet, 1972).





Isidoro Berenstein

Jocasta, para obter o filho, melhor dito, o sêmem de seu primeiro marido, Laio, teve que embriagá-lo. Impôs-lhe uma paternidade, não uma sexualidade. Assim, engravidou de Édipo. Jocasta é uma mãe com desejo de filho, mas não de marido, nem de par. Melhor seria dizer, sem desejo de marido ou de filho e, sim, desejo de ter uma criança como algo próprio, ou, melhor ainda, como resultado da união com algum personagem dentro dela, uma modalidade de amor narcisista. A diferença entre “criança” ou “filho” é que a primeira, ainda não investida no parentesco, pertence ao âmbito interior da mulher, enquanto o segundo o é por sua atribuição à estrutura familiar, na qual a esposa se torna mãe porque a criança se torna filho e o marido passa a pai. Essas são denominações de lugares de parentesco cujo investimento se realiza pelos sujeitos que os ocupam, os quais, por sua vez, são investidos a partir desses lugares.

Édipo Rei inicia-se com o pedido de um grupo de cidadãos de Tebas que, assolada pelos males da natureza, implora a Édipo para encontrar-lhe alívio. Ele é considerado o “mais poderoso dos homens”, isto é, com mais poder, pois destruiu a Esfinge adivinhadora e salvou a cidade. Aqui, “poder” é equivalente a saber fazer, a ter o conhecimento que faz falta para determinada situação. Édipo pede ajuda ao oráculo, o qual o envia a Creonte, seu cunhado, o irmão de Jocasta, sua esposa nesse momento da tragédia. Ainda “não se sabe” que Creonte também é seu tio materno. O episódio da morte do rei ficara em suspenso pela ameaça da Esfinge, cujo enigma foi resolvido por Édipo, levando-o ao trono de Tebas (o poder) e ao leito de Jocasta (a sexualidade incestuosa), ambos dados por Creonte como prêmio a quem cumprisse tão ímproba tarefa (Bianchi, 1991).

O poder dos homens apóia-se no oráculo ou na ajuda dos deuses, porque “nenhum homem pode obrigar os deuses a fazerem o que não querem fazer”. Para esses, sua vontade é poder. Mas o dito do oráculo é enigmático, o que leva Creonte a consultar Tirésias que, embora cego, possui das coisas um saber inigualável. Trazem-no contra sua vontade e, interrogado, Tirésias dá a conhecer a Édipo sua participação no crime de Laio. No começo isso desperta-lhe uma reação colérica e a vivência persecutória de ser objeto de uma conspiração por parte de Tirésias ou Creonte. Parece ter havido em Édipo, com relação a Creonte, uma percepção não tolerada pela consciência, a da sua aspiração ao trono e ao poder o que, como se verá, ocorre com a sucessão das tragédias.

A violenta discussão entre Édipo e Creonte baseia-se no temor daquele de que o cunhado esteja sedento de poder². Também encolerizam Édipo a intuição do patri-

2. Em outra versão, a de Eurípedes, atribui-se a Creonte um papel maior. Esse teria tramado uma conjura contra Édipo o qual considerava como usurpador. Convencendo-o da morte de Laio, mandou-o cegar.





cídido e sua conseqüência, o acesso ao trono e à rainha, realização do que, depois, se ressignifica como incesto. Diz Édipo:

Não são insensatos teus esforços de querer apoderar-te, sem ajuda do povo e sem amigos, do poderio real que pode obter-se somente pelas riquezas e o favor do povo?

Jocasta trata de ser mediadora de seu marido e seu irmão e esse se retira com certo remorso. Com isso, inicia-se o processo de dedução de Édipo sobre sua origem, a briga com Laio e o terrível equívoco pelo qual, querendo escapar do destino do oráculo de matar seus supostos pais, Polibo e Mérope, na encruzilhada de caminhos de acesso a Tebas, encontra esse ancião a quem mata e que não era senão o mesmo Laio, seu pai. Pouco a pouco reconhece sua própria origem em Jocasta “*que teve um marido de um marido, e de um filho concebeu filhos*”.

Édipo cegou-se para não ver em si “um pai ao mesmo tempo irmão e filho, uma noiva ao mesmo tempo esposa e mãe”.

Édipo decide aniquilar seus olhos, tratando de iniciar o caminho de Tirésias, cego mas sábio e, finalmente, parte para o desterro. Creonte trata de separá-lo de suas filhas, mas Édipo pede e obtém, finalmente, ser guiado por elas. Assim conclui a primeira tragédia.

A segunda, *Édipo em Colona*, desdobra-se entre Édipo, suas filhas, seus filhos e Creonte. Antígona é seu “lazarillo”*, representa os olhos de seu pai, ela o guia. Etéocles, o filho mais novo, toma o trono de Tebas, expulsando seu irmão mais velho, Polinice, que se alia com Adrasto, rei de Argos. Não o cedeu a Creonte, conforme o desejo de Édipo.

A luta é agora pelo poder de Tebas. Por que se luta? Para ter o domínio e o controle da cidade, para decidir o destino dos homens, na realidade sua subjetividade, porque podem opor-se a que se instalem longamente num lugar, no poder. Na realidade o tirano na Grécia antiga é uma figura popular, legitimado pelo consenso do povo em quem busca o aval ou a adesão. Quero dizer que o tirano se instala determinado pela união do povo ante alguma situação política ou social. Se depois, deseja perpetuar-se nesse lugar, deve fazê-lo a partir de um conjunto que o solicite. Não seria suficiente seu próprio desejo, salvo para instalar-se nesse lugar, determinado por essa relação.

Havia uma profecia: o lugar que recebesse os restos de Édipo estaria protegido contra os inimigos. Creonte pretende convencer Édipo a retornar com ele. Agora

* Lazarillo: em castelhano, jovem que guia e dirige um cego. (Diccionario de la Lengua Española. Real Acedemia Española, Madrid, 1992). (N. do T.).





Isidoro Berenstein

fala como os tiranos: diz que todo o povo o deseja, quando, na realidade, é um intuito próprio³.

Creonte usa a adulação, depois a ameaça, a vergonha do outro e, finalmente, como recurso extremo, leva Antígona consigo, seqüestrada por seus soldados. Encarna uma ação violenta de despojo e ameaça. Teseu enuncia, em sua réplica, que os elementos pertencentes a um lugar são violados se levados pela força do seqüestro: ao cidadão lhe corresponde o direito da própria cidade, a justiça e as leis nela vigentes. Se uma pessoa pertence a um lugar, não poderá ser levada à força, nem é possível apoderar-se violentamente de seus habitantes, e isso vale tanto para um poder estrangeiro como para um poder interno. Se fosse esse o caso, a outra parte da mesma população converte-se-ia em estrangeira. Finalmente, Teseu resgata Ismênia e Antígona e devolve-as a Édipo. Mas, quanto a esse, ainda espera um outro diálogo, terrível, com Polinice porque esse lhe pede ajuda contra seu próprio irmão, o que desperta a ira do pai que expulsa o filho depois de ter-lhe negado apoio. Édipo sente-se traído por ambos, que aspiram ao trono de Tebas, trono que, depois de abandonado por ele, supostamente é de Creonte. Édipo, chamado por Hades, rei dos mortos, vai a seu encontro, mas ninguém saberá o lugar onde jaz seu corpo, salvo Teseu, como demonstração de agradecimento com Colona por ter sido aí recebido com suas filhas. De outra maneira esse conhecimento seria usado para aumentar o poder de Creonte ou dos próprios filhos de Édipo, caso triunfassem e conservassem o poder e o trono de Tebas. Mas ficam, firmemente, nas mãos de Creonte, com o que conclui a segunda tragédia.

No começo da terceira, Antígona interroga sua irmã Ismênia acerca do decreto de Creonte que estabelece uma dupla penalidade para Polinice, já morto: não deverá ser sepultado e nem chorado. São-lhe negados a terra e o luto: é o desterro do morto. Antígona diz que o decreto pode ser acatado ou desobedecido. Ismênia é partidária da obediência e defende a submissão, já que se sente impotente pelo fato de ser mulher, e porque o poder é mais forte que ela. É inerente ao poder despótico mostrar que é mais forte que aqueles que não o têm, seja porque o delegaram no princípio, seja porque é resultado da usurpação pela força, embora devendo contar com certo consenso. Creonte ocupa a cena e enuncia um discurso demagógico, confirmando seu decreto: sua vontade confunde-se com a preocupação pela pátria e, portanto, pelos cidadãos de Tebas. Depois de tudo, não é a primeira vez, esteve no poder quando Laio morreu e, novamente, quando Édipo, depois da descoberta do incesto e paricídio, partiu para o desterro. E agora o mesmo ocorre no governo dos filhos de Édipo. Seu motivo presente é a traição de Polinice por haver marchado contra a

3. "... a *tyrannis isótheos* é a tirania como igual à divindade, enquanto poder absoluto de fazer tudo que se quer, de permitir-se tudo" (Vernant, J.P. e Vidal-Naquet, 1972).





cidade. A postura ética de Creonte é a do Estado e de seus próprios valores determinados ao ser investido rei, que resultam das circunstâncias e são superiores aos valores do luto e das relações familiares. O posicionamento ético de Antígona prende-se às leis eternas que se constituíram com o ser humano: enterrar seus mortos, cuidar dos deveres familiares que se consideram acima do Estado. Antígona tem uma relação harmônica com seus ideais, suas crenças e não poderá deixar de segui-las porque o mal-estar de um conflito dessa natureza não lhe permitiria viver.

Na cena seguinte, um guarda entra para denunciar que Polinice foi coberto por cinzas e teve seu funeral. Creonte responde tal como Édipo, quando lhe foi anunciada a mensagem reveladora: acusa e culpa quem anuncia e não o autor, deslocamento clássico usado pelo poder político, condena o conhecimento e não aquilo que é conhecido, condena aquele que dá a conhecer e não os fatos infelizes que ocorrem em seu reino ou no lugar tiranizado. Surge uma nova acusação e um novo significante, a corrupção, o poder do dinheiro para contrariar as leis e disso acusa o guarda. Vê uma ameaça na insubmissão de alguns cidadãos; tanto esses como os soldados devem obediência, outro elemento manejado pelo poder. O posicionamento ético de Antígona é outro: não silenciar frente à arbitrariedade e ao desejo de Creonte:

“... Todos esses diriam que fiz bem, se o terror não lhes cerrasse a boca; mas entre todas as felicidades sem número da tirania, essa possui o direito de dizer e fazer o que lhe dê prazer”.

Podem surgir diferenças no critério do que é bom ou mau para cada um, para os familiares ou para o ajustamento do conjunto social conforme as leis, às quais deverão ater-se todos seus componentes. Às vezes, pode-se opor a fidelidade à família e ao próprio ego. Às vezes, podem-se opor a fidelidade à família e a fidelidade ao Estado. Às vezes, quem detém o poder decide que a fidelidade do conjunto social consiste em ser obediente à sua pessoa. O prometido de Antígona é Hemón, o filho de Creonte. Quando Hemón pergunta ao pai o motivo do castigo, responde-lhe que, como filho, lhe deve submissão. Hemón contesta com uma idéia simples e clara: ser pai não autoriza o exercício de tamanho poder, ao que Creonte diz:

“... convém que abrigues no coração a idéia de pôr a vontade de teu pai acima de todas as coisas...”.

Há confusão entre desejo e poder e entre o mundo familiar (relação pai-filho) e o mundo social (rei-cidadão):

“... se os homens desejam ter filhos na sua morada é para que vinguem seu pai de seus inimigos e honrem seus amigos tanto como ele mesmo...”.





Isidoro Berenstein

Antígona não age diversamente; é, porém, castigada por se opor ao tirano. Esse, no entanto, pode enunciar uma mensagem contraditória porque seu objeto é manter o poder mais que pensar; “... *aquele que é equitativo nas coisas domésticas, equitativo se mostrará também na cidade; mas aquele que viola insolentemente as leis e pensa mandar nos seus chefes, não será elogiado por mim. É preciso obedecer àquele a quem a cidade tomou por dono, nas coisas pequenas ou grandes, justas ou injustas...*” “... *a obediência constitui a saúde de todos os que são disciplinados...*”

O diálogo entre Creonte e Hemón é soberbo. O filho diz que a cidade, em segredo, fala do respeito que merece Antígona, só que o terror os impede de dizê-lo a Creonte, que toma o silêncio como aprovação e confirmação. Creonte responde-lhe afirmando a superioridade da idade e da velhice. Gera-se um diálogo em que Creonte vai mudando seu posicionamento no discurso. Quando desqualifica o filho por jovem, esse lhe diz que considere suas palavras e não sua idade, Creonte argumenta com o dever e a obediência. Quando o filho lhe mostra que tal dever não é assim, então recorre ao argumento de que a cidade não pode dizer o que fazer àquele que tem o poder. Aqui se sobrepõem poder e saber; depois o força a optar por ele ou por outro. O jovem lhe diz que a cidade não pertence a quem manda. Creonte exalta seu próprio poder pessoal, mas o jovem ressalta o poder dos deuses, como Antígona, o que significa que o direito constituído é mais unificador e tem mais legitimidade que o estabelecido pessoalmente.

A tragédia precipita-se, Antígona é encerrada viva por Creonte na tumba dos Labdácidas onde se suicida, enforcando-se com seu sudário transformado em corda. Ao vê-la, Hemón mata-se com a própria espada, e Eurídice, mulher de Creonte, sabedora dessas desgraças, por sua vez se suicida. O arrependimento de Creonte chega tarde demais, assim como a prudência, o que ocorreu é irreparável.

Creonte castigou, da mesma maneira, Antígona, que infringiu seu decreto e questionou seu poder e Ismênia que, obediente, não participou da infração. Une-as na infração em que são irmãs, com o que conclui a terceira tragédia.

As tragédias tebanas também podem ser pensadas a partir da luta pelo poder entre a sucessão dos Labdácidas e Creonte, que é quem constitui a tragédia do poder, porque realiza o término de uma linhagem, de um encadeamento de gerações. Aniquila a linha de Lábdaco e dos descendentes de Laio. Creonte identifica-se com os deuses e com a morte, o máximo poder, interrompe as gerações e a descendência que são uma maneira de prolongar a vida.

Este relato mostra a exatidão do lugar que, em trabalhos anteriores (Berenstein, I, 1976, 1982, 1997) chamei Quarto Termo, em função dos outros três que constituem o Édipo e que se referem aos lugares do Filho, da Mãe e do Pai. Também o chamei lugar do representante da família materna ou avuncular, quando tomei essa





denominação da antropologia. Provém do latim *avunculus*: irmão da mãe. Esse lugar, cujo destino é a dissolução ou sua repressão, adquire significado e reaparece, manifesto, na estrutura familiar em que surge um membro com funcionamento psicótico. Também forma parte do superego ideal do ego. Seria conveniente reconsiderar a estrutura do complexo de Édipo em que tomam parte as dialéticas do desejo e da proibição, da sexualidade e da descendência e , até agora não considerado, do poder tornado absoluto versus a imobilidade social.

O lugar do quarto termo, de Creonte, desestrutura-se para dar investidura ao lugar do pai. Em compensação, sua persistência sustenta: a) um saber ideal e universal, isto é, acerca de tudo, sem falhas, da vida e da morte; b) ser um agente da continuidade e oposição às diferenças entre eu e outro, entre masculino e feminino, entre uma geração e a seguinte; c) tender à endogamia e d) constituir-se num ego ideal.

3. As configurações do complexo de Édipo

O que desejo transmitir é que aquilo que chamamos complexo de Édipo tem várias configurações, das quais a triangular, que podemos chamar clássica, é uma delas. Essa, por sua vez, tem uma expressão direta e uma invertida. Está centrada no ego da criança, dada sua posição no parentesco e suas emoções derivadas, na forma direta, do amor dirigido ao progenitor do outro sexo, por quem é amado, e ódio dirigido ao do mesmo sexo, que o interdita. É uma estrutura contraditória, derivada do desejo de continuar conservando, como objeto de amor, o objeto oral inicial, passando do peito à mãe e atravessando o eu do menino, pela ameaça de castração que deveria evitar para salvar o pênis. O que iniciei acima, com o relato do Édipo a partir de outro personagem, é a descrição de um modelo de quatro termos ou lugares, mancomunados numa estrutura em que têm sua representação: I) o irmão da mãe que convém considerar como lugar simbólico, o lugar de Creonte, irmão de Jocasta, cunhado de Laio e tio de Édipo; II) a mãe, Jocasta, irmã, esposa de Laio e, depois, esposa outra vez de Édipo; III) o pai, se é a partir do filho, ou marido, se é a partir do casal, o qual também é identificado introjetivamente pelo filho, Édipo (o IV) que também é sobrinho de Creonte. Trata-se de uma estrutura nem sempre completa, não por isso inexistente e que passa por vicissitudes variadas. O Édipo de quatro termos jaz no inconsciente, está na base da estrutura identificatória do ego, assim como nas raízes de sua indentidade. Por essa razão seu acesso na análise é relativamente tardio, requer confiança no analista e, por parte desse, tolerância e conhecimento dessa modalidade, para possibilitar sua emergência, assim como o lugar do quarto termo, na realidade a condição mesma da estrutura.





O sofrimento neurótico surge de uma série de conflitos derivados tanto da angústia frente às próprias pulsões como dos poderes que regulam sua relação com o ego mediante algum tipo de proibição. Costuma-se relacionar a proibição com o poder, temas dos próximos parágrafos.

4. As proibições

A proibição do incesto é considerada por alguns autores como o paradigma da interdição e da lei e se tem relacionado com o lugar do Pai. A proibição, caracterizada como um “não deverás”, dá-se nos três espaços psíquicos que mencionamos em trabalhos anteriores (Berenstein, I. 1995). No social, circula como proibição de matar (Puget, 1992) e de roubar o próximo. No familiar, como proibição do incesto e de matar o pai. É menos clara no espaço interno do ego, onde, no campo da fantasia, o sujeito parece ficar relevado de toda a proibição. Todavia, exerce-se, mediante uma ameaça encarnada pelo superego que lhe confere um valor coercitivo, apesar de não obrigatório. Por ali se infiltra a transgressão.

Em relação à proibição do incesto, é inerente ao pai o exercício da mesma, em oposição permanente não só à mãe e sim, principalmente, ao do representante interno ou externo do mundo materno, esse quarto termo que, nas tragédias de Sófocles, está representado por Creonte.

Falaremos de três proibições mediante as quais o pai, apoiado tanto por sua identificação com o próprio pai como pelo seu vínculo no casal, deverá dizer e sustentar o “não deverás”. I) Deverá exercer (dizer e sustentar) uma proibição originária como marido em relação à esposa (sobre quem recairá o “não deverás”); recebeu a filha de um pai ou de um irmão (como Édipo recebeu Jocasta de Creonte), mas esse ato sendo incompleto, deverá ter a coragem de “ajudá-la” a separar-se daquele e acompanhá-la a seu lugar no casal. Exerce aqui uma proibição de retorno, mediante a ameaça de abandono-solidão, com o que a filha-esposa se encontra numa posição contraditória. Se essa não pode separar-se de seu doador simbólico representado por seu pai ou irmão, volta e a ele fica ligada com diferentes graus de adesão. Em casos extremos, será abandonada e ficará encerrada no circuito incestuoso de sua sexualidade infantil que, no futuro, se estenderá ao próprio filho. Se deseja ocupar plenamente seu lugar, deverá abandonar o que foi (e, em sua reminiscência continuará sendo) seu objeto amoroso original. Se o marido não pode fazê-lo, seu lugar ficará vazio de sentido e terá dificuldades de se constituir, mais tarde, como pai. Esse fracasso ocorreu com Laio em relação a Jocasta, por isso perdeu lugar, vida e trono. Também fracassou Édipo com relação a Jocasta, por isso perdeu trono, mulher e olhos. II) Outra proibição é a que se exerce sobre si mesmo, como uma ação reflexa





que, partindo do ego, o toma como objeto da mesma; mediante essa proibição, renuncia à filha e aceita desligar-se dela, “dando-a” a outro homem, o qual o converte em doador, cumprindo o mandato de orientá-la em direção àquele que haverá de “tomá-la” e “posuí-la”, ao ocupar o lugar de marido. O não cumprimento ou o fracasso dessas proibições podem ter graves conseqüências, como a interrupção da descendência e da continuidade das gerações. Esse foi o destino maldito de Antígona, aderida a Édipo como seus olhos e destinada a perder-se, tanto por sua adesão a ele como a seu próprio irmão Polinice, como por ter-se rebelado contra Creonte. Interrompe-se, assim, a linha dos Labdácidas, a seu modo o destino de Jocasta ligada a Creonte.

Se o pai realiza essa proibição, bem como a anterior, fica habilitado para III) a proibição do incesto mediante a ameaça de castração dirigida ao filho com relação à mãe. Essa terceira somente pode constituir-se sobre a base das outras duas. O papel de proibidor (de exercício de uma lei ou de seu cuidado como pai-legislador) dessa última, assim como das duas proibições anteriores, faz parte das identificações. Por isso o filho, quando aceder ao lugar simbólico, tem a possibilidade de reiniciar o circuito de proibições.

A separação entre filha e mãe contém sempre um resquício que se manifesta como uma maior adesão da mulher-esposa-mãe à sua própria mãe ou família, seguindo a linha da identificação feminina e do narcisismo. Jocasta esteve mais ligada a Creonte que a Laio e à linha dos Labdácidas. Para a menina, o corte exercido pelo pai impede o prolongamento de um vínculo que poderia transformar-se em cerceante-sufocante.

A feminilidade transcorre em torno das vicissitudes do vínculo mãe-irmão da mãe* – filha, que caracteriza a passagem da menina pelo Édipo, identificação com o interior do corpo materno como lugar habitado pelos bebês regulado pelo pênis paterno. A masculinidade desenvolve-se ao redor da função do pai em oposição ao lugar do irmão materno e ali se constitui a lei e a sua transmissão de pais para filhos.

Para a menina não há a ruptura exercida pelo pai entre mãe e filho, e o tabu do incesto, ainda que vigente, não tem a obrigatoriedade de um corte radical, como ocorre no vínculo do filho com sua mãe. Quando o futuro esposo não exerce as duas primeiras proibições, os lugares Esposo-Esposa serão ocupados a partir dos modelos infantis. No que se refere à estrutura da família, o esposo, para chegar à posição de pai, além de ter exercido as proibições iniciais terá que exercer a terceira, identificado nessa com a que exerceu seu próprio pai para separá-lo de sua mãe, com a qual haverá reiniciado o ciclo e sua transmissão transgeracional inconsciente. São condições para a constituição do mundo interno e de seus personagens indentificatórios.

* Essa denominação corresponde mais a um lugar simbólico que a uma pessoa real, ainda que, em algumas condições psicopatológicas, coincidam.





5. Anotações para uma metapsicologia do poder⁴

Caracterizaremos o poder como a experiência emocional e as ações que se constituem numa relação de imposição entre um sujeito e outro ou outros que leva a uma modificação do corpo e da subjetividade. Resulta de um posicionamento em lugares onde a comunicação se estabelece entre alguém que impõe e alguém a quem algo é imposto. Logo pode deslocar-se a submetedor/submetido ou dominador/ dominado. Primeiro, “poder” é uma ação possível ou um saber fazer do sujeito em relação ao outro. É um verbo: a mamãe e o bebê modificam reciprocamente seu corpo e sua subjetividade e aquela supõe um saber fazer e um direito a impor sigificados ao bebê, avalizados desde seu interior, a partir do vínculo familiar, assim como a partir do modelo social. Vê-se e diz-se menos do poder do bebê⁵.

Na relação do analista com o paciente, quanto ao agir nas sessões, também se geram respostas somáticas e, no melhor dos casos, geram-se uma subjetividade e imposições próprias de uma relação de poder.

Quando estar situado no lugar de agir sobre os outros, e impor se torna uma investitura fixa do ego que aspira a perpetuar-se nesse lugar, “poder” passa, então, a substantivo. Associa-se à exaltação e engrandecimento, torna-se excesso ou troca de qualidade. O poder tem uma característica enganosa, onipresente e, assim mesmo, invisível em sua estrutura, não em seus efeitos, especialmente quando resulta de um excesso, levado a cabo sempre por um sujeito ou vários em relação a outros. Ao poder se lhe outorga, em geral, a característica de exterior ao sujeito, e sua origem no vínculo é inconsciente, pois se trata de relações de poder⁶.

Um fenômeno notório do poder é que, em geral, o sujeito não reconhece seu exercício, situação em que dissociou uma parte de sua personalidade e posição em

4. Em castelhano dispomos da mesma palavra para poder como ação, isto é, a potência ou a faculdade ou possibilidade de fazer. Mas também se usa para poder-estado (domínio, ou posse, ou lugar para mandar ou executar algo). O mesmo ocorre com o francês *pouvoir*. Em compensação, em inglês, para a primeira acepção se usa *to be able, can*, com um sentido um pouco diferente *may*. Para a segunda acepção, usa-se *power*, com um sentido mais categórico de posse e autoridade.

5. A mãe dá o peito ao bebê que o recebe. Ambos se vinculam por meio do mamilo, representante do vínculo que organiza ambos os lugares. A quem pertence esse mamilo? À mãe e ao peito ou ao bebê que o gera com sua boca, como o sabem, por experiência, as mães? Ou esse mamilo é o nome do vínculo que posiciona ambos e, a partir daí, impõe um significado a um ou a outro.

6. Ainda que pareça que o modelo de perda de subjetividade é a figura do “escravo” nos tempos passados ou em suas versões atuais, todavia não parece ser totalmente consistente a assimilação clássica do escravo ou da pessoa a um objeto de propriedade, alienação ou submetido ao amo na sua dimensão de coisa. O reconhecimento de sua categoria humana dá-se pelo critério de obediência, de dever a cumprir, mas essas passam despercebidas, se consideradas somente a partir do amo e não a partir do vínculo entre ambos (Maillassoux, C., 1988). Mantém uma intersubjetividade que dá sustentação ao poder do amo, nesse sentido se entende como uma relação entre ambos, ainda que, a partir do ponto de vista do valor individual, um dos pólos, o escravo, seja considerado por seu proprietário como não-pessoa, portanto, como não relacionado com ele.





relação àqueles que, por sua vez, o sustentam. Apóia-se em uma forma de pensamento constituída por convicções (Berenstein, 1996), em princípio, baseadas na suposição do “bem dos outros”. Tais convicções se constituem como defesa frente aos sentimentos persecutórios ou culpa vinculados ao despojo do outro. No espaço social observa-se que “os outros” a que se alude anteriormente são os que aceitam esse lugar, enquanto os opositores, considerados alheios, poderiam ser excluídos, eliminados, destruídos depois de irem contra as proibições de não roubar ou matar. Na medida em que isso é sincrônico com não aceitar a subjetividade dos outros e tentar reduzi-la, por “causas superiores”, podemos representar dessa maneira o mal: aquilo que suprime o alheio, o outro, para convertê-lo em idêntico ou em semelhante ao ego.

Baseado na leitura da tragédia de Sófocles, *Édipo Rei*, Freud observou o acesso de Édipo a Jocasta, o incesto desconhecido-conhecido, a morte de Laio pelas mãos de Édipo, e esses elementos deram-lhe um modelo para o desenvolvimento, em psicanálise, da sexualidade infantil. Outro desenvolvimento inclui, como uma questão de estrutura, um quarto personagem representado por Creonte, o irmão de Jocasta, primeiro tio e depois, cunhado de Édipo. Quem segue o percurso dessas relações nas três tragédias de Sófocles, verá que oferece também o modelo para pensar as relações do poder tornado tirânico. Entretanto, o poder não foi considerado de maneira especial pelos psicanalistas⁷ e, sim, por filósofos (Foucault, M, 1976), sociólogos, economistas, historiadores e outros pensadores. Creio que o obstáculo se refere ao ponto de vista solipsista que considera o poder como de origem pulsional, como uma representação derivada do sexual na primeira teoria pulsional, por exemplo, no sadismo ou relacionado com a pulsão de domínio. O pulsional é uma condição do sujeito para ocupar um lugar de poder, mas sua determinação inconsciente dá-se a partir das relações de poder. Se a determinação é pensada como individual, não se capta a base inconsciente em que se apóia e de onde surge, a estrutura de vínculo e se reduz seu significado ao não inscrevê-la no lugar apropriado: a relação com os outros. Seria conveniente diferenciar a excitação que gera dominar alguém submetido numa relação de poder do prazer que deriva do aplacamento da pulsão sexual⁸.

Deverão diferenciar-se da concepção do sadismo na sua relação com o sado-masochismo, pois, entre ambos, geram um vínculo intersubjetivo no qual o outro não representa somente um papel, mas, também, é condição *sine qua non* para sua sustentação. No poder, na sua máxima e destrutiva expressão, o outro deve conservar seu

7. Não obstante, em Internet, o registro da American Psychoanalytic Association tem 92 citações sobre poder, ainda que muitas delas não sejam psicanalíticas.

8. Meltzer (Meltzer, D., 1990) destaca que “satisfação do desejo” aparece um tanto indefinido porque esse último termo está desprovido da violência que o autor, em troca, parece adjudicar à “magia”. Além de conter “desejo”, agrega-lhe a indicação de ação à distância, desinteresse pelos meios e um matiz de maldade. A meu ver, trata de diferenciar duas emoções que, usualmente, se incluem no termo “desejo”.





Isidoro Berenstein

lugar na relação, mas perder sua qualidade de sujeito naquilo que o caracteriza como outro, no que oferece de alheio. Essa perda nunca será total, porque, nesse caso, perde a natureza vincular. Isso nunca ocorre na relação sadomasoquista; um e outro reforçam as marcas da subjetividade nessa relação.

6. Observações sobre como se afeta o pensamento por ação das relações de poder

Observando nossos pacientes e a vida cotidiana a nosso redor, as pessoas, em relação ao poder, alteram seu pensamento e sua maneira de ser de várias maneiras que tratarei de sintetizar.

I. Alguns se adaptam e se mimetizam com o poder e suas representações, quando não toleram estar em discordância. Dividem seus próprios valores éticos, ou os anulam, colocando-os em suspenso. Quando há concordância com o poder, o ego se identifica com os outros sustentados pelo contexto social que permanentemente propõe uma oferta identificatória, isto é, uma série de oferecimentos acerca de como ser (o desejado) e como não dever ser (o não desejado) para esse meio social, com a promessa de uma aceitação que assegure o ego e o ego dos outros. Um exemplo é o poder de corromper o outro mediante o que se chama, popularmente, “coima”. Geralmente o proibido ou não permitido passa a permitido, reduzindo o outro a uma associação em que os valores se suspendem frente ao que é sentido como restrição ao acesso de um bem. O recurso mental de adaptar-se, mimetizar-se ou aderir-se busca eliminar o conflito por meio da relação de poder e o resultado é a alienação do sujeito. Quando a ação do ego suspende valores do ideal de ego que costumavam sustentá-lo, recorre-se a uma ajuda por meio de alguma adição: cigarro, cocaína, anfetaminas. Aqui o objetivo é deixar de pensar.

II. Outra alteração é a queixa repetida, passiva e autoconvalidante na qual, indiscriminadamente, tudo está mal, para os que estão mal e para os que não o estão. Recurso do tipo melancólico, nessa modalidade produz-se a introjeção de uma realidade externa perdida, com a qual havia uma relação ambivalente: amor, quando o poder beneficiava o ego e ódio, quando esse mesmo benefício se dirigia aos outros, os quais são inevitavelmente investidos como despojantes do ego. As queixas têm uma raiz de verdade, porque o verdadeiramente prejudicado é o próprio sujeito, em parte por uma espécie de voracidade e intolerância à restrição. Esse sujeito supõe que não deveria acontecer-lhe o que acontece aos outros: privações, restrições. Se, na primeira modalidade de pensamento, havia lugar para a adição, aqui se ajuda com a excitação da aquisição abundante, para os que podem, de bens e produtos referidos à moda e à qualidade de consumo: roupa, livros, viagens, cultura, quadros, concertos,





espetáculos tomados menos enquanto significado que alimente a mente que pela grandeza e a integração no meio que os origina no momento. Aqui é onde se impõe o poder da moda. Perguntemo-nos quantos dos livros comprados efetivamente lemos. Contém isso certa marca de efêmero. O que se propõe é anular o sofrimento vinculado ao pensar e, portanto, anula-se o pensar. Os que podem aceder a essa saída, às vezes, valorizam identificar-se com esse tipo de resolução.

III. Outra perturbação causada pelo poder, quando impõe a realidade como traumática, é a que causa o que Freud chamou de introversão. Danifica-se a solidariedade baseada na identificação com os outros frente à fantasia de que o poder é desmedido: o outro resulta diminuído em sua mínima expressão, como sujeito do vínculo social. O ego se isola e regressa ao equivalente do isolamento infantil e trata de modificar a realidade, mas dentro de si. Pode-se ajudar com outros.

IV. Quando o sujeito trata de modificar a realidade, corre riscos importantes: ou o sistema social o deixa fora, em uma condição de exílio interno, porque nenhum sistema, nenhuma instituição permite ser questionada sem que seus integrantes sintam que correm um risco importante, ou perde uma parte importante da própria situação de pertencer a um conjunto.

Outro risco é transformar-se num líder carismático e, diante da grandeza que o ego experimenta, tornar-se megalomaniaco, com grande potencial destrutivo. Esse tipo de líder possui uma capacidade de pensar que corresponde ao conjunto dos outros. Outra possibilidade é que as instituições absorvam e anulem o impulso modificador do sujeito, outorgando-lhe cargos, honras e bens que inevitavelmente obrigam a cuidar desses valores que pretendia modificar. Aqui o poder altera o modo de pensar do sujeito. □

Summary

This communication considers the broadening of the Oedipus complex. In order to do so a new look was taken at the three tragedies of Sophocles, the Theban cycle, which surround the figure of Oedipus and his successors. Here the figure of Creon stands out, characterized in this work as “Fourth term”, as compared with the other three: Laius, Jocasta and Oedipus. They are all considered sites, in the Oedipal structure, and what I call Fourth term is their confition. Sometimes it is invested from the site of power while the other sites are invested from incest and parricide giving rise to the corresponding prohibitions that are also reconsidered and broadened beyond the threat of castration, with implications regarding the difference between sexes. In Oedipus, a configuration of four terms is described in addition to the triangular one sufficiently known in the vicissitudes of neurosis. This leads to the intention of





Isidoro Berenstein

formulating a psychoanalytic characterization regarding power relations: the emotional experiences derived from the imposition between one subject and another or others which lead to a change in body and subjectivity. This study ends with some observations on modifications in thinking produced by power relations aiming at considering bases of distress, today, 100 years after Freud wrote letter 71, on October 15, 1897, where for the first time appears “the captivating power of Oedipus Rex”.

Referências

- BERENSTEIN, I. (1976) *Familia y enfermedad mental*. Buenos Aires: Paidós 1976.
- . (1982) El Complejo de Édipo: aspectos teóricos, clínicos y psicosociales. *XIV Congreso Psicoanalítico de América Latina*. Buenos Aires. 1982.
- . (1986) Acerca de las convicciones. APDEBA. *VIII Simposio y Congreso Interno: El diálogo analítico II*. Buenos Aires. 1986.
- . (1995) Psíquic Reality and Clinical Tecnique. *Revista de Psicoanálisis*. Tomo LI nº 1-2, 19-26, 1994.
- . (1997) The Oedipus Complex. Psychoanalytic Insighths on Power. Discussion panel on *The Oedipus Complex Reconsidered*. 40th International Congress. Barcelona. Lewcowicz, I. (1996) C.P.
- BIANCHI, G.K. de (1991) Análisis de la familia de Edipo. En Berenstein, I y of. *Familia e Inconsciente*. Paidós. Buenos Aires, 1991.
- FOUCAULT, M. (1976) Las redes del poder en *Las redes del poder*. Buenos Aires, Almagesto, 1996.
- . (1978) *La verdad y las formas jurídicas*. Editorial Gedisa. Barcelona, España. 1995.
- FREUD, S. (1897) Carta 71. *O.C. I.* Buenos Aires: Amorrortu, 1976.
- . (1915) Pulsiones y destino de pulsión. *O.C. XIV*.
- . (1921) Psicología de las masas y análisis del yo. *O.C. XVIII*.
- GREIMAL, P. (1951) *Diccionario de Mitología Griega y Romana*. Buenos Aires: Paidós, 1981.
- MEILLASSOUX, C. (1988) Antropología de la Esclavitud. Madrid: Siglo Veintiuno, 1990.
- MELTZER, D. (1990) *Metapsicología ampliada. Aplicaciones clínicas de las ideas de Bion*. Buenos Aires: Spatia, 1990. P. de Berenstein, S. (1997) C.P.
- PUGET, J. y BERENSTEIN, I. (1988) *Psicoanálisis de la Pareja Matrimonial*. Buenos Aires: Paidós, 1988.
- SÓFOCLES. *Tragedias Completas*. Madrid: Seba, 1987.
- VERNANT, J. P. y VIDAL-NAQUET (1972) *Mito y tragedia en la Grecia Antigua*. Madrid: I. Taurus, Madrid, 1987.

Tradução de **Eva Maria Fayos Garcia/Centro Cultural Brasil-Espanha**

Revisão técnica de **Ruggero Levy e Theobaldo O. Thomaz**

Isidoro Berenstein

República de la India, Apto.9 'A'
1425 – Buenos Aires – Argentina

© Revista de Psicanálise – SPPA

318 □ Revista de Psicanálise, Vol. IV, Nº 2, outubro 1997





Édipo e a Esfinge: do labirinto ao enigma

Raul Hartke*, Porto Alegre

Examina-se o período de transição na obra de Freud entre sua teoria da sedução infantil e a descoberta do complexo de Édipo bem como da sexualidade infantil. Descreve-se e comenta-se o contexto da descoberta do complexo de Édipo e revisam-se aspectos da evolução desse conceito em sua obra. Finalmente, apoiando-se numa analogia proposta por Freud entre a descoberta do período pré-edipiano e a da civilização micênica por detrás da grega, examinam-se alguns aspectos da mitologia cretense e grega com o objetivo de estudar, desde uma perspectiva psicanalítica, o motivo, as características e a importância da presença da Esfinge na tragédia Édipo Rei.

* Membro Associado da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre.





Raul Hartke

A descoberta de (do) Édipo: a procura do criminoso e o encontro de si mesmo

Em suas primeiras formulações teóricas sobre a origem das neuroses, Freud (1893) dizia que elas derivavam de lembranças reprimidas relacionadas a traumas psíquicos sexuais não adequadamente liberados mediante a abreação ou a atividade de pensamento associativo. “*Os histéricos – afirmava ele então – sofrem principalmente de reminiscências*” (1893, pág.48).

Entretanto, em sua famosa carta de 21 de setembro de 1897, enviada ao amigo Fliess, Freud afirma ter desistido dessa teoria, por uma série de razões. Assim, relata que haviam fracassado todas as suas tentativas de levar uma única análise a uma “*conclusão real*” (Mason, 1985, pág. 265), no sentido de trazer à tona todas as lembranças que revelariam o segredo das experiências infantis traumáticas. Acrescentou que esta revelação da vivência real traumática na infância não ocorria inclusive nas psicoses mais profundas. Ao mesmo tempo, constatava a possibilidade de explicar de uma outra maneira seus sucessos parciais nas análises. Considerou também improvável a existência de tantos pais perversos – o que incluiria o seu próprio – já que, desde a perspectiva de sua “*Neurótica*” (teoria das neuroses), eles seriam os principais responsáveis pela origem dos traumas psíquicos sexuais nas histerias. Finalmente – e este, a meu ver, é o ponto crucial para a evolução posterior da Psicanálise ou quiçá para o verdadeiro nascimento da Psicanálise – levou em conta “... *o conhecimento seguro de que não há indicações de realidade no inconsciente, de modo que não se pode distinguir entre a verdade e a ficção que foram catexizadas pelo afeto*” (Mason, 1985, pág.265-6). E, entre parênteses, acrescentou imediatamente: “*Por conseguinte, restaria a solução de que a fantasia sexual se prende invariavelmente ao tema dos pais*” (Mason, 1985, pág.266).

Nessa carta, assim como nas quatro seguintes, escritas num curto espaço de tempo, crucial para a história da Psicanálise, Freud manifesta ao amigo seu estado de ânimo, caracterizado, de um lado, por um desapontamento comparado por ele ao de uma noiva subitamente avisada de que não haverá mais casamento. Por outro, sentia satisfação, ao entender esse resultado negativo como o fruto de um profundo e sério trabalho de investigação. A auto-análise através de seus sonhos prosseguia naquela ocasião e, assim, o encontramos, na carta de 3 de outubro, explicando que sua libido em relação à mãe fora despertada entre os 2 anos e 2 anos e meio, numa noite em que dormiu junto a ela durante uma viagem de trem e provavelmente a viu nua. Nessa frase, a meu ver sintomaticamente, utiliza palavras em latim tanto para mãe (“*matrem*”) como para nua (“*nudan*”). Explica também sua tendência à auto-recriminações, a partir de desejos hostis e ciúmes em relação a um irmão que nasceu quando





ele estava com 1 ano e faleceu poucos meses depois. Compreende tanto as características neuróticas como a intensidade de suas amizades como derivadas de suas relações infantis com um sobrinho um ano mais velho, junto com quem tratava cruelmente uma sobrinha menor. Esforça-se, ademais, mas diz não conseguir descobrir “*as cenas propriamente ditas*” (Mason, 1985, pág.269) que estariam na origem de sua angústia diante de viagens.

No dia seguinte questiona-se se o resgate de lembranças infantis, a partir de determinado sonho seu, representava algo “*retrospectivamente fantasiado*” ou, então, “*progressivamente determinado*” (Nachverne) (Mason, 1985, pág.271), concluindo por essa última idéia. Em outras palavras, desistira de creditar a neurose a uma sedução real, mas continuava – e, como sabemos – sempre continuou, de certo modo, buscando os pontos de referência reais para as vivências psíquicas. Ao mesmo tempo, entretanto, o descrédito em sua “*Neurótica*” parece ter-lhe aguçado a atenção para os fatores psíquicos internos, isto é, para os desejos e fantasias do indivíduo. Assim, em 15 de outubro, informa inicialmente que sua auto-análise havia subitamente estancado nos três dias anteriores. Sentia-se “*amarrado por dentro*” (Mason, 1985, pág.271), atribuindo isso a um estado somático equivalente ao período menstrual das mulheres, mas também à “*resistência a algo surpreendentemente novo*”. (Mason, 1985, pág.271). Volta-se, então, para a descrição da descoberta de novos pontos de referências reais para sua história, descrevendo informações obtidas junto a sua mãe, que lhe possibilitariam entender certas lembranças aparecidas num sonho. Diz que, a partir de então, conseguiu ir adiante em sua auto-análise, mas que ainda não havia chegado a nenhum novo ponto de apoio real. O sentimento geral era de não haver encontrado “*nada inteiramente novo...*” (Mason, 1985, pág.273), a não ser as complicações de sempre. E então, subitamente, quase que como fazendo um comentário paralelo, diz haver tido apenas uma idéia de significado geral: “*descobri, também em meu caso, /o fenômeno de/ me apaixonar por mamãe e ter ciúme de papai e agora o considero um acontecimento universal do início da infância ...*” (Mason, 1985, pág.273). E prossegue logo depois: “*...a lenda grega capta uma compulsão que todos reconhecem, pois cada um pressente sua existência em si mesmo. Cada pessoa da platéia foi, um dia, um Édipo em potencial na fantasia, e cada uma recua, horrorizada, diante da realização de sonho ali transplantada para a realidade, com toda a carga de recalçamento que separa seu estado infantil do estado atual*” (Mason, 1985, pág.273).

Freud continua ainda dizendo que lhe passara “fugazmente” pela cabeça a idéia de que o mesmo drama emocional estaria subjacente ao Hamlet de Shakespeare.

Ou seja, após alguns dias de marcada resistência e em meio à luta para recuperar pontos de referência reais para o conteúdo de seus sonhos, Freud simplesmente





Raul Hartke

descobre a fantasia – desde o início afirmada como universal – do que será depois chamado de “complexo de Édipo” e erguido à condição de “complexo nuclear das neuroses”, bem como de organizador central da sexualidade e da personalidade adultas. Da mesma forma que Édipo na tragédia de Sófocles, Freud começa procurando obstinadamente o culpado de um “crime” e termina descobrindo a si mesmo, deparando-se com seus próprios desejos assassinos. É interessante sublinhar que o pai de Freud, Jakob Freud, havia falecido no ano anterior a essa sua descoberta, mais exatamente no dia 23 de outubro (Gay, 1988, pág.95-96). Desta forma o filho Sigmund descobre o desejo humano universal de assassinar o pai e possuir sexualmente a mãe, justamente ao longo dos dias do primeiro aniversário da morte de seu próprio pai. Mas, naquele momento, Freud considera esse achado apenas como algo paralelo e tem somente a fugaz idéia de que estaria também presente em Hamlet. Conforme sublinha Green (1981), apenas 20 anos mais tarde, Freud lhe concederá a devida importância conceitual dentro do seu corpo teórico. Além disso, e ainda segundo lembra Green (1981), o único texto de toda sua vasta obra que é dedicado diretamente ao tema trata especificamente de sua dissolução no indivíduo. Tudo isso parece indicar que a monumentalidade dessa descoberta, desvelando algo que está no âmago do universo mental humano, desperta simultaneamente fortes resistências. Ocorre como que um desvio do olhar, logo após a fugaz percepção, assim como alguém que estivesse encarando diretamente o sol. As duas obras monumentais da criação artística humana lembradas em seqüência por Freud naquele momento, constituem, no que diz respeito ao vértice do complexo de Édipo, um perfeito contraponto, pois, como refere Marini (1993), enquanto a tragédia de Sófocles simboliza diretamente o inconsciente, Hamlet representa o processo de recalçamento desses desejos. “*Só Édipo, – diz Marini – tragédia do desvelamento, pode resolver o enigma de Hamlet, tragédia do recalçamento*” (pág.137).

Nesse curto espaço de tempo, Freud deixa de olhar apenas e insistentemente para fora, em direção ao crime sexual que o pai teria cometido com a filha ou filho e encara o despertar de sua própria libido pela mãe, após dormir junto a ela e vê-la nua. Constata também o ciúme, o desejo de morte e as auto-recriminações em relação ao irmão que o sucede imediatamente e vem logo a falecer. Além disso, refere-se implicitamente ao que mais tarde será conhecido como complexo de Édipo negativo, quando descreve a importância da relação com o sobrinho mais velho e a maneira como se unia a ele, para maltratar cruelmente a sobrinha. Finalmente, precedido por forte resistência, dirige o olhar, agora, para dentro de si mesmo e descobre o seu desejo de praticar um crime – o crime de Édipo. Imediatamente, entretanto, parece ficar novamente cego – como o próprio Édipo – e não consegue extrair naquele momento todas as conseqüências dessa monumental e perturbadora descoberta.





Anos mais tarde, Freud declarou que ficou, por algum tempo, perplexo, ao descobrir que as cenas de sedução infantil descritas por seus pacientes jamais haviam ocorrido. Depois, no entanto, conseguiu, ainda segundo ele próprio, extrair uma nova descoberta, exatamente a partir desse engano, ou seja, constatou que os sintomas neuróticos eram determinados não por fatos reais mas, sim, por “*fantasias impregnadas de desejos*” (1925, pág.48). No relato das cenas de sedução, ele havia, segundo suas palavras “...*tropeçado pela primeira vez no complexo de Édipo, que depois iria assumir importância tão esmagadora, mas que eu ainda não reconhecia sob o seu disfarce de fantasia*” (1925 b, pág.48).

Doravante, entretanto, constatará, com crescente segurança que, no que se refere à vida mental, os desejos e fantasias têm a mesma efetividade que os fatos provenientes da realidade externa. Isso o levará, finalmente, nos últimos parágrafos de sua “*Interpretação de Sonhos*” (1900), à formulação do conceito de “*realidade psíquica*”. Inicialmente questiona se os impulsos inconscientes expressos nos sonhos não teriam o significado de “*forças reais na vida mental*” (pág.658) e em seguida afirma:

“Se devemos atribuir realidade aos desejos inconscientes, não posso dizer. Ela deve ser negada, naturalmente a quaisquer pensamentos transitórios ou intermediários. Se olharmos para os desejos inconscientes reduzidos à sua mais fundamental e verdadeira forma, teremos de concluir, fora de dúvida, que a realidade psíquica é uma forma especial de existência que não deve ser confundida com a realidade material” (pág.658-9).

A descoberta do complexo de Édipo está, assim, diretamente relacionada à do inconsciente no seu sentido mais essencialmente analítico. Depois dela e pelo resto de sua vida, Freud dedicou-se a uma profunda e desbravadora investigação do enigma da sexualidade humana.

Conforme as notas de Strachey para a Standard Edition, o termo “*complexo nuclear*”, que mais tarde viria a significar o complexo de Édipo, foi utilizado pela primeira vez por Freud em 1908, no artigo *Sobre as teorias sexuais das crianças*, mas, naquele momento, não se referia especificamente ao complexo em questão. Pouco depois, em 1909, no “*Homem dos Ratos*”, começou a utilizá-lo como equivalente daquilo que somente em 1910, em *Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens*, passou a chamar de “*complexo de Édipo*”.

Após isso, Freud (1923c, pág.300) passará a considerar os pressupostos da sexualidade infantil e do complexo de Édipo, juntamente com os do inconsciente, da resistência e da repressão, como as “*pedras angulares da Psicanálise*”, recusando-se a considerar psicanalista quem não os aceitasse.





Raul Hartke

Inicialmente Freud descobriu e descreveu apenas o que posteriormente foi chamado de complexo de Édipo positivo e é nessa forma que ele aparece na tragédia de Sófocles. Em *O Ego e o id* (1923a), descreveu o Édipo completo, dúplice, negativo e positivo, presente em todas as pessoas devido à bissexualidade original do ser humano. Após isso, o conceito passou a englobar todo o conjunto organizador de desejos sexuais e hostis da criança em relação a ambos os pais. Na forma positiva refere-se, como já foi dito, ao desejo sexual pelo genitor do sexo oposto e à rivalidade assassina pelo do mesmo sexo. Na forma negativa, ou “*Édipo invertido*”, envolve o desejo erótico pelo genitor do mesmo sexo e o ódio rival ao do outro sexo. Nessa época – 1923 – Freud postulava um paralelo simétrico entre o complexo de Édipo nos meninos e nas meninas. Ainda nesse mesmo ano (1923b), no artigo sobre a organização genital infantil, introduziu a noção de uma “*fase fálica*” no desenvolvimento sexual, entre os 3 e 5 anos de idade, justamente no apogeu do complexo de Édipo. Nessa fase ambos os sexos reconheceriam apenas um órgão sexual, isto é, o pênis. Com isso os seres humanos classificar-se-iam apenas como fálicos ou então castrados. Em 1924 afirmou que a dissolução do complexo de Édipo no menino decorreria especificamente da ameaça de castração e deixaria como resultado um período de latência sexual bem como a formação do superego, devido à introjeção da autoridade paterna no ego. A questão do Édipo nas meninas lhe parecia obscura e repleta de lacunas. Mas, um ano mais tarde, em *Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos* (1925a), passa a afirmar que “*enquanto, nos meninos, o complexo de Édipo é destruído pelo complexo de castração, nas meninas ele se faz possível e é introduzido através do complexo de castração*” (pág.318). A partir de então Freud postula uma radical assimetria no que diz respeito ao complexo de Édipo nos meninos e nas meninas. Essas últimas, ao constatarem a distinção anatômica entre os sexos, passam a invejar o pênis, culpam a mãe por não lhes haver dado um e passam a desprezá-la por ser também castrada. Abandonam, então, o desejo de ter um pênis, substituem-no pelo desejo de um filho e, com esse objetivo, procuram o pai como objeto de amor, passando a sentir ciúmes em relação à mãe.

Portanto, é na década de 20 que o complexo de Édipo se torna estreitamente articulado com o conceito de estágio fálico da sexualidade infantil e com o complexo de castração, estruturando-se, então, e se consolidando como um dos conceitos fundamentais e centrais da Psicanálise. Constituirá, então, não apenas “*o complexo nuclear das neuroses*” mas também o ponto culminante da sexualidade infantil. A partir desse ponto serão determinados os caminhos futuros da sexualidade, em termos de acesso à genitalidade adulta e de escolha do objeto de amor, assim como da estruturação da personalidade, tudo isso organizado em torno das diferenças entre os sexos e as gerações. Se acrescentarmos, ainda, as hipóteses desenvolvidas por Freud





já em 1913 na obra *Totem e Tabu*, relativas ao assassinato do pai da horda primeva, podemos completar a formulação acima, dizendo que o complexo de Édipo está no início, na fundação mesmo de toda a civilização humana.

Essas últimas idéias de Freud provocaram intensas reações principalmente na Inglaterra e muito por parte das psicanalistas mulheres.

Em 1931, no trabalho *Sexualidade feminina*, reenunciou as teses principais do artigo acima citado, mas, possivelmente como resposta às críticas despertadas, reconsiderou parcialmente alguns aspectos do desenvolvimento sexual feminino, destacando mormente a duração, intensidade e importância da ligação pré-edipiana da menina à mãe. Disse que esse período comportava todas as fixações e repressões condizentes com a origem das neuroses e referiu-se também a uma angústia – que lhe é característica – de ser morta pela mãe. Questionou-se, ademais, se não existiria o temor de ser especificamente devorada pela mãe, atribuindo-o à repressão dos próprios desejos orais e sádicos de menina, mas, eventualmente, também à percepção de uma hostilidade inconsciente por parte da mãe. Afirmou, entretanto, que, até aquele momento, só encontrara este temor de ser devorado na análise de homens e relacionado ao pai, mas constituindo possivelmente uma transformação da agressividade oral dirigida à mãe. Perguntou-se, então, se tudo isso não exigiria uma reformulação da tese segundo a qual o complexo de Édipo é o núcleo das neuroses. Concluiu, entretanto, que isso não é necessário, bastando, para tanto, apenas ampliar o conceito “... de modo a incluir todas as relações da criança com ambos os genitores” (pág.260) e postular, então, que a menina só atinge o complexo de Édipo positivo normal após a superação de um longo período sob o domínio do Édipo negativo. Em outras palavras, continuou afirmando a centralidade do complexo de Édipo e da castração como organizadores do desenvolvimento sexual humano e manteve suas teses básicas a respeito da feminilidade e masculinidade. As convergências e divergências a esse respeito foram revisadas e sintetizadas por Chasseguet-Smirgel (1964) e, mais recentemente, por Breen (1993), mas o exame dessa questão foge ao escopo do presente trabalho.

Para meus propósitos atuais quero, entretanto, destacar um parágrafo do artigo de Freud de 1931:

“Nossa compreensão interna dessa fase primitiva, pré-edipiana, nas meninas nos chega como uma surpresa, tal como a descoberta, em outro campo, da civilização minomíceniana por detrás da civilização da Grécia” (pág. 260).

Freud afirma que essa “fase primitiva” lhe parecia muito difícil de examinar analiticamente, porque uma repressão particularmente inexorável a teria deixado quase impossível de ser revivificada na transferência.





Raul Hartke

Meu objetivo, a seguir, será encampar essa analogia efetuada por Freud acerca da descoberta da civilização cretense por detrás da grega e, de posse dela, seguindo-lhe os passos, retornar à tragédia grega de Sófocles – de onde partiu há cem anos atrás – para verificar que contribuição ela poderia propiciar no sentido de alguma outra leitura em acréscimo à realizada pelo criador da Psicanálise.

A tragédia de Sófocles deriva, como todos sabemos, do mito grego relativo aos Labdácidas. Seguindo por esse fio, utilizarei, para os meus propósitos, os elementos fornecidos pela mitologia cretense e, para tanto, basear-me-ei essencialmente na obra de Brandão (1992 a, 1992 b, 1997).

Édipo e a esfinge: uma viagem para dentro do labirinto

A civilização minóica, egéia ou cretense floresceu na ilha de Creta ou Mínoa. Possuía uma escrita silábica derivada dos hieróglifos, denominada por Sir Arthur Evans de “*Linear A*”, até hoje não decifrada. Constitui para nós, portanto, segundo uma expressão de Charles Pichard, “*Um belo livro de imagens sem texto*” (Brandão, 1997), já que nosso conhecimento sobre ela deriva somente de descobrimentos arqueológicos, da pintura, cerâmica, muito pouco da escultura e, principalmente, de modo indireto, através de suas derivações na religião grega posterior. Estamos, assim, de certo modo, numa posição semelhante à sentida por Freud quanto à fase anterior ao Édipo no ser humano. No caso da Psicanálise, entretanto, dispomos de um instrumento de investigação – a transferência – que nos permite, em princípio, examinar as camadas mais antigas e profundas do psiquismo. Mesmo assim, para muitos psicanalistas – como Green (1982), por exemplo – isso não significa que tal instrumento nos possibilitaria uma observação direta “...do fundo dos mares da psique” (pág.54) como se dispuséssemos de uma máquina do tempo. Para ele, também em nosso caso, a investigação é sempre indireta e interpretativa.

Mas voltando à mitologia e à religião cretense, sabe-se que as grutas e cavernas desempenhavam um importante papel. Nelas realizavam-se ritos iniciáticos que objetivavam levar o indivíduo ao começo mítico de tudo que existe, para fazê-lo emergir, então, como um outro ser. Brandão (1997) diz que essa “*catábase*” seria a materialização de um regresso ao útero materno.

As grutas e cavernas estão, ainda, associadas à importância do labirinto na mitologia cretense. *Labyrinthos* quer dizer “*construção cheia de sinuosidades e meandros*” (Brandão, 1997). Figuravam em moedas cretenses e, embora nunca encontrados, é possível que tivessem existido como cavernas profundas artificialmente construídas com propósitos iniciáticos. O famoso labirinto de Cnossos talvez desig-





nasse o próprio palácio do rei Minos. Como quer que seja, Brandão o relaciona simbolicamente ao útero materno.

Toda a religião cretense estava centrada no e dominada pelo feminino, representado pela “*Grande Mãe*”, matriz de todos os homens e de tudo o que existe na terra. É a deusa da fecundidade. Domina o céu, a terra, o mar e os infernos e, por isso, aparece na terra sob a forma de pomba, árvore, âncora e serpente. É representada sentada junto à árvore da vida, acompanhada de animais tais como serpente, leões ou certas aves. Suas formas são caracteristicamente esteatopígicas, com seios, flancos e traseiro proeminentes, umbigo enorme, representando a fecundidade. Usa capacete e armas, pois é também a deusa da guerra, isto é, reina tanto sobre a vida como sobre a morte. Entre suas hipóstases principais, está Hera, que, na mitologia grega, se tornará a esposa canônica de Zeus e sobre quem voltarei a me referir mais adiante.

As cerimônias religiosas iniciavam com purificações, envolviam sacrifícios sangrentos de bois, cabras, ovelhas e porcos ao ar livre. O touro, devido a sua alta sacralidade, era sacrificado apenas em “*efígie*”. Ofereciam-se frutos e grãos, símbolos da colheita, depositados em vasos com numerosos compartimentos que, mais uma vez, podem simbolizar o útero. Realizavam-se touradas sagradas com a participação de ambos os sexos, sem que o touro fosse sacrificado. Os mortos eram colocados pelo alto em salas mortuárias profundas acompanhados de oferendas que sugere a crença na vida após a morte. Esse ritual fúnebre parece envolver uma simbologia de regresso ao útero. Todos esses cultos eram presididos por sacerdotisas, o que é compreensível numa sociedade cujo panteão religioso tinha uma mulher como a divindade máxima. Os sacerdotes homens apareceram apenas tardiamente, mantendo-se sempre como assistentes e acólitos das sacerdotisas. A única exceção era representada pelo rei, grande sacerdote do touro.

Tudo isso não significa que a mulher em Creta fosse a cabeça do casal, ou que existisse ali uma ginecocracia. Sua predominância era social e religiosa – não política – e isso a tal ponto que os cretenses chamavam seu país de Mátria (de mater: mãe) e não Pátria (isto é, pater: pai). (Brandão, 1997).

Em resumo, na civilização indicada por Freud como analogia ao período pré-edípiano, predominava efetivamente a figura da mãe. Quando, entretanto, nos voltamos para a mitologia grega posterior – na qual iremos encontrar Édipo – deparamos com uma substituição da matrilinearidade pela patrilinearidade. Nela Zeus é o pai e chefe incontestável de toda a família olímpica. E o que acontece, então, com a Grande Mãe do período cretense? Conforme já foi referido, uma de suas principais hipóstases na mitologia cretense foi Hera. Na transformação grega, Hera aparecerá como a terceira, mas canônica, esposa de Zeus, infundavelmente traída por ele de todas as maneiras. Por isso mesmo ela se torna uma mulher ciumenta, vingativa e violenta,





Raul Hartke

constantemente irritada pelas infidelidades do marido e perseguindo implacavelmente todas as suas amantes e filhos adulterinos. Mandou, por exemplo, que os Curetes – demônios de Zeus – fizessem desaparecer o filho da rival Io (o termo médico curetagem proviria daí?). Ao mesmo tempo assume a função de protetora dos amores legítimos. Em outras palavras, além de ser destronada como figura máxima do panteão religioso, a Grande Mãe, transformada pelos gregos, passa a ser não apenas chefiada pelo homem Zeus, mas também constantemente traída e humilhada por ele.

Qual a relação disso tudo com a tragédia Édipo Rei? Para responder a essa pergunta e prosseguir com o objetivo que me propus, necessito, ainda, retornar um pouco atrás no mito dos Labdácidas (Brandão, 1992b) – a família de Édipo – e descrever algo que envolve seu pai, Laio.

O pai de Laio – portanto avô de Édipo – faleceu prematuramente. Por ser ainda muito jovem, Laio não pode assumir o trono, ocupado, então, por seu tio Lico. Esse, no entanto, foi assassinado pelos sobrinhos Anfião e Zeto, filhos de Zeus com Antíope. Para não ser igualmente morto, Laio precisou fugir de Tebas para a Élide, refugiando-se na corte de Pélops, casado com Hipodamia. Entretanto, desrespeitando totalmente as sagradas leis da hospitalidade, apaixonou-se por Crísipo – um dos filhos de Pélops – o raptou e praticou com ele amor “*contra naturan*”, introduzindo miticamente a pederastia na Hélade. Seu nome em grego significa “*esquerdo, desajeitado, cambaio*”. Crísipo suicidou-se. Pélops solicitou, então, o auxílio de Hera e eles lançaram uma maldição condenando a raça dos labdácidas ao desaparecimento. Quando Laio voltou a Tebas e assumiu o trono, foi advertido pelo oráculo de que não deveria ter filhos e que, se o fizesse, o filho o destruiria e desposaria sua mãe. Laio mantinha, então, somente relações anais com Jocasta (Vernant e Vidal-Naquet, 1986) mas, numa noite de embriaguez, acabou praticando um coito normal e a fecundou, nascendo assim Édipo. Esse é, então, abandonado no monte Citerão com os pés amarrados ou, noutra versão, com os calcanhares perfurados por um gancho e os pés atados com uma correia, resultando daí o seu nome, que significa “*Pé-Inchado*” ou “*Pés-Inchados*” (Brandão, 1992b).

Mas aqui, finalmente, chegamos ao ponto central do objetivo que me propus. Hera, a protetora dos amores legítimos e implacável castigadora das relações *contra naturan*, quando invocada por Pélops, envia também para Tebas de Laio um monstro feminino, a Esfinge. Ela se posta no monte Fiquion, às portas da cidade e devora todos os jovens tebanos que não lhe decifrem o enigma que propõe. Vemos, assim, que a Esfinge – através de Hera e daí até a Grande Mãe cretense – representa uma porta através da qual podemos voltar da Grécia para Creta, isto é, seguir o caminho da analogia proposta por Freud. É interessante, portanto, conhecermos algo mais sobre a Esfinge.





Etimologicamente a palavra Esfinge provém do verbo “*envolver, apertar, comprimir, sufocar*” (Brandão, 1997). Trata-se de um monstro feminino com rosto e, por vezes, seios de mulher, peito, patas e cauda de leão e dotado de asas. Segundo Delcourt (apud Brandão, 1997), esse monstro derivaria da junção de dois elementos, isto é, da idéia de pesadelo opressor, sufocante e do terror relacionado às almas penadas dos mortos. Como irmã das Efiltes, é um demônio opressor e, como irmã das se-reias, é uma alma penada. Da mesma forma que suas “irmãs”, é ávida de sangue e de prazer erótico, porque sangue e esperma são vitais para reanimar almas penadas. Por esse motivo seduzia os jovens que desejava devorar, propondo-lhes o enigma cantando. É, assim, “*a cruel cantora*”. Nesse mesmo sentido, é, para os gregos, um íncubo, ou seja, um monstro fêmea que tortura os homens, visitando-os como alma do outro mundo e pesadelo opressor, quando eles estão sonhando. Seu componente erótico é muito apagado nas versões literárias, mas freqüentemente presente na arte figurada, na qual aparece, por vezes, prestes a possuir um jovem. Em suma, é um demônio feminino, opressor, erótico e devorador, bastante diferente, nesse sentido, da Esfinge egípcia. “*Na Grécia – diz Brandão (1997) – a Esfinge era uma leoa alada com cabeça humana, enigmática e cruel, tipo de monstro terrível, em que se pode ver o símbolo da feminilidade pervertida*” (pág.253).

Dentro de uma perspectiva psicanalítica, Freud (1919), examinando o tema do “*estranho*” (*unheimlich* em alemão), relaciona-o àquilo que é assustador, que provoca medo e horror de um modo peculiar, porque, ao mesmo tempo, remete ao que é conhecido e familiar. Para ele esse “*estranho*” representa, então, algo que já esteve presente na mente, mas que foi dela alienado pela repressão. É, assim, o reprimido que retorna. Utilizarei esse conceito para compreender a presença da Esfinge na tragédia de Sófocles. Mas segurarei também o fio oferecido por uma mulher, Melanie Klein, para ingressar e tentar retornar desse labirinto de representações e afetos. Afinal, como diz Green (1982), Freud “*...era um homem do século V, não da Grécia arcaica, mais cômodo à sombra de Péricles que à de reis cujos palácios albergam minotauros*” (pág.53). Mesmo criticando e discordando de vários pontos da obra kleiniana, Green diz que “*...é seu mérito haver aberto a Psicanálise a um inconsciente diferente, não suspeitado por Freud*” (pág.54). Entre seus aportes inovadores estariam – segundo Green – a ênfase nos primeiros estágios do desenvolvimento, com suas características angústias, fantasias e defesas arcaicas e uma concepção da feminilidade que relativiza a inveja do pênis, priorizando a relação da criança com o seio materno. Parece, então, que Klein se sente mais cômoda, freqüentando os palácios que albergaram minotauros. E o que ela pode, então, nos oferecer de auxílio quanto ao tema em foco neste trabalho? Utilizarei um comentário seu sobre a noção de “*fantasma perigoso*” e, principalmente, sua concepção da “*figura dos pais combi-*





Raul Hartke

nados”.

Segundo Klein (1934), a idéia de fantasma perigoso relaciona-se a um objeto interno “*perseguidor, secreto e sinistro*” (pág.382), hostil e perigoso, porque o indivíduo procurou desfazer-se dele, matando-o em fantasia. É sentido como se não houvesse morrido definitivamente, ameaçando constantemente reaparecer de forma astuta e intrigante (mais ou menos como o “*estranho*” de Freud?).

Retornando ao tema da Esfinge na tragédia de Édipo Rei e levando em conta as contribuições psicanalíticas referidas, eu assim expressaria meu ponto de vista:

Se Hera – esposa traída de Zeus na mitologia grega – é, conforme diz Brandão (1997), uma *hipóstase* da Grande Mãe minóica – divindade máxima e absoluta em Creta – a Esfinge – monstro feminino sedutor e devorador de jovens – representa uma *metástase* dessa Grande Mãe, incrustada na mitologia grega patrilinear. Depois de renegada, abjurada pelos gregos como deusa máxima, substituída por Zeus como soberano absoluto do panteão olímpico e transformada em esposa infinitamente traída, a Grande Mãe retorna como algo “*estranho*” ou, ainda, como “*fantasma perigoso*”, isto é, a “*cruel cantora*” que seduz e devora os filhos de uma civilização patrilinear.

Mas existe ainda outro aspecto que pode ser esclarecido à luz da visita de Klein ao palácio dos reis de Creta, a esse “*livro de imagens sem texto*”. Se observarmos com mais atenção as descrições da Esfinge, com seu rosto de mulher e seios, mas também com peito, patas e cauda de leão, ocorre-nos imediatamente a idéia de uma figura híbrida mulher-homem. Não estaríamos, assim, diante da “*figura dos pais combinados*” descrita por Klein (1932) e considerada por ela como uma fantasia característica dos estágios iniciais do complexo de Édipo? Segundo Klein (1932, 1952), quando a criança está frustrada ou dominada pela inveja, fantasia que outro objeto (logo associado ao pai) está recebendo a desejada e não recebida gratificação. Surge, então, a fantasia de que os pais ou seus órgãos sexuais estão unidos e se propiciando mutuamente gratificações orais, anais e genitais, com um deles contendo o outro ou partes dele dentro de si. E uma das primeiras versões dessa fantasia é a da mãe contendo o pênis do pai dentro de si.

Nesse mesmo sentido, o labirinto cretense, símbolo do útero materno segundo Brandão (1997), contendo em seu interior o Minotauro, não representa essa mesma figura combinada? Penso, além disso, que este perigoso labirinto, dentro do qual jovens acabavam presos e devorados pelo minotauro e que é uma figura central na mitologia micênica, também vai reaparecer transformado na tragédia grega de Sófocles, na forma do “*enigma*” proposto pela Esfinge. Etimologicamente enigma significa “*o que é obscuro ou equívoco*”. Para mim o enigma constituiria na tragédia grega o equivalente lingüístico da imagem cretense do labirinto.





Resta, finalmente, a pergunta sobre o destino da Esfinge na tragédia de Édipo Rei. Em termos manifestos, sabemos que ela se lançou num precipício e morreu, depois que Édipo decifrou seu enigma. Concordo, entretanto, com a proposta de Green (1981) de que, ao invés de desaparecer definitivamente, ela retorna transformada na figura de Jocasta, que tem relações sexuais com o filho, participa nos acontecimentos que o levam a perder o trono e que se suicida – como a Esfinge – quando seu próprio enigma é descoberto. Dos seus quatro filhos com Édipo, os dois homens se matam um ao outro e as duas filhas acompanham o pai no exílio, não casam e, portanto, não têm filhos. Ou seja, a casa dos Lábdacos, ao final e ao cabo, desaparece conforme a maldição de Pélops e Hera. Segundo as palavras de Green (1981), “*o ventre da Esfinge está repleto dos corpos de suas vítimas. O de Jocasta, apesar de doar a vida, não deixa de oferecer um destino mortal a sua prole*” (pág.76).

Talvez a presença da Esfinge em Tebas, na tragédia grega de Sófocles, nos indique que a “*dissolução*” (Freud, 1924) do complexo de Édipo, mediante o ingresso naquilo que Lacan (Marini, 1993) denomina “*a ordem simbólica*”, assentada essencialmente na “*Lei do Pai*”, deixe como resquício nesta ordem – que é a da cultura – uma figura de mãe constantemente ameaçando seduzir e reabsorver o filho que se voltou para o pai.

Existiria algum outro destino possível para a Grande Mãe cretense? Pelo menos na teoria de Laplanche (1987), a Esfinge aparece como a mãe da sedução originária, que envia mensagens enigmáticas ao seu bebê, inoculando-lhe, assim, algo que lhe exigirá um constante e interminável trabalho de “*tradução*”. Essas mensagens são enigmáticas, porque nem mesmo a mãe apreende seu significado sexual inconsciente. Nesse sentido, mais do que a cruel cantora devoradora de jovens, a Esfinge aparece como a mãe que alimenta, acaricia e entoa cantigas de ninar, transmitindo nisso tudo um enigma que origina o desejo e a necessidade de pensar e, assim, dá partida ao desenvolvimento da mente. “*O enigma – diz Laplanche – aquele cujo móvel é inconsciente, é sedução por si mesmo, e não é a toa que a Esfinge está postada às portas de Tebas, antes mesmo do drama de Édipo*” (pág.136).

É possível, então, conjecturar que, quanto mais o ser humano se volta e valoriza unicamente o pai, excluindo e desvalorizando a mãe, mais essa se converte numa Esfinge cruel e devoradora como a de Tebas. Por outro lado, quanto mais se dirige apenas para a mãe, mais ficará eternamente preso dentro de uma caverna sem saída como o Labirinto de Creta. Mas, quanto mais aceitamos a existência de um pai e de uma mãe – do casal que nos gerou – mais o pai surge como o terceiro limitador, necessário para desfazer a fusão mãe-bebê e mais a mãe se transforma no primeiro grande enigma que nos inicia e nos mantém como seres pensantes.

Tudo isso, entretanto, continua profundamente...enigmático... □





Raul Hartke

Summary

The transition period in Freud's work, between his theory of child seduction and the discovery of the Oedipus complex, as well as child sexuality are examined. The context of the discovery of the Oedipus Complex is described and discussed, and aspects of the evolution of this concept in his work are reviewed. Finally, with the support of an analogy between the discovery of the pre-Oedipal period and the Mycenaean civilization behind the Greek one proposed by Freud, several aspects of Cretan and Greek mythology are examined in order to study, from the psychoanalytic standpoint, the motive, the characteristics and the importance of the presence of the Sphinx in the tragedy of Oedipus Rex.

Referências

- BRANDÃO, J. S. (1992 a) *Mitologia Grega*, Volume II, 5ª edição. Petrópolis: Vozes
- . (1992 b) *Mitologia Grega*, Volume III, 4ª edição. Petrópolis: Vozes
- . (1997) *Mitologia Grega*, Volume I, 11ª edição. Petrópolis: Vozes
- BREEN, D. (1993). *The gender conundrum*. London: Routledge.
- CHASSEGUET-SMIRGEL, J. (1964). *A sexualidade feminina*. Petrópolis: Vozes, 1975.
- FREUD, S. (1893). Estudos sobre Histeria. *ESB*, Vol. II. Rio de Janeiro: Imago, 1974.
- . (1900). A interpretação de sonhos (parte II). *ESB*, vol. V. Rio de Janeiro: Imago, 1972.
- . (1908). Sobre as teorias sexuais das crianças. *ESB*, Vol. IX, Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- . (1909). Notas sobre um caso de neurose obsessiva. *ESB*, vol. X. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- . (1910). Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens (Contribuições à psicologia do amor). *ESB*, vol. XI, 1970.
- . (1913). Totem e tabu. *ESB*, vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1974.
- . (1919). “O estranho”. *ESB*, vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- . (1923 a). O Ego e o Id. *ESB*, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- . (1923 b). A organização genital infantil: uma interpolação à teoria da sexualidade. *ESB*, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- . (1923 c). Dois verbetes de enciclopédia. *ESB*, vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- . (1924). A dissolução do complexo de Édipo. *ESB*, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- . (1925 a). Algumas conseqüências psíquicas das diferenças anatômicas entre os sexos. *ESB*, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- . (1925 b). Um estudo autobiográfico. *ESB*, vol. XX. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- . (1931). Sexualidade feminina. *ESB*, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1974.
- GAY, P. (1988). *Freud. Uma vida para o nosso tempo*. Companhia das Letras: São Paulo, 1989.
- GREEN, A (1981). Édipo, Freud e nós. In *O desligamento*. Rio de Janeiro: Imago, 1994, pp.57 – 115.
- . (1982). Après coup, lo arcaico. In *La nueva clínica psicoanalítica y la teoría de Freud*. Amor-ortu: Buenos Aires, 1993, pp.35 – 63
- KLEIN, M. (1932). *Psicanálise da criança*. São Paulo: Mestre Jou, 1975.
- . (1934). Uma contribuição à psicogênese dos estados maníaco-depressivos. In *Contribuições à*





Édipo e a Esfinge: do labirinto ao enigma

- Psicanálise*. São Paulo: Mestre Jou, 1970, pp.355 – 389.
- . (1952). *As origens da transferência*. *O C.*, vol. III. Rio de Janeiro: Imago, 1991.
- LAPLANCHE, J. (1987). *Novos Fundamentos para a Psicanálise*. Martins Fontes: São Paulo, 1992.
- MARINI, M. (1993). Complexo de Édipo. In *Dicionário Enciclopédico de Psicanálise. O legado de Freud e Lacan*, ed. P. Kaufmann. Rio de Janeiro: Zahar, 1996, pp.135-142.
- MASON, J. N. (1985). *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess*. Rio de Janeiro: Imago, 1986.
- SÓFOCLES, *Édipo Rei*. Lisboa: Edições Setenta, 1991.
- VERNANT, J. P. & VIDAL-NAQUET, P. (1986). *Mito e Tragédia na Grécia Antiga*, Volume II. São Paulo: Brasiliense, 1991.

Raul Hartke

Rua Dona Laura, 745/301
90430-091 – Porto Alegre – RS – Brasil

© Revista de Psicanálise – SPPA





Atenção montador
a página **334** é branca





A situação edípica e o medo do caos

Ronald Britton*, Londres

Para alguns pacientes, o surgimento da situação edípica não é vivenciado simplesmente como doloroso, mas, sim, catastrófico. Em termos míticos não é O Paraíso Perdido, mas o retorno do caos e a destruição da ordem. Em termos psíquicos, é uma confusão insondável e/ou um vácuo, um vazio, escuro, sem limites e sem fundo. Para alguns pacientes, o terceiro objeto é como os monstros do caos das cosmologias dos antigos, uma ameaça potencial permanente à ordem psíquica, apenas mantida sob controle por organização defensiva; tais pacientes acreditam que a análise, a não ser que controlada por eles, ameaça soltar esse monstro. Para outros, o terceiro objeto na transferência é adotado como fonte de sabedoria e proteção, ocupando um lugar como Deus, o Pai Todo-Poderoso, no Paraíso Perdido de Milton, e a relação objeto primário com a mãe é evitada. Em ambos os casos, o que se teme é a conjunção, no interior da transferência, do objeto primário (de desejo e subjetividade) com o terceiro objeto (de conhecimento e objetividade). Essa conjunção, teme-se, irá produzir um equívoco maligno personificado no objeto parental combinado.

Sugiro que a necessidade de concordância é inversamente proporcional à expectativa de compreensão, portanto, onde não há absolutamente qualquer expectativa de compreensão, é necessária a concordância absoluta. Isso apenas pode ser alcançado por tirania, obediência absoluta ou mágica (uma forma de identificação projetiva). Portanto, uma transferência, nessas circunstâncias, caracteriza-se por controle tirânico, aderência completa ou ilusão. Numa análise, em diferentes épocas ou diferentes momentos, pode ser qualquer um dos três.

* Membro da Sociedade Psicanalítica Britânica.





Ronald Britton

“... tanto o realismo como o idealismo vão longe demais...”
(Henri Bergsson)

Para alguns pacientes, o surgimento da situação edípica não é vivenciado simplesmente como doloroso, mas como catastrófico. Em termos míticos, não é *O Paraíso Perdido* e, sim, a volta do *Caos* e a destruição da ordem. Em termos psíquicos, é uma confusão insondável e/ou um vazio escuro, ilimitado (boundless), sem fundo. Para esses pacientes, o terceiro objeto é como os monstros do caos, das cosmologias da antigüidade, uma ameaça potencial à ordem psíquica, apenas mantida sob controle por uma organização defensiva; acreditam que a análise, a não ser que controlada por eles, ameaça soltar esses monstros.

O paciente acredita que completar o triângulo de Édipo não traz apenas más notícias e, sim, a catástrofe; isso é característico de pacientes borderline, e são esses casos que desejo discutir no presente trabalho.

Penso que, nesses casos, o que se supõe causar uma catástrofe é a integração dos modos de pensar subjetivos e objetivos do paciente, ou a junção de entendimento empático e compreensão intelectual do analista. O fechamento do triângulo edípico intrapsíquico integra o pensamento interno subjetivo e objetivo e, por isso, é considerado desastroso e a cena primária fantasiada é considerada a fonte da devastação. Sugiro que o desfecho temido é *o terror sem nome* de Bion, que ele considerava uma conseqüência do fracasso da contenção na relação mãe-filho (1962a p.116). No presente trabalho, desenvolvo esse conceito e sugiro que este é a contrapartida psíquica individual do temor cultural recorrente do ressurgimento do caos primordial. Dado que uma meta da psicanálise é integrar a experiência subjetiva e o entendimento objetivo, o próprio processo de análise é sentido como uma ameaça a esse grupo de pacientes. Isso leva a dificuldades características e apresenta problemas técnicos consideráveis.

Ao longo deste trabalho, usarei os termos subjetivo e objetivo ontologicamente, isto é, significando o ponto de vista de primeira pessoa (subjetivo) ou ponto de vista de terceira pessoa (objetivo), como em “sinto-me burro” em contraste com “ele é burro”. Uso a distinção muito útil, feita pelo filósofo John R. Searle (1995), do uso da palavra *objetivo* para significar simplesmente a descrição de terceira pessoa, que ele denomina objetividade ontológica, do uso da palavra para denotar julgamento desapassionado, que ele denomina objetividade epistêmica. Searle acredita ser necessário fazer essa distinção crucial no emprego da palavra *objetivo*, no intuito de debater com aqueles mentalistas, tais como D.C. Dennett, que propõem que toda teoria da vida mental terá de ser do ponto de vista da terceira pessoa, a fim de ser científica,





porque a ciência deve ser objetiva. Searle considera isso “um mau trocadilho usando a palavra objetivo” (ibid). Mesmo nesse embate de opiniões, que tem paixão de ambos os lados, vemos subjetividade e objetividade em estado de oposição e antagonismo. Neste trabalho, quero explorar esse conflito latente entre os defensores da subjetividade e da objetividade, conforme se manifesta na análise.

Na maioria das análises, há momentos e, em algumas análises, vários momentos, em que qualquer esforço do analista, no sentido de introduzir um ponto de vista objetivo (terceira pessoa) no lugar onde se encontra exposta a experiência subjetiva (de primeira pessoa) do paciente, tal esforço é sentido como traumático. Em algumas, acredita-se que não é apenas traumático, mas catastrófico. É essa catástrofe fantasiada que desejo continuar a discutir em profundidade nestas páginas.

Em *O Vínculo Perdido*, sugeri que, nesses casos, faltava aos pacientes, uma terceira posição, a partir da qual podiam observar-se, eles mesmos, em interação com um objeto, enquanto se relacionavam com ele. A terceira posição coloca o observador da interação entre a dupla parental, sem, no entanto, participar da interação, e quando interage com um dos pais do casal, é observado pelo outro genitor, que, então, funciona como o terceiro objeto. Sugiro que esse cenário proporciona o espaço triangular. Para levar mais longe essa questão de subjetividade e objetividade, reitero o que disse a respeito das origens do espaço triangular psíquico intrapsíquico:

“O fechamento do triângulo edípico, pelo reconhecimento do vínculo que liga os pais, proporciona uma fronteira limitadora para o mundo interno. Cria ...um ‘espaço triangular’ ... limitado pelas três pessoas da situação edípica ... Inclui, portanto, a possibilidade de ser participante num relacionamento e observado, também, por uma terceira pessoa... Passa a existir, então, uma terceira posição a partir da qual podem ser observadas relações de objeto. Isto posto, podemos ainda considerar sermos observados. Isso nos proporciona a capacidade de nos vermos, enquanto estamos sendo nós mesmos”.

A importância crucial da terceira pessoa no triângulo psíquico foi sublinhada por analistas de outras escolas e em outros países, em particular na França. Janine Chasseguet-Smirgel enfatizou que o relacionamento sexual dos pais era o mundo de relações de objeto genitais amadurecidos e que a negação da e a rivalidade com aquela realidade poderiam ser manifestadas numa organização perversa, anal e narcisista (1974, 1981). A teoria de Lacan (1979) do *le symbolique* como o mundo do pai, tendo como seu meio a linguagem, ao contrário do *l’imaginaire*, isto é, o mundo compartilhado com a mãe, traz certa semelhança com a noção de terceira posição e espaço triangular. Lacan sugere que o indivíduo, a partir do seu mundo compartilhado com a mãe, está inserido numa ordem que existe antes da ordem simbólica do pai.





Ronald Britton

Num trabalho sobre *Fundamentalismo e Idolatria*, apresentei a sugestão de que, em alguns pacientes, encontramos, na transferência, a idealização da presença materna e a aversão as palavras paternas e, em outros, a adoração das palavras do pai e a excomunhão da mãe (1993). Cheguei a essas idéias e à teoria do espaço triangular, a partir de experiências clínicas específicas consoantes com um “background” teórico proporcionado por Freud, Klein e Bion, independentemente da escola francesa. Se há uma fonte comum, seriam os primeiros escritos de Klein, que eram conhecidos de Lacan. Enfatizei uma falha na contenção materna, levando a problemas com o significado e com a capacidade de simbolização, que, por sua vez, leva a dificuldades com o pai e o seu mundo de linguagem (Britton, 1989). O conceito de simbolismo que utilizei como fonte é, portanto, diferente daquele do *le symbolique* de Lacan, que é baseado no estruturalismo de Lévi-Strauss e nas teorias lingüísticas de Saussure. Apesar disso, apresentam semelhanças enquanto teorias clínicas. O fato de que idéias derivadas da prática psicanalítica, na escola britânica kleiniana, levassem a uma formulação teórica semelhante à da escola francesa com a sua tradição diferente, incentivava-me a pensar que tais teorias poderiam corresponder a algum tipo de realidade clínica.

Tendo escrito a respeito do espaço triangular e seu relacionamento com a cena primária no *Vínculo Perdido*, fiquei surpreso, ao constatar que Jean-Paul Sartre, em *O Ser e o Nada*, havia descrito o objeto observador como a fonte da autoconsciência (self-consciousness) e que o setting imaginário para isso seria o testemunhar da cena primária:

“Imaginemos que, movido por inveja, curiosidade ou vício, eu tenha acabado de colar o meu ouvido na porta e olhado através do buraco da fechadura. Estou sozinho e em nível de consciência (self-consciousness) não-tético. Isso significa, em primeiro lugar, que... sou uma pura consciência das coisas... Mas, repentinamente, ouço passos no corredor. Alguém está-me olhando! O que significa isso?

... Agora existo como eu mesmo para minha consciência irrefletiva. É essa irrupção do self que mais freqüentemente foi descrita: eu me vejo, porque alguém me vê.” (Jean-Paul Sartre, 1943).

A exemplo do grupo de pacientes a que me refiro nesta discussão, Sartre considerou essa situação como persecutória e destruidora da identidade essencial do self. Ele escreveu: “O outro me olha e, como tal, ele detém o segredo do meu ser, sabe o que sou. Assim, o significado profundo do meu ser está fora de mim, aprisionado numa ausência”. Na opinião de Sartre, “O olhar do outro como a condição necessária da minha objetividade é a destruição de toda a objetividade para mim”





(ibid). Os pacientes aos quais me refiro temem que uma descrição objetiva deles mesmos será destrutiva para sua própria subjetividade. Como nos lembram nossos colegas analíticos franceses, o termo *o outro*, como termo existencial ou analítico, não é sinônimo de *objeto*. Entretanto, eu sugeriria que a *alteridade* pode ser uma característica do objeto, e que, neste grupo de pacientes, é exatamente a *alteridade* do objeto observador que se constitui num problema. Isso também implica na existência de um objeto interno, o qual, embora incorporado, não é assimilado; se esse é sentido como sendo um objeto mau, ele é vivenciado como um corpo estranho encaixado no self (Heimann, P., 1942). Se é adorado (worshipped), empobrece o senso de self: “o objeto idealizado não assimilado é acompanhado por um sentimento de que o ego não tem vida nem valor próprios” (Klein, 1946, p.9).

Quando penso em como designar o grupo de pacientes em que isso me chama a atenção (é conspícuo), sinto que é difícil encontrar um nome conveniente para eles, embora não seja difícil descrevê-los, ou reconhecê-los clinicamente. Referir-me-ia a eles como sofrendo de *síndrome borderline*, mas tal termo tende a ser aplicado a muitos pacientes de caráter variável. Herbert Rosenfeld classifica o que ele denomina de *pacientes narcisistas* como de *pele fina* ou de *pele grossa*. Os pacientes que discuto neste momento, que consideram intolerável a objetividade analítica, ele os teria denominado de *pele fina*, ao contrário de *pacientes narcisistas de pele grossa*, que parecem imunes aos comentários interpretativos.

Sobre os primeiros, escreveu, “... cuja estrutura narcisista lhes proporciona uma ‘pele tão grossa’, que se tornaram insensíveis a sentimentos mais profundos, ... a fim de evitar um impasse, esses pacientes têm de ser tratados com muita firmeza na análise ... Quando as interpretações finalmente conseguem tocá-los, ficam aliviados, mesmo que isso lhes seja doloroso”. Contudo, “Em contraste” os pacientes sensíveis “são hipersensíveis e facilmente feridos na vida cotidiana e na análise. Além do mais, quando o paciente narcisista sensível é tratado na análise como se fosse de pele grossa, ficará severamente traumatizado.” (Rosenfeld, 1987, p.274).

O que tenho constatado no meu trabalho é que, dentro de cada paciente de pele grossa, há um paciente de pele fina que está tentando não sair e, em cada paciente de pele fina, há um paciente de pele grossa que geralmente está criando grandes dificuldades para si e, periodicamente, cria problemas para o analista. Há algumas análises nas quais o estado de pele grossa e pele fina se alterna de uma sessão para outra e nas quais as duas qualidades se alternam de maneira recíproca entre paciente e analista.

O que proponho, no presente trabalho, é que esses dois estados clínicos, de pele fina e de pele grossa, são o resultado de dois relacionamentos diferentes do *self subjetivo* com o *terceiro objeto*, dentro da situação edípica interna. Em ambos os estados, o terceiro objeto é alheio ao self sensível subjetivo. No modo de pele fina, o





Ronald Britton

self busca *evitar* o universo objetivo do terceiro objeto; na situação de pele grossa, o self está *identificado* com a objetividade e alienado da sua própria subjetividade. Onde predomina o primeiro modo, da pele fina, descrevo o paciente como borderline e onde predomina o último modo, o de pele grossa, utilizo o sistema esquizóide. Usando o termo de Rosenfeld, é nos pacientes acentuadamente *narcisistas de pele fina* que quero concentrar-me neste momento.

O que caracteriza clinicamente esse grupo de casos é sua *dificuldade*. Acham difícil a vida com outros; acham difícil tolerar a si próprios; acham difícil estar em análise e, de modo característico, seus analistas acham difícil trabalhar com eles. Quando analistas trazem tais casos a supervisão, quase sempre começam dizendo: “*Quero falar com você a respeito do meu paciente difícil, ‘ou’ pareço ter uma dificuldade maior com este caso, e estou preocupado que poderia ser algo que eu estou fazendo, ou não fazendo*”. Recentemente, um analista iniciou assim uma supervisão: “*Quero discutir a minha paciente mais difícil. Tem sido difícil desde o início – a paciente não queria que eu falasse nada durante o primeiro ano. Ela dizia que as minhas palavras removiam sua pele. Agora, às vezes, ela fica apavorada com o que eu possa dizer.*”

Naturalmente, muitos pacientes analíticos apresentam consideráveis problemas técnicos e de contratransferência, mas o problema característico que leva a esse uso da palavra *difícil* é de tipo particular. O que tenho em mente é como o método analítico em si é sentido pelo paciente como uma ameaça: sua estrutura, seu método, seus limites.

Um exemplo simples, embora típico disso, foi o de uma jovem mulher, um pouco perdida na vida, cujo início de análise, eu supervisionei. Ela não estava certa se deveria ou não continuar com um relacionamento que tinha, e não sabia como decidir tal coisa. No seu trabalho, sentia-se oprimida e muito exigida, mas não sabia se tinha ou não razão para sentir-se assim. Na casa, que dividia com o irmão e os pais, achava que seu pai estava sempre errado, mas também pensava que poderia ser porque ela discutia muito, já que discordava de tudo o que ele dizia. Também achava que o pai gostava dela em demasia, e que durante sua adolescência ele tinha sido fisicamente muito íntimo com ela; mas ele afirmava que ela era fria demais e, talvez, pensava ela, ele estivesse com a razão.

Quando me consultou, o analista achava que tinha dois problemas: a paciente não usar o divã, e ele não conseguir pensar livremente nas sessões. Simplesmente acompanhava o que ela dizia, comentando a respeito, sem acrescentar muitas de suas próprias idéias. Quando ela, inicialmente, considerara deitar no divã, voltara atrás rapidamente, dizendo que, se estivesse no divã e o analista falasse, seria como se Deus o fizesse; se ficasse sentada não era tão assustador. O analista trabalhou pacien-





te e sensivelmente essa situação, expressando, da melhor forma, o que pensava ser a visão dela sobre a situação. Foi recompensado, ao receber, de vez em quando, associações sobre a família dela que davam certo insight a respeito do passado, de seu mundo interior e de aspectos inconscientes da transferência. Por exemplo, interpretara que ela sentia que deveria explicar e justificar para ele, detalhadamente, tudo que fazia ou dizia. Tendo concordado com isso, ela disse espontaneamente: “minha mãe não existe realmente, ela está lá apenas para cuidar do meu pai. Meu pai apresenta sugestões para mim e, se eu discordar dele, diz que sou fria. Houve aquele assunto estranho da minha assinatura. Ele queria que eu tivesse uma assinatura da forma que ele pensava que deveria ser uma assinatura, então, eu costumava fazer minha assinatura como ele a queria.”

Dou esse breve retrato do início de uma análise, porque se assemelha a uma série de outros sobre os quais eu fui consultado por que o analista os achava tão difíceis. A paciente também se assemelha a pacientes meus que julguei difíceis: eles achavam a análise comum muito difícil e, às vezes, eram incapazes de tolerar o analista na terceira posição. Penso que podemos ver a configuração usual no pequeno fragmento do quadro de família produzido pela paciente. Enquanto ele está trabalhando empaticamente com sua paciente e validando sua experiência subjetiva de uma maneira que ela julga útil, o analista encontra-se numa situação parecida à da mãe que realmente não existe de direito próprio. A paciente sente que confia muito nessa função e no analista como essa figura receptiva, mas o analista teme ter perdido sua identidade analítica. Se, contudo, o analista se afirmar e produzir interpretações com base objetiva, ela sentir-se-á perseguida e, então, ou se submeterá de maneira masoquista, ou explodirá. De uma forma ou de outra, ela há de eliminar o que ele diz ou erradicar os elementos de diferença lá contidos. Ela poderá sentir a necessidade de “remover” sua mente da presença dele, retirando-se psiquicamente. Alguns pacientes acham necessário afastar seus corpos, a fim de afastar suas mentes e, assim, interromper a análise. Esses pacientes inclinam-se ou a abandonar alguns analistas, ou a ficar em estado de impasse com outros. Os riscos são ou de aborto analítico ou de análise interminável. Isso surge, creio, quando se acredita que realidades subjetivas e objetivas são mais do que simplesmente incompatíveis, são, de fato, mutuamente destrutivas. A objetividade parece estar associada ao olhar. Há um medo de ser visto, assim como há um medo de ser descrito. *“Apenas os cegos podem conduzir os cegos... se você quiser ajudar-me, você terá de fazê-lo sem os seus olhos”*, disse-me um paciente em fase inicial de análise. Num caso que supervisionei, uma menina de sete anos de idade, claramente, sentia-se muito perseguida quando na sala do terapeuta e gritava quando ele tentava falar. Finalmente, consegui tornar claro ao seu terapeuta que, se o vendasse e amordaçasse, de modo que ele não pudesse ver ou falar, mas





Ronald Britton

apenas ouvir, ela lhe falaria. Quando ele pôde dizer-lhe que ela pensava que as palavras dele iriam apenas estragar e confundir os pensamentos dela, ela irrompeu com as palavras “é isso que irão fazer, é isso que irão fazer! Assim, cale a boca!”.

Tais situações podem evocar ansiedades existenciais no analista, porque sua identificação empática com o paciente parece incompatível com sua visão clínica objetiva da situação. Ele se sente impedido de ter acesso às teorias que o vinculam aos seus colegas e que lhe dão sua identidade profissional. Ao usar sua experiência ou suas idéias, isso também se manifesta como uma dificuldade, pois parece intrometer-se na singularidade do encontro com seu paciente e na particularidade da psicologia desse paciente. A particularidade parece estar em guerra com a generalidade de maneira muito semelhante como a subjetividade com a objetividade. Em termos das figuras do triângulo edípico, enquanto o analista é capaz de acompanhar e valorizar os pensamentos emergentes do paciente, é identificado como um objeto materno compreensivo. Quando introduz pensamentos próprios, derivados de sua experiência geral e teorias analíticas, é identificado como um pai que está ou se intrometendo no self mais interior dos pacientes, ou puxando-os do seu contexto psíquico subjetivo para dentro do contexto dele próprio, analista.

Assim, temos uma situação edípica defensivamente organizada com a fantasia de um objeto materno passivamente compreensivo, totalmente empático, e um objeto paterno agressivo que busca impor significado. Essa configuração serve como garantia de que a re-integração entre o objeto compreensivo e o objeto que compreende errado nunca terá lugar, o que resultaria na aniquilação da compreensão. Enquanto essa cisão é preservada, sente-se que subjetividade e objetividade são mutuamente exclusivas. A fim de continuar essas considerações, recapitularei as duas síndromes clínicas às quais me referi anteriormente, a pele fina e a pele grossa. Nelas a situação edípica é defensivamente dividida, de maneira a produzir duas transferências diferentes e características.

No caso da pele fina, a transferência intersubjetiva (materna), sumamente importante, é a transferência buscada unicamente no modo receptivo empático. Nesse, a transferência positiva expressa sua energia, não pela penetração mas pela extrapolação. Sua intensidade é expressa por extensão: abrange o objeto, investe tudo que cobre com acréscimo de significância. É atribuída grande importância à pessoa física do analista e, por extensão, aos detalhes contextuais da análise, como, por exemplo, a detalhes de sessões, à sala e seu conteúdo e assim por diante. Os pacientes podem coletar e reter restos da análise, tais como contas, lenços de papel, etc., que têm uma função semelhante à de relíquias religiosas. A transferência negativa é como um objeto penetrante. O conhecimento objetivo funde-se com a visão e a cognição e é atribuído ao terceiro objeto observador/penetrante, enquanto que, sentir-se compre-





endido, é atribuição do objeto primário.

Deseja-se a transferência abrangente e teme-se a transferência penetrante. Ambas as transferências estão em jogo: uma, almejada e buscada, a outra, temida e evitada. A transferência desejada está à flor da pele e é envolvente; seu modo epistemológico é a empatia; sua expressão física e suas qualidades emocionais são eróticas ou estéticas. O que descrevo tem muito em comum com a descrição de Esther Bick a respeito da *identificação adesiva* (1967 p. 187-191). Há uma hipertrofia do toque e suas contrapartidas psíquicas, assemelhando-se à descrição de Freud sobre o erotismo cutâneo, o que leva a uma transferência idealizada erótica ou estética. As palavras dos analistas são valorizadas pelo seu tom, não pelo seu conteúdo. A transferência penetrante paralela é o terceiro objeto, que é sentido como intruso na análise. A qualidade afetiva do terceiro objeto fantasiado, nos termos de Bion, é puro K, livre de L e de H. Um objeto que escrutiniza é visto como personificando a curiosidade, que busca conhecimentos sem simpatia, penetração sem desejo e posse sem amor. O que mais se teme é a conjunção da transferência abrangente com a transferência penetrante, isto é, da subjetividade com a objetividade.

Voltemo-nos agora para a outra organização clínica dessa situação cindida que está subjacente à síndrome de *pele grossa*. Nessa se evita um relacionamento compreensivo com o objeto primário de tipo empático subjetivo. Em vez disso, o terceiro objeto, personificando o conhecimento, é buscado como fonte de compreensão, mas apenas de tipo objetivo. Na transferência, a subjetividade é evitada e a objetividade é perseguida (é buscada). Na análise parece possível o esclarecimento, mas não uma experiência de transferência de desejo ou antipatia. A fim de ilustrar o que quero dizer, dou o exemplo de um caso que supervisionei em outro país europeu e que era semelhante a alguns dos meus próprios casos, os quais não posso discutir por motivos de confidencialidade.

O analista consultou-me porque se sentia imobilizado no seu trabalho com a paciente; apesar da cooperação dela e da disponibilidade em ouvi-lo, sentia que, no final de contas, seu trabalho era estéril, inconvincente e fútil. A paciente, uma mulher solteira no final dos trinta, era matemática. A ruptura no seu estado até então equilibrado, que a levava a buscar a análise, fora precipitada pelo recente casamento e partida do seu irmão com o qual compartilhara uma casa. Sua razoável calma anterior agora era interrompida por ansiedade e seu otimismo usual por episódios de *visão negra e vazio apavorante, ilimitado*, no qual não podia mais raciocinar, mas apenas temer. Referia-se a esses episódios como *a noite escura da alma* e o lugar onde sentia *o vazio*. Ansiava escapar deles para o sono ou, melhor ainda, para a morte.

Embora, no início da análise, ambos os pais estivessem mortos, essa mulher rapidamente tornou claro que, durante toda sua vida, se orientara pelo conhecimento





Ronald Britton

do fato de que odiava sua mãe e amava seu pai. Em particular, tinha aversão física à sua mãe, e qualquer pensamento de contato com ela a fazia sentir náuseas. Temia o caos, se algo a ver com seu relacionamento materno alguma vez entrasse no mundo de ordem proporcionado pelo seu próprio pensamento sistemático que identificava com o pai, que fora professor de química. Inicialmente, organizara sua relação com a análise em termos sistemáticos: seu modo de conduzir-se com o analista tinha a ver com a lógica e a observação empírica. Ao contrário da outra paciente na categoria *difícil*, essa achava os aspectos externos e as convenções da análise muito fáceis de aceitar e adequada a restrição ao contato verbal. Suas referências a si mesma eram todas objetivas e esperava interpretações explicativas, objetivas. As dificuldades emocionais estavam na contratransferência. O analista sentia-se isolado, pessoalmente insignificante e, como estava privado de contato empático, faltava-lhe convicção emocional no seu trabalho. Qualquer coisa que dissesse era transformada pela paciente em uma afirmação objetiva a respeito dela que ela podia compartilhar. Como, ou o que ela sentisse na transferência, exceto a busca de orientação, não era importante. Se, contudo, o analista fazia esforços no sentido de sugerir que ele tinha alguma importância emocional para ela, como uma presença, sua sugestão era polidamente rejeitada; se insistisse, tornava-se uma ameaça. Ele, então, tornou-se igual à mãe dela e a paciente passou a crer que ele iria insistir em contar-lhe como ela se sentia e afirmar que ele sabia que ela realmente o amava e que era apenas a maldade dela que a fazia negá-lo. Isso, devo dizer, era sempre uma possibilidade da transferência, porque ele poderia muito bem ter entrado no seu equivalente interpretativo, num ataque de zelo analítico e de crença fundamental de que deveria afirmar sua importância na transferência. A paciente tornou claro que, se ele adquirisse tais características da sua mãe e insistisse em certa intimidade emocional, não teria outra escolha senão ir embora. Nos primeiros períodos da análise, qualquer coisa que chamasse atenção para a presença física dele e dela a perturbava. Geralmente conseguia acomodar (aceitar) a existência dele, dotando-o de anonimato analítico. “*Mas, é claro*”, dizia, “*sei que como analista você não sente nada*”. A relação entre paciente e analista era entre dois observadores objetivos e colaboradores do paciente sujeito. O material das sessões podia incluir relatos subjetivos pela paciente a respeito de suas recentes experiências emocionais, o que faltava era sua voz subjetiva, articulando sentimento ou impulso atuais. A experiência privada e subjetiva do analista era de despersonalização e é, até certo ponto, interessante que a paciente sofresse de despersonalização como sintoma, intermitentemente, fora das sessões.

Relacionamento interpessoal existia, de fato, para essa mulher de modo sensual, sob forma de trocas predominantemente táteis, sem palavras, com ambos os sexos, e ela gozava de relações heterossexuais. Desde a época em que começara,





acompanhara a análise com uma variedade de terapias físicas paralelas: ioga, massagens, osteopatia, aulas de movimentos especiais, as quais eram de certa importância para ela, mas intercambiáveis. A pessoa que as ministrava tinha de permanecer anônima e relativamente silenciosa. Quando um terapeuta físico entusiasmado ofereceu uma interpretação psicológica, durante o tratamento, ela foi embora imediatamente.

Essa síndrome não parece relacionar-se com o sexo. Também já encontrei alguns pacientes do sexo masculino com uma vida sexual, sensual, não verbal fora da análise, em paralelo com uma transferência sem uma “presença” física, profética, espiritual. Desejo usar o caso da mulher que era matemática para demonstrar um ponto; ela buscava uma experiência explicativa na análise e queria evitar experiências emocionais conjugadas com ela. Com efeito, como os homens que mencionei, na transferência, ela procurava uma relação epistemicamente dependente, com orientação ou instruções verbais, ao mesmo tempo que evitava um sentimento de dependência emocional. Em termos históricos, quando criança, tivera aversão à sua mãe e adorava, como herói, seu pai bastante distante, o que criou a aparência errônea de ser um complexo edípico positivo, clássico, simplesmente com base na rivalidade com a mãe pelo amor do pai. A transferência contou outra história: o amor do seu pai, que, mais tarde, encontrou eco na sua relação com o irmão, era expresso em interesses intelectuais compartilhados e proporcionava um refúgio do amor materno. O prazer físico e o desejo sexual não eram personificados. A familiar configuração cindida da configuração edípica positiva, que geralmente é usada para separar o amor do ódio, nesse caso foi usada para proporcionar uma estrutura que segregasse qualquer desejo por amor e compreensão subjetiva do desejo de identidade intelectual e de conhecimentos objetivos.

Os temores desses pacientes de pele grossa ou esquizóides, quando emergiam, tinham algo em comum com aqueles dos pacientes de pele fina, que, de resto, parecem ser tão diferentes. O que eles compartilham é o medo de um estado psíquico que se assemelha a descrições míticas e literárias do caos primordial, com suas duas características de confusão e de falta de limites. Se há uma diferença no estado temido por ambos os grupos, é uma diferença de ênfase. No grupo que *busca objetividade*, os pacientes de pele grossa, parece que o medo é principalmente do vazio total (poço) sem fundo e da escuridão do caos. Vários pacientes se referiram a isso como *o vazio*, um lugar de escuridão e infinito. O grupo que *evita a objetividade*, os pacientes de pele fina, parecem ameaçados mais pela destruição do significado e a incompreensão do caos. Contudo, há pacientes que, em diferentes momentos, temem qualquer um dos dois estados mentais.

A fim de levar adiante um exame desses temores e de suas origens, gostaria de voltar à síndrome clínica descrita por Rosenfeld como *narcisismo de pele fina*, pes-





Ronald Britton

soas, conforme sugeri, que temem o abuso por interpretação objetiva. No trabalho *O Vínculo Perdido*, numa tentativa de entender essa situação clínica, utilizei o conceito de Bion sobre o 'continente e o conteúdo'. Bion (1959) tornou claro que a incapacidade da mãe de entender as projeções do seu bebê é vivenciada pela *criança* não simplesmente como um fracasso, mas como um ataque destrutivo realizado *por ela* ao seu vínculo e comunicação *com ela* como seu objeto bom. Sugeri que, nessas circunstâncias, a mãe apenas pode ser retida como um objeto bom na mente da criança por meio da negação da vivência de sua impermeabilidade e atribuindo a interferência na compreensão a outro objeto. Isso cria uma fantasia de um objeto hostil, ou terceira força, que sempre ameaça atacar seu vínculo comunicativo com a mãe. Na situação edípica, a força hostil passa a ser equacionada com o pai. Nessa circunstância, se um vínculo que une os pais é percebido ou imaginado, reconstitui-se a mãe como um objeto materno não receptivo e maligno. Já que imaginar a cena primária equivale ao evento ocorrer na fantasia, sente-se que reunir os pais na mente inicia uma catástrofe mental. O sonho de um paciente, cuja organização psíquica estava profundamente comprometida com a segregação do casal de pais e as diferentes funções mentais que personificavam, poderia ilustrar esse ponto. No sonho ele segurava, numa mão, um vaso e na outra, um diapasão. Se as duas mãos se juntassem, aconteceria algo terrível. Os dois objetos se tocaram, e cada um deles se estilhaçou em milhares de fragmentos. Suas associações com o vaso foram que era uma herança de família da mãe e com o diapasão que, geralmente, estava sobre o órgão do pai, músico profissional. O sonho parecia relacionar-se a um comentário meu, na sessão anterior, a respeito de sua mão esquerda ter de permanecer desinformada sobre o que fazia a direita.

O medo do caos e o equívoco maligno

Gostaria de tentar explorar ainda mais a catástrofe mental que é esperada, caso o objeto primário do amor *e* da compreensão seja reconstituído. Emerge da transferência um temor básico de *equivoco maligno*. Com isso quero referir-me a uma experiência de ser tão *malentendido*, de modo tão fundamental e poderoso que a experiência que se tem de si mesmo seria eliminada e, com ela, aniquilada a possibilidade de o self estabelecer significado. É, penso, um medo do retorno ao caos primordial que penso corresponder à noção de Bion do *terror sem nome*.

Bion dá dois relatos dessa produção surgindo de uma falha na contenção materna no período lactente. Em ambos os relatos, o medo do lactente, ainda não formulado em relação à morte, é transformado, pela falha de contenção, em *terror sem*





nome. Em outras palavras, não é transformado em um medo menos intenso porque agora identificável, mas em algo pior, porque o não compreendido tornou-se o incompreensível. No seu primeiro relato, *Uma Teoria do Pensamento*, ele descreveu a transformação do medo da morte em um terror sem nome. Ele escreveu: “*a projeção não é aceita pela mãe, o lactente sente que seu medo de morrer é destituído de qualquer significado que chegue a ter. Portanto, reintrojeta não o medo de morrer, mas um terror sem nome.*” (1962a, p.116). Quero ampliar essa noção para incluir *qualquer* projeção, pelo lactente, de um estado indefinido, numa mãe que ou não permite o seu ingresso, ou distorce a projeção por meio de suas próprias fantasias preocupantes, assim invalidando a experiência do lactente. Em todas essas situações, o não compreendido é transformado para o lactente no incompreensível. Poder-se-ia dizer que há, então, um temor da falta de nome de tudo. Se, num modo paranóico, esse equívoco é vivenciado pelo lactente como ataque, em vez de deficiência, sente-se que existe uma força que destrói a possibilidade de autoconhecimento e a possibilidade de encontrar significado. Vê-se isso repetido na transferência, quando o fato de o analista não compreender o paciente precisamente é vivenciado pelo paciente não simplesmente como uma deficiência do analista e sim como um ataque seu à integridade psíquica do paciente.

Se essa propensão ao equívoco maligno continua, ou volta ao objeto primário (materno), então se torna o protótipo de um objeto de desejo que é, ao mesmo tempo, uma ameaça à integridade individual. O próprio amor é sentido como prenúncio da ansiedade existencial. Tal foi o caso para o poeta Rilke, que descreveu ter de livrar-se de qualquer contato afetivo, até mesmo de um cão, no inverno de 1921/22, a fim de completar, após dez anos, seu importante trabalho, as *Elegias de Duíno*. No meio de um período de desespero e bloqueio da capacidade de escrever, em 1915, compôs um poema, jamais publicado, a respeito de sua mãe. Contudo, a composição desse poema liberou-lhe a musa poética da sua prisão congelada:

*Ach wehe, meine Mutter reisst mich ein
Da hab ich Stein auf Stein zu mir gelegt
und stand schon wie ein kleines Haus, um
das sich gross der Tag bewegt,
sogar allein.
Nun kommt die Mutter, kommt und
reisst mich ein.
Sie reisst mich ein, indem sie kommt
und schaut
Sie sieht es nicht, dass einer baut.*

*“Ai de mim, minha mãe me derruba.
Pedra sobre pedra eu colocara para um self
e ficava ereto como uma pequena casa com
o grande dia se movendo em torno dela,
mesmo só.
Agora vem minha mãe e
me derruba.
Ela me derruba com seu modo de
olhar.
Ela não vê que alguém está construindo.*





Ronald Britton

*Sie geht mir mitten durch die Wand.
von Stein.*

Ach wehe, meine Mutter reisst mich ein

*Diretamente através do meu muro de pedras
ela caminha.*

Ai de mim, minha mãe me derruba.”

“Sie reisst mich ein, indem sie kommt und schaut” – “Ela vem com o seu modo de olhar que me demole” (Ela me derruba com o seu modo de olhar). O vínculo com a visão é, penso, significativo. No grupo de pacientes que descrevo, o medo do olhar do analista é uma característica importante.

Contudo, nos casos em relação aos quais utilizei o termo *narcisista de pele fina* ou distúrbio borderline, o objeto primário de desejo é defensivamente preservado como objeto de compreensão empática pela cisão e, assim, é possível o amor. É, então, o terceiro objeto que se acredita ser a fonte de equívoco maligno ameaçando a compreensão empática mútua entre o self e o objeto primário. Porém, em certos momentos dessas análises, quando o paciente se sente objetivamente percebido e, ao mesmo tempo, vivenciando-se subjetivamente, é o olhar do analista que é temido e origina sentimentos de exposição, vergonha, humilhação e isolamento. Ou há uma fuga para a sujeição, ao tornar-se uma criatura do analista. Como descreve Sartre, “*O olhar do outro como condição necessária da minha objetividade é a destruição de toda a objetividade para mim*”. Alguns pacientes são incapazes de suportar serem vistos pelo analista nesses momentos. Considera-se que ambos os pais estão presentes na pessoa do analista, e a visão objetiva do analista a respeito do paciente, agora, liga-se ao entendimento subjetivo ou empático num objeto combinado monstruoso.

A necessidade de concordância

Quando o objeto de desejo primário temido, junto ao qual se busca compreensão, mas do qual se teme o equívoco, então, na análise, há necessidade desesperada ou insistente de acordo ou, em palavras mais fortes, da aniquilação do desacordo. Passei a crer que há uma regra geral que surge da ansiedade, a respeito do equívoco, que se aplica a todas as análises: *a necessidade de concordância é inversamente proporcional à expectativa da compreensão*. Quando é alta a expectativa de compreensão, a diferença de opinião é tolerável, quando não há expectativa de compreensão, a necessidade de concordância é absoluta. Em análises nas quais se sente que a necessidade de concordância é absoluta e de suma importância, essa só pode ser alcançada pela obediência ou tirania; então, não é necessária a compreensão e, sim, a submissão. O paciente a obtém através de submissão servil ou por controle tirânico. Como se sabe,





alguns pacientes praticam ambos os métodos, em alguns momentos a tirania, em outros a submissão. Pelo caso da jovem, mencionado no início do trabalho, pode-se ver que ela percebe apenas essas duas alternativas. O analista, imbuído de sua tarefa, há de segui-la, pondo em palavras a experiência subjetiva dela, enquanto se sente impedido de fazer quaisquer outros comentários, ou ela sentir-se-á obrigada a sacrificar sua própria experiência subjetiva e incorporar, em lugar disso, a descrição dele a respeito dela. Ela, então, absorverá isso em si, como um corpo estranho implantado no lugar de sua própria alma. Sua assinatura tornar-se-á uma réplica da idéia do pai de como essa assinatura deveria ser.

Herbert Rosenfeld enfatizou uma história de trauma nesses *pacientes narcisistas de pele fina* e, em casos severos, sempre encontrei antecedentes traumáticos. Mas, já encontrei essa síndrome sob forma mais leve; nesses casos não se evidenciou trauma severo. Circunstâncias adversas na primeira infância e na infância nem sempre produzem esse resultado. Assim, haverá algo no *temperamento* de alguns indivíduos que os *predispõe* a esse desenvolvimento ou resposta específica do trauma? Haveria algo inato no indivíduo que os levaria a ver que um objeto de vida independente os “malentenderia” destrutivamente? Haverá um *fator inato* no lactente que aumente o risco de *falha de contenção materna* e, caso haja, qual será? Acredito que sim e passei a pensar nisso como um tipo de *atopia psíquica*, uma hipersensibilidade à diferença psíquica, uma alergia aos produtos de outras mentes.

Minha analogia seria com o sistema imune do corpo; assim como o reconhecimento e a resposta são de central importância para nosso funcionamento fisiológico, assim pode ocorrer no nosso funcionamento psíquico. O reconhecimento e a resposta *eu não* ou *não como eu* preenche uma função psíquica semelhante àquilo que ocorre no somático. E assim como o sistema imune torna possível reações alérgicas e mesmo auto-imunidade na esfera somática, assim pode haver equivalentes psíquicos. Alguns indivíduos podem ser hipersensíveis, pode-se dizer que alguns sofreriam de *atopia psíquica*. Na análise, essa sensibilidade aplica-se não apenas a variações mínimas no analista, mas também a aproximações de compreensão. Quando essa sensibilidade é considerável, o que é necessário em termos de compreensão é a compreensão perfeita. Menos do que *compreensão perfeita* pode, portanto, ser percebido como *malentendido*.

Descrevi o primeiro relato feito por Bion sobre o *terror sem nome*, no qual ele enfatiza sua origem no fato de a mãe não introjetar a experiência do lactente. Na sua segunda descrição dessa falha de contenção, em *Aprendendo com a Experiência*, enfatizou um fator no lactente que denominou -K, uma oposição inata à contenção por compreensão materna. Isso ele considerou igual ao conceito de *inveja* de Klein. Considero completamente convincente a importância desenvolvimental e clínica da





Ronald Britton

inveja como fator de personalidade com variação individual em crianças e adultos. Contudo, vejo sua descrição na primeira infância como um elemento irreduzível menos satisfatório. Penso nisso mais como resultante de uma série de fatores, não tanto um átomo como uma molécula, por assim dizer. Portanto, vejo a equação de Bion de -K com inveja como menos útil do que considerar -K como um fator variável que se junta a outros fatores para produzir a inveja. Isso poderá parecer, para alguns, perder-se em minúcias, mas eu tenho uma sugestão a respeito do que poderia ser -K, a saber, aquilo que está subjacente ao que denominei *atopia psíquica*: uma antipatia a conhecer qualquer coisa diferente. Acredito que essa variável na constituição individual seja a contrapartida psíquica à tolerância e intolerância do sistema imune somático, que pode contribuir com dificuldades na contenção do lactente.

Talvez, então, possamos posicionar fatores em ambos os lados da interação mãe-bebê, nos seus problemas mútuos de contenção e estabelecimento de uma expectativa de compreensão. No lado materno, uma capacidade inadequada de internalizar e processar, com precisão, as projeções do bebê; de parte do bebê, uma tolerância inadequada das aproximações da mãe à compreensão. Como, de modo geral, procedemos por uma série de aproximações na análise, se temos um paciente que vivencia a aproximação como traumática ou agressiva, estamos envolvidos numa análise difícil.

O medo do caos

Quaisquer que sejam os méritos dessas especulações a respeito das origens de uma expectativa de malentendido maligno, acredito que dá origem ao medo do caos.

Freud localizou o caos primordial no id. Ele escreveu: “*Nós aproximamos o id com analogias: o chamamos de caos, um caldeirão cheio de excitações borbulhantes ... As leis lógicas do pensamento não se aplicam no id, e isso é verdade, acima de tudo, com relação à lei da contradição*” (1933, p.75). Freud escreveu a respeito do *medo do id* como fundamental, mas foi hesitante ao descrevê-lo: “*nós sabemos que o medo é de ser sobrepujado ou aniquilado, mas não pode ser entendido (captado) analiticamente*” (ibid. p.57). Sugeriria que é o medo do *caos ou do vazio*. Penso que há, agora, mais possibilidade de compreender isso analiticamente e etiologicamente com a ajuda do conceito de *terror sem nome* de Bion como um medo de ser sobrepujado por elementos psíquicos não contidos, não transformados, ou de viver no rastro resultante de sua aniquilação.

A descrição por Freud do surgimento do ego a partir do id tem muito em comum com o relato do antigo Egito a respeito da criação do cosmos a partir do caos





primordial: “O id, é claro, não conhece julgamento de valor: nenhum bem e mal, nenhuma moralidade” (ibid. p.74); “o ego é aquela porção do id que foi modificada pela proximidade e influência do mundo externo” (p.75); “onde havia id, haverá ego. É uma obra de cultura – não muito diferente da drenagem do Lago Zuider (Zuider Zee)” (p.80). O ego, no relato de Freud sobre a cosmologia do mundo interior, parece ser um sucessor do que os antigos denominaram *demiurgo*: o demiurgo criou-se de um caos primordial, ao dar-se um nome. Na cosmologia egípcia, Khepera se criou a si próprio a partir de um oceano, Nu primordial, amorfo, ilimitado, indiferenciado, ao simplesmente pronunciar seu próprio nome (E.A. Wallis Budge, 1912). O caos original era um estado unitário indiferenciado, e o demiurgo incorporava o processo de diferenciação e definição. Através do demiurgo, o uno foi transformado em multiplicidade; o período pré-criação é descrito, na cosmologia egípcia, como o tempo “em que nem duas coisas já existiam.” (Cohn, N., 1993, p.6).

Talvez não seja excessivamente imaginação sugerir que Freud via a psicanálise num papel semelhante àquele que os antigos egípcios davam à suas atividades culturais e religiosas, a saber, de apoiar o demiurgo na sua tarefa infundável de prevenir a invasão do caos: “Todas as experiências de vida que se originam de fora enriquecem o ego; o id, contudo, está no seu segundo mundo externo, que luta para trazer em sujeição para si”. (Freud, S., 1923, p.55). Nessa frase de Freud ecoam as cosmologias antigas num mundo que tende a regredir ao caos. Se Freud, com seu especial interesse pelo antigo Egito, se dava conta do que estava fazendo ou não, é uma questão interessante. O princípio da ordem, verdade e significado, é delineado em todas as cosmologias antigas, nas quais é representado sob nomes diferentes. No caso do Egito era denominado *Ma’at*.

Ma’at, parece-me, corresponde àquela função do objeto primário, conforme é percebida pelo lactente, que dá compreensão, isto é, ordem e significado ao mundo. Seu desaparecimento, portanto, devolve o mundo ao caos. Outras culturas antigas tinham princípios semelhantes, por exemplo, os indianos vedas chamavam-na *Rita*: a força que regulava as estrelas, o ciclo do dia, o modo pelo qual fluíam os rios e as vacas davam leite. Como o *Ma’at*, era sempre ameaçada por uma força contrária; no caso do *Ma’at*, essa força contrária era chamada *Isfet*, no caso de *Rita* era chamada *Anrita*. *Ma’at* passou a ser personificada como uma deusa, e *Isfet* pelos monstros do caos: tal como *Apophis*, diziam, ele agia contrariamente à correção do mundo (to the rightness of the world).

Aqui, penso, há descrições míticas que correspondem ao K e -K de Bion. Nesse relato egípcio, dar um nome produz ordem e proporciona algo sobre o qual se pode sustentar o mundo. A volta da falta de nomes pareceria uma incursão do caos dentro do mundo diferenciado, ordeiro e, assim, na antiga cosmologia, parece-nos





Ronald Britton

encontrar o conceito de Bion de *terror sem nome* representado como um monstro do caos, a personificação do -K. Se o Ma'at pudesse ser deslocado por Isfet, se o trono de Deus pudesse ser ocupado pelo monstro do caos, o espaço limitado seria substituído pelo vazio e o significado pela falta de significado.

Em termos intrapsíquicos, o ocupante da terceira posição, o superego, seria um monstro do caos; nos termos de Bion, o *superego destrutivo do ego*, a personificação do -K. Em termos edípicos teríamos, então, o pai como anarquista psíquico e a morte da mãe do significado.

Em um dos seus últimos trabalhos, “*Sobre o desenvolvimento do funcionamento mental*”, Melanie Klein reintroduziu, no seu esquema de posição pós-depressiva, seus monstros originais do inconsciente profundo. Nesse trabalho, ela reinstaurou sua visão anterior de que *figuras assustadoras* permaneciam nas camadas profundas do inconsciente, apesar de toda a elaboração da posição depressiva: “*Pressuponho, contudo, que, mesmo sob condições tão favoráveis, figuras apavorantes nas camadas profundas do inconsciente se fazem sentir, quando a pressão interna ou externa é extrema. Pessoas que são, de modo geral, estáveis ... podem vencer essa intrusão do inconsciente mais profundo no seu ego e recuperar sua estabilidade. Em indivíduos neuróticos e ainda mais em psicóticos, a luta contra tais perigos, que representam uma ameaça a partir das camadas mais profundas do inconsciente, é, até certo ponto, constante e faz parte de sua instabilidade ou patologia*” (1958, p.243). □

Summary

For some patients the emergence of the Oedipus situation is not simply experienced as painful but as catastrophic. In mythic terms it is not *Paradise Lost* but the return of *Chaos* and the destruction of order. In psychic terms it is unfathomable confusion and/or a bottomless, boundless, dark, empty void. For some patients the third object is like the Chaos monsters of the Ancient cosmologies a permanent potential threat to psychic order only kept at bay by defensive organisation; such patients believe that analysis, unless controlled by them, threatens to release the Chaos monster. For some others the third object in the transference is adopted as a source of wisdom and protection, occupying a place like God, the Father Almighty in *Milton's Paradise Lost*, and the primary object-relationship with mother is avoided. In either case what is feared is the conjunction within the transference of the primary object (of desire and subjectivity) with the third object (of knowledge and objectivity). This





conjunction it is feared will produce *malignant misunderstanding* personified in the *combined parental object*.

I suggest that the need for agreement is inversely proportional to the expectation of understanding, therefore where is absolutely no expectation of understanding absolute agreement is needed. This can only be achieved by tyranny, absolute obedience, or magic (a form of projective identification). Therefore a transference under these circumstances is characterised by tyrannical control, complete compliance or illusion. In an analysis, at different times or at different moments, it might be any of these three.

Referências

- BICK, E. (1967). *Melanie Klein Today*. London: Routledge, v.1. The experience of the skin in early object relations.
- BION, W. R. (1959). *Second Thoughts*. New York: Aronson, 1967, Attacks on linking.
- . (1962a). *Second Thoughts*. New York: Aronson, 1967, A Theory of Thinking.
- . (1962b). *Learning from Experience*. London: Karnac, 1984.
- BRITTON, R. (1989). The missing link: parental sexuality in the Oedipus Complex. In: J. Steiner, p.83-101, *The Oedipus Complex Today*. London: Karnac: 1989.
- . (1993). Fundamentalismus und idolbildung. In: *Die Klungen Sinne pflegende* ed. Gutwinski-Jeggel J. & Rotmann J.M.R. edition diskord Tubingen.
- CHASSEGUET-SMIRGEL, J. (1974). Perversion, idealisation and sublimation. *Int. J. Psycho-Anal.*, 55: 349-57.
- . (1981). Loss of reality in perversions – with special reference to fetishism. *Journal of the American Psycho-Anal. Assoc.*, v. 29: 511-34.
- COHN, N. (1993). *Cosmos, Chaos and the World to Come*. NEW Haven: Yale.
- FREUD, S. (1933). Lecture XXXI New Introductory Lectures. *S.E.*, v. 22.
- HEIMANN, P. (1942). Sublimation and its relation to processes of internalisation. *INT. J. Psycho-Anal.*, v. 23.
- KLEIN, M. (1946). Notes on some Schizoid Mechanisms. In: *The Writings of Melanie Klein*, v.3, p.24. London: Hogarth, 1975.
- KLEIN, M. (1958). On the development of mental functioning In: *The Writings of Melanie Klein*, v.3, London: Hogarth, 1975.
- LACAN, J. (1979) *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis*. London: J. A. Millher, trans. Alan Sheridan Penguin.
- SARTRE, JEAN-PAUL (1943) *Being and Nothingness*, trans. H.E. Barnes, in *A Dictionary of Philosophical Quotations* p.404 Ayer A.J. & O'Grady J. Blackwell, Oxford 1992.
- REY, HENRY (1979) "Schizoid phenomena in the borderline" in *Melanie Klein Today vol I* Ed. Spillius E. Routledge, London 1988.
- ROSENFELD (1987) *Impasse and interpretation* Routledge, London.





Ronald Britton

SEARLE, JOHN R. (1995) "The Mystery of Consciousness : Part II" pp-4-61 *The New York Review of Books* Nov. 16 1995 vol. XLII, 18.

WALLIS BUDGE, E.A. (1912) *Legends of the Egyptian Gods-Hieroglyphic Texts and Translations* Dover Publications. Inc. New York, 1994.

Tradução de **Hedy Hofman**

Revisão técnica de **Anette Blaya Luz e Carmem Keidann**

Ronald Britton

24 Hillfield Road

London NW6 1PZ – England

© Revista de Psicanálise – SPPA





Aventuras literárias de um mito

Tania Franco Carvalhal*, Porto Alegre

Ao considerar Édipo rei exemplar, na Poética, Aristóteles delineou sua fortuna crítica. A peça tem sido objeto de análise e apropriações, em diversas literaturas, denominando inclusive o complexo que, há cem anos, Freud definiu. Este artigo, além de retomar a leitura feita por Aristóteles, examina as relações entre essa tragédia de Sófocles e o Hamlet de Shakespeare, bem como com dois contos de Jorge Luis Borges, El jardín de los senderos que se bifurcan e El Sur.



* Pesquisadora do CNPq. e Vice-presidente da Associação Internacional de Literatura Comentada.





O "reconhecimento", como indica o próprio significado da palavra, é a passagem do ignorar ao conhecer, que se faz para amizade ou inimizade das personagens que estão destinadas para a dita ou a desdita. A mais bela de todas as formas de reconhecimento é a que se dá juntamente com a peripécia, como, por exemplo, no Édipo (Aristóteles, Poética, 1986, p.30-33).

Quando Aristóteles, na *Poética*, tomou como exemplar a tragédia *Édipo rei*, de Sófocles, delineou sua fortuna crítica. De modelo a ser seguido pelos poetas gregos enquanto ordenação de partes e tratamento dos elementos constituintes da tragédia, o mito de Édipo, como argumento literário, converteu-se em sugestão permanente, apropriado sob várias maneiras em diferentes literaturas. A lista, mesmo sem ser exaustiva, é longa. A mais antiga versão do mito parece ser a contida na *Oedipodie*, poema atribuído a Kinéthon, da Lacedemônia (VIII séc. a.C.) que toma a lenda de Édipo do ciclo tebano e a integra à tragédia Ática. Entre os gregos, teria sido Ésquilo o primeiro a nela se inspirar para sua trilogia *Laio, Édipo e Sete contra Tebas*, sendo essa última a única que restou. Sófocles se utiliza do mito em duas tragédias, *Édipo rei* e *Édipo em Colona*.

O mito foi retomado por Sêneca, por Corneille, por John Dryden, por Voltaire, por Hugo von Hofmannsthal (numa tragédia em três atos e em versos, intitulada *Édipo e a Esfinge*, de 1905), por André Gide (1930) e, entre outros mais, por Igor Stravinski, com texto de Jean Cocteau, na elaboração de uma ópera-oratório em dois atos, *Oedipo rex*, em 1927. Em recente estudo, Fernanda Bastos Moraes Maddaluno analisa, à luz do texto de Sófocles, a peça em três atos do dramaturgo português, Bernardo Santareno, *António Marinheiro, o Édipo de Alfama*, de 1960 (Maddaluno, 1991).

Não se trata aqui de identificar nem de analisar as relações intertextuais existentes entre essas diferentes apropriações do mito de Édipo apesar do interesse desse tipo de estudo. Quer-se, apenas, no contexto das aventuras literárias desse mito, pontuar certos elementos definidores da tragédia de Sófocles a partir da descrição que dela fez Aristóteles, discutindo aspectos que certamente são responsáveis pela atração que esse texto continuamente desperta.

Reconhecimento e peripécia

Na forma de reconhecimento com peripécia, que ocorre em *Édipo rei*, Aristóteles identifica a que melhor corresponde à essência do mito e da ação, porque ela,





como diz, suscitará terror e piedade, dois sentimentos a serem despertados pela tragédia como imitação de ações. Segundo ele, o terror e a piedade podem surgir por efeito do espetáculo cênico, mas também podem derivar da íntima conexão dos atos, e este é o procedimento preferível e o mais digno do poeta (XIV, p.83). Com isso, Aristóteles sublinhava a natureza narrativa do mito que deveria ser composto de tal modo que, ao ser escutado na seqüência das ações encadeadas, mesmo sem ser visto, produziria emoções capazes de tocar e de (trans)formar o público. Assim, como diz, espera-se que o ouvinte, só pelos sucessos, trema e se apiade, como experimentará quem ouça contar a história de Édipo (XIV, p.83).

Nos ouvintes, a desgraça de Édipo faz aflorar terror e simultaneamente pena, pois o desconhecimento involuntário dos fatos é, em suma, o responsável por sua desdita. No público, o relato provoca a reflexão e a purificação afetiva, efeitos que Aristóteles reconheceu lucidamente, percebendo que o cruzamento de dois tempos – o do mito e o presente do indivíduo – e a imbricação do humano no heróico e vice-versa serviam à educação, mediante a *kátharsis* (ou purificação), que é um dos efeitos da arte trágica sempre.

Interessa-nos, ainda, nesse contexto, evocar as observações de Aristóteles com relação ao conhecimento prévio e, por oposição, ao desconhecimento que têm as personagens do trágico e do monstruoso que caracterizam as tragédias. Há os que sabem e conhecem o que fazem, como a Medéia de Eurípidés, quando mata os próprios filhos. No entanto, também pode dar-se que algum [personagem] obre sem conhecimento do que há de malvadez nos seus atos, e só depois se revele o lado de parentesco, como no Édipo de Sófocles.

Na seqüência da reflexão, Aristóteles identifica os tipos de agentes porque, como observa de forma objetiva, age ou não age, o ciente ou o ignorante. Para ele, melhor é o que age ignorando e que, perpretada a ação, vem a conhecê-la; ação tal não repugna e o reconhecimento surpreende. Embora nessa passagem Aristóteles não refira nominalmente a Édipo, como nas citações anteriores, a alusão à peça ainda aqui é clara.

Do conjunto dessas considerações pode-se concluir que a preferência manifestada por Aristóteles com relação a essa tragédia de Sófocles radica no “desconhecimento” que tinha Édipo da natureza das ações por ele realizadas, fato que, de certa forma, o absolve e explica o horror que sente ao reconhecer-se como o assassino do pai e o amante da mãe. Por isso Aristóteles diz que, de todos os reconhecimentos, melhores são os que derivam da própria intriga, quando a surpresa resulta de modo natural, como é o caso do Édipo de Sófocles e da Ifigênia (XVI, p.86).

Com efeito, suscitando terror e piedade, as desgraças de Édipo têm sensibilizado gerações de leitores e de espectadores, perplexos diante das soluções dos enig-





Tania Franco Carvalhal

mas e dos crimes cometidos por ignorância de dados. A busca do conhecimento de si mesmo em percurso nitidamente detetivesco (para Francis Fergusson, por exemplo, em *Evolução e sentido do teatro*, a ação da peça é a procura do assassino de Laio, 1964:34), o cometimento de crime e de incesto por ignorância, a autoflagelação (cegueira e exílio), imposta como tentativa de purgação, são alguns dos elementos que se perpetuam na memória dos leitores, pois que identificam o personagem na sua trágica condição humana. É o desconhecimento da origem de Édipo, que instiga seu desvelamento através de uma busca corajosa e determinada, que humaniza Édipo. Mais ainda o fato de que sua aparente felicidade se rompe repentinamente, lançando-o ao final na maior desgraça.

Embora os mitos sejam relatos exemplares que se referem à atuação memorável de alguns personagens extraordinários em um tempo prestigioso e distante, a figura de Édipo, escapando à lenda, vai tomar formas várias tanto na fantasia e como na interpretação de muitos e se projeta no tempo. A apropriação continuada converte a mitologia grega em um vasto repertório de temas literários de tal modo que acaba por ser ela nossa “mitologia familiar”.

Observe-se que é a partir da *Poética* de Aristóteles que se acentua a coincidência entre dois aspectos do *mythos*: o relato tradicional e arcaico, vindo de muito antes, e a ficção literária, que o dramaturgo cria sobre uma pauta “mítica”. Assim, para o estagirita, a palavra *mythos* tem dois sentidos: como relato tradicional e como argumento dramático. Embora seja o mito princípio e como que a alma da tragédia no dizer de Aristóteles, sabe-se hoje que o mito não é nenhum gênero literário, nem tem uma forma fixa; pode entrar em distintos gêneros e admite várias formas narrativas, desde a forma aberta da épica à representação dramática ou à alusão lírica.

Como assinala Pierre Brunel na introdução de seu *Dictionnaire des mythes littéraires* (Brunel, 1988), o mito relata, explica e revela o mundo; conta o que M. Eliade chama sua “história sagrada”; revela os fundamentos do criado e explica as causas das coisas, descobrindo as origens secretas da criação e os sucessos que deixaram seu traço no cenário que agora encontramos mudo e apagado, por falta do fulgor divino originário. Desse modo, o mito, sendo um relato, uma narração, pode conter elementos simbólicos mas distingue-se das narrativas inventadas ou das ficções momentâneas por serem “histórias da tribo” e viverem “no país da memória” comunitária (Gual, 1992).

Na maioria das vezes é com o sentido de “argumento dramático”, que lhe atribuiu Aristóteles, que mitos como o de Édipo se transladam à literatura e nela ganham diversas variantes.





De Édipo a Hamlet

...deve haver, em nós, uma voz preparada para reconhecer o poder inevitável do destino em Édipo... E, na realidade, existe, na história do Rei Édipo, um motivo que explica o veredito dessa voz interior. Seu destino nos comove apenas porque poderia ter sido o nosso... (Freud).

Embora não integre a lista de apropriações literárias inicialmente esboçada neste artigo, uma das relações literárias mais freqüentemente estabelecida é a da tragédia de Sófocles com o *Hamlet*, de Shakespeare, em aproximação temática.

Como um Édipo moderno, Hamlet ocupa a cena aludindo ao conflito entre pais e filhos e expõe o drama essencial de ambos: a solidão a que estão destinados.

Ao identificar o destino de Édipo como potencialidade latente em cada ser humano, Freud humaniza em definitivo o personagem trágico. Idêntico tratamento dará a Hamlet, aproximando os dois personagens na análise dos caracteres.

Tomando as duas peças como objeto de estudo, vê nelas exemplos da universalidade das fantasias de incesto e parricídio (Portella Nunes, E. e Clara Helena, 1989).

Para Freud, o *Hamlet*, de Shakespeare, está enraizado no mesmo solo do *Édipo rei*. Contudo, observa que *a grande diferença na vida psíquica dos dois distantes períodos da civilização e o progresso, durante esse período de tempo, da repressão na vida emocional da humanidade, se manifesta no tratamento diverso do mesmo conteúdo. No Édipo rei, o desejo fundamental da fantasia da criança se revela e realiza, tal como ocorre nos sonhos; no Hamlet, permanece reprimido, e – tal como descobrimos os fatos significativos na neurose – verificamos sua existência apenas através dos efeitos inibidores que provoca.*

Segundo Freud, a questão essencial da peça é a hesitação de Hamlet em cumprir a tarefa de vingança que lhe é pedida e isso acontece por identificar-se com o tio a quem não consegue, por esse motivo, matar.

Dante Moreira Leite, em “Hamlet visto por Freud”, de *O Amor romântico e outros temas* (1979), comenta que a interpretação dada por Freud ao *Édipo rei* e a *Hamlet* tem uma importância muito grande na sua teoria, pois seria a confirmação da universalidade do conflito edípiano. A explicação de Freud para o caráter de Hamlet, com base na vingança e nos motivos que impedem a sua efetivação, de um ponto de vista estritamente psicológico, lhe parece plausível: a personagem, *ao identificar-se com o tio, não tem coragem de vingar seu pai* (p.37). Por outro lado, considera que a interpretação freudiana acrescenta pouco, do ponto de vista literário, à compreensão da peça. Para Moreira Leite, entendê-la como expressão de um conflito infantil pode





esclarecer a personalidade de Hamlet, mas reduz o nível de seu conflito. Segundo ele, *a grandeza de Hamlet não reside no fato de ter uma fixação materna, ou de não conseguir vingar-se do tio, mas no fato de apresentar, em nível de intensa dramaticidade, uma peculiar interpretação do mundo e dos homens (p.39).*

Insiste o crítico na diferença entre *Édipo rei* e *Hamlet*, pois, apesar de Freud dizer que ambos os textos expõem o mesmo conflito, o espectador não os confunde. Nesse sentido acrescenta: *Diante de sua desgraça, Édipo não vacila: deseja saber toda a verdade, deseja castigar o culpado, e conduz essa intenção até o fim, ainda que disso resulte sua autopunição. Mesmo depois de cego e vencido, Édipo conserva a mesma violência, o mesmo orgulho. Hamlet, ao contrário, vacila sempre, e parece incapaz não apenas de vingar-se do tio, mas também de decidir seu próprio destino (p.39).*

Como se vê, Moreira Leite opõe o determinismo de Édipo à hesitação hamletiana, sublinhando, em cada personagem, o traço característico (e antagônico) que os distingue. Por esse motivo considera que a interpretação de Freud, que tende a igualá-los, dá conta apenas de um nível da análise e desconhece um dos princípios básicos da criação artística, que é a sua singularidade, mesmo quando trata de conflitos universais¹. Do mesmo modo, a hesitação de Hamlet não residiria apenas na incapacidade de matar mas de tomar decisões em diferentes níveis. Como que dominado por uma espécie de letargia moral traduzida em inércia, Hamlet sofre o peso implacável do destino. Diante de sua destinação que é a do dever, a de colocar ordem no caos, diz:

The time is out of joint; O cursed spite
That ever I was born to set it right?

É nesse sentido que Augusto Meyer, em “Solilóquio do Hamlet”, estudo que abre o volume intitulado *A chave a máscara* (1964, p.7-11), comenta ser o príncipe apenas “um pobre herói ameaçado” numa tragédia, na qual o verdadeiro herói é o coro, *olho da opinião que tudo vê e julga*. Por isso considera a peça, no conjunto da obra shakespeariana, *uma tragédia paradoxal, em que o maior interesse dramático*

1. Dante Moreira Leite entende, então, por que Freud, posteriormente, no artigo sobre “O poeta e o devaneio”, ampara sua reflexão em romances populares, como se reconhecesse que sua teoria não tinha recursos para interpretar a literatura mais significativa. Sabe-se, contudo, que as leituras da obra de Shakespeare por Freud não se reduziram à análise do *Hamlet* e que citações do poeta permeiam toda sua produção, sendo mais de cinquenta, sem contar as cartas já publicadas. Tendo lido as peças no original, Freud dedicou textos importantes também a *O Mercador de Veneza*, ao *Rei Lear*, a *Macbeth* e a *Ricardo III*, ocupando-se igualmente com a identidade mesma do poeta. Acolhendo a tese de J.T. Looney, desenvolvida em *Shakespeare Identified* (1920), Freud se diz convencido de que Edward de Vere, conde de Oxford, estaria oculto sob o pseudônimo de Shakespeare. Desse modo, tanto nos personagens shakespearianos como em seu autor, Freud encontra indícios da dialética entre ser e parecer, que está na base de suas reflexões.





não está na ação, mas no seu estado virtual e numa espécie de paralisia angustiada da ação (p.10). Mais adiante, defendendo ainda a tese do “Herói marcando o passo” por um exarcebado estado de consciência da personagem em que tudo parece contraditório e vão, responde de certo modo a Aristóteles, revertendo a fórmula do *age ou não age, o ciente ou o ignorante*, dizendo: *E quem tudo compreende, aderindo a tudo, como poderá julgar, decidir, caminhar? Se o homem age, é por ignorância...*

Como se percebe, Meyer adere à interpretação de Goethe que considerou Hamlet a expressão maior do racional. Para ambos é sua extremada racionalidade que o impede de agir.

Uma vez mais, aqui, se reforça a idéia de antagonismo entre Édipo e Hamlet: o primeiro age porque desconhece; o segundo deixa de agir, por excesso de conhecimento.

Como vemos, as interpretações de teor mais literário enfatizam a distinção entre os dois personagens, apesar do fundo comum que se lhes reconhece. Para Freud, no entanto, o interesse estava em reforçar a analogia por encontrar, nos dois textos, a confirmação daqueles impulsos que constituíram o que designou de “complexo de Édipo” e que, como tal, também seria identificado por estudiosos em outros textos (Shakespeare, W., 1948; Green, A., 1969; Astrog, B. d’, 1990).

Tal como Freud, Ernest Jones tem uma interpretação da peça que a reduz ao arcabouço do complexo de Édipo. *O tema principal dessa história – escreve – é o relato altamente elaborado e disfarçado do amor de um jovem por sua mãe, e do conseqüente ciúme e ódio em relação ao pai.* A interpretação dada pelo Dr. Jones encontra na leitura de Francis Fergusson uma crítica contrária. Mesmo que reconheça ser seu estudo sobre *Hamlet* muito sugestivo, confirmando a contextura analógica da peça e levantando questões importantes sobre o tema subjacente para o qual todas as relações analógicas apontam, não concorda com serem as relações pai-filho o tema principal da peça. Leiamos o que diz: *O que objeto na interpretação de Jones é o reduzir a motivação da peça aos impulsos emocionais do complexo de Édipo. Isso sobrecarrega o complexo e afasta-nos demais da peça em si mesma. Por exemplo: parte do sentido da analogia Polônio-Laerte, Fantasma-Hamlet é a semelhança cômica e a trágica diferença entre as percepções de Hamlet e de Polônio; e essa tensão não pode ser reduzida ao complexo de Édipo. O complexo de Édipo não responde pelo fato de Hamlet, além de ser filho, ser também um príncipe destituído; nem por Cláudio, além de ser um símbolo de pai, ser também o verdadeiro governante do Estado. Mas o desenrolar da peça – para não falar do seu significado mais profundo – depende de tais fatos objetivos e de valores como esses (p.106) (Fergusson, F., p.93-137).*

Em sua crítica a *Hamlet*, Fergusson ressalta dois aspectos essenciais: o pri-





meiro, de que a peça não tem um tema único (como *Édipo rei*), mas é constituída de enredo múltiplo (em Shakespeare, como em seus contemporâneos, os enredos secundários são partes fundamentais da composição total) e, o segundo, de que a situação política do país é a ação principal da peça e pode ser descrita como *a tentativa de achar e destruir o “apostema” oculto que está envenenando a vida da Dinamarca de Cláudio* (p.100).

Esses dois aspectos ressaltados por Fergusson o fazem dizer que as histórias análogas, as situações e relações em *Hamlet* não apontam para o complexo de Édipo, mas para a ação principal ou tema subjacente da peça. E nessa as tensões emocionais daquele complexo são apenas um elemento (p.106). Em síntese, para Fergusson, a doença que está matando a Dinamarca não tem explicação ou cura puramente psicológica e a tentativa para compreendê-la e destruí-la tem um conteúdo moral e outro emocional.

Contudo, a aceitação parcial da tese do Dr. Jones (e, por extensão, a de Freud) deve-se ao fato de que, ocupado com os elementos cênicos da peça, Fergusson encontra analogias evidentes entre o teatro de Shakespeare e o de Sófocles. O palco elisabetano era um espelho central da vida de seu tempo e aceito como “cena” física e metafísica da vida do homem e, nesse sentido, refletia, como no teatro grego, as questões da “polis”. De um lado, o papel do monarca no tempo de Shakespeare (e em suas peças) era próximo daquele do Édipo ou do Créonte de Sófocles: *ao mesmo tempo governante, sumo sacerdote e pai da comunidade* (p.112). Assim, vê o teatro elisabetano como herdeiro do teatro trágico grego com suas bases rituais: *o palco material é simbólico em si mesmo como o palco trágico dos gregos; e o componente ritual de seus dramas tem profundidade e significados gerais semelhantes* (p.113).

A partir daí a conclusão a que chega é lógica: *os temas de Édipo são, de vários pontos de vista, marcadamente semelhantes aos de Hamlet* (p.113). Por isso, mesmo considerando redutora a interpretação do Dr. Jones, concorda que ela esclarece que, em ambas as peças, uma vítima de sangue real é associada com a poluição, em suas próprias fontes, de toda uma ordem social: *as duas peças começam com uma invocação ao bem-estar da entidade política ameaçada; em ambas o destino do indivíduo e o da sociedade estão intimamente entretecidos; e em ambas o sofrimento daquela vítima de sangue real parece ser necessário antes que purgação e renovação possam ser conseguidas* (p.113).

Ao contrastar os princípios estruturais desses dois dramas rituais (um, que instaura a tradição, o outro, que está nos limiares do teatro moderno), Fergusson salienta a extraordinária unidade e clareza de *Édipo*: por ser ele o único protagonista, sua história é o assunto central da peça. Em *Hamlet*, como já se disse, há várias tramas que se entrelaçam e que acabam por apresentá-lo simultaneamente sob uma





perspectiva irônica e trágica. Como observa o estudioso, *em Hamlet, mesmo o processo ritual é diretamente dramatizado (...)* Não há rituais em Édipo, : Édipo é um ritual. O resultado desse confronto o leva a aproximar a peça de Shakespeare da teatralidade pirandelliana, moderna e cética.

Como se conclui, a introdução do ceticismo e da ironia, do duvidar de si mesmo e de sua capacidade de desvendar e de agir, é o que distingue, em definitivo, os dois personagens. Enquanto o determinismo de Édipo se explica pelo ritmo trágico, a hesitação de Hamlet, característica do drama moderno, expressa o movimento pendular da análise irônica.

Enigma e destinação

Ciego a las culpas, el destino puede ser despiadado com las mínimas distracciones (J.L. Borges, “El Sur”)

Persiste, no entanto, em ambas as peças, um elemento comum extremamente significativo: a presença de enigmas cujo desvendar está relacionado de forma estreita com o destino das personagens. Édipo, por resolver o enigma da Esfinge, ganha celebridade e sobe ao trono. Todavia, outro enigma se propõe, o da sua origem. É o desvelamento desse último que motiva sua desgraça. A existência de enigmas e sua resolução funcionam, portanto, na peça de Sófocles, como indicadores da mudança de estado da personagem, relacionando-se respectivamente com sua sorte e sua desdita.

Em Hamlet, por sua vez, o aparecimento do fantasma do pai anuncia o grande enigma que perpassa toda a peça; qual seria a ameaça que ronda o reino da Dinamarca e é responsável para que ele esteja envolto em trevas como na cena 1 do primeiro ato. Ao final, converte-se a própria peça num enigma que tem desafiado seus estudiosos e intérpretes.

É natural, portanto, que uma das relações mais freqüentemente estabelecidas entre o “argumento” de *Édipo rei* e o do *Hamlet*, enquanto desvelamento de enigmas, seja com a narrativa de cunho policial. Particularmente quando, nas narrativas do gênero, a elucidação do enigma apenas se dá no desenlace final e quando percebemos que o enigma constitui um fundo simbólico a sustentar a estrutura básica do relato policial.

Nesse sentido, é possível realizar uma leitura do conto de Jorge Luís Borges, “*El jardín de senderos que se bifurcan*” (1956), como construção sobre um duplo plano, o da intriga policial e o da significação simbólica, tal como se efetua em *Édipo*





rei e no *Hamlet*. No primeiro plano, o do enunciado, tudo parece funcionar movido pelo acaso; no segundo, do significado, tudo é profundamente motivado.

A reincidência, em Borges, de relatos desse tipo é ressaltada no estudo de Milagros Ezquerro sobre “Oedipe et Shérázade” (1987, p.57-72) no qual a noção de enigma é analisada em confronto com *Édipo rei*. Tal ângulo de análise permite ainda uma leitura do conto “*El Sur*” (dos mais conhecidos e possivelmente o mais autobiográfico relato do escritor argentino) com ênfase para os desdobramentos simbólicos da narrativa.

Se com relação a “*El jardín de senderos que se bifurcan*” o próprio Borges, no prólogo ao volume, alerta para a natureza policial do texto (*sus lectores asistirán a la elucidación y a todos los preliminares de un crimen, cuyo propósito no ignoran pero que no comprenderán, me parece hasta el último parágrafo*)² (1974, p.483), insistindo também sobre o caráter enigmático do conto, com relação a “*El Sur*” dirá que é possível lê-lo como uma narração direta de fatos romanescos mas também de outro modo. Nesse último, *ciego a las culpas, el destino puede ser despiadado con las mínimas distracciones*. Tendo em vista o teor enigmático das narrativas borgesianas, as personagens desses dois contos vivem entre o conhecimento e o desconhecimento de fatos, na tentativa de elucidar racionalmente situações que parecem advir de uma predestinação alheia a suas vontades.

Como se recorda, no primeiro deles, o relato está escrito na primeira pessoa e organizado sob forma de enigma: um espião, Yu Tsun, sabe que será encontrado por Richard Madden, chefe do serviço de contra-espionagem, e conhece um segredo estratégico que quer transmitir a seu chefe, em Berlim. Concebe, então, um plano para lhe comunicar, pela imprensa, esse segredo, valendo-se do nome de uma pessoa cuja indicação lhe é fornecida pela lista telefônica e que vivia em um subúrbio a meia hora de trem.

Stephen Albert mora no centro de um jardim-labirinto e, ao chegar ali, Yu Tsun recorda que seu antepassado, Tsúí Pên, tinha concebido um projeto semelhante que permaneceu como um enigma para seus sucessores.

De forma aparentemente ocasional, mas profundamente motivada, Stephen Albert é um sinólogo que havia estudado a obra de Tsúí Pên. O seu conhecimento lhe permite dar a Yu Tsun a solução do enigma elaborado por seu antepassado. Apesar de dever-lhe essa revelação, Yu Tsun o mata antes de ser preso por Richard Madden, que o seguira até ali.

No dia seguinte é publicado nos jornais que o sinólogo fora assassinado por

2. Jorge Luis Borges no Prólogo ao volume Ficciones, In: Obras Completas. Buenos Aires, Emecé Editores, 1974:483. De “*El Sur*”, que es acaso mi mejor cuento, básteme prevenir que es posible leerlo como directa narración de hechos novelescos y también de otro modo.





um desconhecido e seu nome, Albert, é amplamente divulgado. Estava assim sutilmente passada a mensagem sobre o nome da cidade que deveria ser bombardeada. Esta havia sido, pois, a forma encontrada por Yu Tsun para transmitir pelos jornais a Berlim o segredo que carregava consigo.

Lido assim, o relato expõe sua natureza policial. No entanto, o que simbolicamente o sustenta e lhe dá uma segunda dimensão é a existência do enigma de Tsúí Pên. Como observa Milagros Ezquerro, há no conto uma combinação não fortuita de “acaso” e de “determinismo”, estabelecendo uma relação muito profunda entre Yu Tsun e Stephen Albert. Percebe-se, então, a existência de um verdadeiro determinismo em seus destinos. Como se lê, no ensaio citado: *En effet, l'un et l'autre sont à la fois objets et détenteurs d'une énigme: Yu Tsun détient la solution de l'énigme dont Albert est l'objet (son nom est le même que celui de la ville); Albert détient la solution de l'énigme léguée par l'ancêtre de Yu Tsun (le labyrinthe du temps, symbole du destin). Ce double lien institue entre eux des relations dont on ne saurait dire qu'elles sont fortuites mais bien plutôt profondément déterminées. Au vrai, ce que cherche Yu Tsun dans le jardin aux sentiers qui bifurquent c'est bien la clé de sa propre énigme.*

Além da íntima relação entre solução de enigmas e destino dos personagens, tal como Édipo e Hamlet, os dois protagonistas do conto de Borges estão predestinados a um mesmo fim trágico, à morte, por serem detentores da chave do enigma de Tsúí Pên, que é o do labirinto do tempo, símbolo do destino. Yu Tsun, por sua vez, lega ao mundo ocidental um outro enigma com o assassinato, sem motivo, de Stephen Albert (seu nome sendo o mesmo da cidade que deve ser bombardeada). Por isso é possível dizer que o conto borgesiano está construído sobre a noção do enigma, sendo sua resolução ligada ao destino das personagens tal como na tragédia de Sófocles na qual Édipo está irremediavelmente condenado por ter decifrado o enigma da Esfinge. O prêmio que recebe é, em si, um outro enigma, sua real condenação.

Essa estrutura básica, de duplos planos, se reproduz em “El Sur” (Borges, 1974, 525-530). Também ali a presença do destino (“sem piedade”) se impõe, estabelecendo uma ordem que não admite nenhuma distração. Um descuido, aliás, será a fonte de todos os acontecimentos que se sucedem: a personagem, distraída, acidentase num batente de janela ao subir uma escada. A insignificância do acidente, no entanto, contrasta com a gravidade de suas conseqüências. Acometido de uma septicemia, o protagonista corre risco de vida.

Após o período na clínica, Juan Dahlmann prepara-se para o repouso na propriedade da família, no Sul, dando início à segunda parte da narrativa. Esta se desenvolve de forma análoga à primeira, pois são construídos uma série de paralelismos: um táxi levou-o à clínica, um táxi o leva à estação; o livro que lê é o mesmo, *As Mil e Uma Noites*, causa de sua distração fatal e companheiro de viagem no trem; a fisio-





Tania Franco Carvalhal

nomia do dono da venda, onde se detém antes de alcançar sua casa, evoca um dos empregados da clínica; o acaso provocara o primeiro acidente (alguém deixara inadvertidamente a janela aberta) e o acaso intervém na cena final com reações imprevisitas do protagonista e conseqüências inesperadas.

Milagros Ezquerro vê na natureza bipartida da narrativa uma estrutura lógica que pode ser resumida na fórmula de: causas insignificantes/ conseqüências graves. Nas duas partes do relato, o protagonista convive com a ameaça da morte. A primeira, ocasionada pela doença, seria degradante, a segunda, decorrente de um impulso de valentia e de afirmação, ganha um teor romântico. De certa maneira é possível dizer que, ao transitar do urbano para o espaço aberto do campo (o pampa), ele deixa a segurança da clínica para o imprevisito e o arriscado dos confrontos abertos. É nessa última situação que ele vai se encontrar com sua origem: o lado materno, argentino, que está indicado em seu prenome, Juan, e que se opõe à herança germânica do pai, designada no nome de família, Dahlmann. Dividido, vivendo em plano duplo (como a própria narrativa), o protagonista deixa-se aparentemente levar pelos acontecimentos e assume seu destino. Ao atravessar o umbral da porta e sair para o espaço aberto, reconhece que o final que lhe estava reservado era o que ele mesmo teria escolhido. Como diz o narrador: *Sintió que si él, entonces, hubiera podido elegir o soñar su muerte, ésta es la muerte que hubiera elegido o soñado* (p.530).

Quer-se aqui afinal ressaltar que a proposição de enigmas e sua solução estão relacionadas com a busca de identidade, com o desvelamento de fatos da origem, e com o reencontro consigo mesmo como está em *Édipo rei*, em *Hamlet* e nos contos de Jorge Luis Borges, três etapas decisivas na aventura literária de um mito. □

Summary

When he considered Oedipus Rex an example in the *Poetics*, Aristoteles outlined his critical fortunes. The play has been the object of analysis and appropriations in various literatures, and even gives a name to the *complex* defined one hundred years ago.

Besides taking up again the reading by Aristotle, this article looks at the relations between this tragedy by Sophocles and Shakespeare's *Hamlet*, as well as two short stories by Jorge Luiz Borges, *El Jardín de los senderos que se bifurcan* and *El Sur*.





Referências

- ARISTÓTELES. *Poética*. [Tradução de Eudoro de Souza] Porto Alegre. Ed. Globo, 1986.
- ASTROG, B. d'. *Variations sur l'interdit majeur. Littérature et incest en Occident*. Pans, Gallinard, 1990.
- BORGES, J.L. *Ficciones*. Madrid, Alianza Editorial/Buenos Aires, Emecé Editores, 1956.
- . *Obras Completas*. Buenos Aires, Emecé Editores, 1974.
- BRUNNEL, P. *Dictionnaire des mythes littéraires*. Paris, PUF, 1988.
- EZQUERRO, M. Oedipe et Shérazade In: *Borges, l'Autre*. Colloque de Cerisy, Dominique Bedou et Antigamme, 1987.
- FERGUSSON, F. *Evolução e sentido do teatro*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1964.
- GREEN, A. *Un oeil en trop. Le Complexe d'Oedipe dans la tragédie*. Paris, Minuit, 1969.
- GUAL, C.G. *Introducción en la mitología griega*. Madrid, Alianza Editorial, 1992.
- MADDALUNO, F.B.M. *A intertextualidade no teatro e outros ensaios*. Rio de Janeiro, EDFF, 1991.
- MEYER, A. *A Chave e a Máscara*. Rio de Janeiro, Ed. O Cruzeiro, 1964.
- MOREIRA LEITE, D. *O Amor romântico e outros temas*. São Paulo, Ed. Nacional/EDUSP, 1979 (2ª ed. ampliada).
- PORTELLA NUNES, E. e CLARA HELENA. *Freud e Shakespeare*. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1989.
- SHAKESPEARE, W. *Hamlet*. [Estudo psicanalítico de Ernest Jones M.D.] New York and Wagnalis, 1948.
- SÓFOCLES. Édipo rei. In: *Teatro Grego*. [Tradução, estudo e notas de Jaime Bruna]. São Paulo, Cultrix, 1964.

Tania Franco Carvalhal

Rua Luciana de Abreu, 210/201
90570-060 – Porto Alegre – RS – Brasil

© Revista de Psicanálise – SPPA





Atenção montador
a página **368** é branca





O mito e a constituição da memória

Theobaldo O. Thomaz*, Porto Alegre

O presente trabalho propõe que o complexo de Édipo, princípio nuclear essencial da neurose, do ponto de vista psicanalítico, é uma espécie de psicopatologia da memória ontogenética que pode ser explicada a partir do mesmo princípio hermenêutico aplicado ao “criminoso por sentimento de culpa”, em que o criminoso troca o “crime edípico” pelo “crime” atual punível que pode ser, então, registrado e lembrado por ser, paradoxalmente, menos aflitivo. Chama a atenção para a fixação e recuperação de memórias prematuras do próprio Freud na cena de Freiberg, recuperadas, adiante, na vigência da morte do pai e do encontro com a obra de Sófocles que exerceu “poder de atração” sobre ele. Depõe, ainda, sobre a constituição do núcleo ético do indivíduo que, a rigor, deve preceder as considerações sobre a posse edípica e não sucedê-las, como quer a teoria clássica.

* Membro Efetivo da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre.





Grande parte da riqueza psicanalítica reside nas propostas metafóricas – como a do mito que dá o nome do complexo – com que explica os fenômenos psicológicos inexplicáveis por outros segmentos do saber. O risco, que também existe, é contaminar-se pela metáfora que é manifestação simbólica geralmente atraente e esquecer-se da concretude fatural. Estamos vocacionados, os psicanalistas, para irmos além dos emergentes manifestos, de tal forma que nosso sistema interpretativo se torna quase ilimitado, especialmente quando centrado nas manifestações simbólicas, no afã de precisar os condicionantes do comportamento psicológico que não pertençam à herança biológica. Os pequenos acontecimentos, possivelmente mais que os grandes traumas, que vão marcando cartas memoráveis, registros conseqüentes ou inconseqüentes para futuras recuperações simbólicas, num sistema de sobredeterminação caótica que justamente confere variedade à rotina do determinismo constitucional e singularidade ao indivíduo. Pois bem, é da natureza do nosso método percorrer, no sentido inverso e pelas aberturas associativas que nos forem sendo concedidas, a trilha dos acontecimentos psicológicos, incluindo-se nestes a produção de conceitos científicos ou hipóteses que conduzam a estes.

Freud mesmo, e é sempre útil evocar a autoridade do patriarca ainda que justamente aqui (refiro-me ao tema em questão) ela tenha sido abalada (o desafio edípico não deixa de ser uma das primeiras manifestações de enfraquecimento da autoridade), instalou o método. Nem falo apenas do procedimento clínico, mas da hipótese à distância, conjectura remota sobre a origem do fato, contando apenas com a associação, considerada hoje, quase sempre, como secreção discursiva, meramente, e sua capacidade própria de estabelecer ilações entre eventos aparentemente desconexos. Apenas como exemplo, embora exemplo temático, lembro sua contribuição ao trabalho biográfico de Brandes sobre Shakespeare, em que consta que este havia escrito Hamlet pouco tempo depois da morte do pai. E, agrega Freud, morte que despertara no dramaturgo sentimentos edípianos há muito reprimidos (Gay, 1992). Hipótese em tudo comparável às suas conclusões a respeito do próprio Complexo de Édipo, por casualidade admitidas quando apenas havia transcorrido um ano ou dois da morte de seu pai (Jones, 1976).

Ele próprio, antes mesmo, ou concomitantemente, de mergulhar nas lembranças de outrem, mergulhou nas próprias reminiscências através da auto-análise ou da análise dos sonhos, como que estabelecendo uma rota já contratransferencial, verdadeiro espelho no qual se enxerga a transferência, sensor pulsátil e fundamental para que os movimentos afetivos do outro possam ser diagnosticados. Mas como não é de uma memória contábil que se trata, dessas que se organizam com meia dúzia de signos, dez para ser mais contábil, alguns trechos se perderam. E para que se percam trechos, neste tipo de memória de que trata a Psicanálise, nas lacunas de censura,





como textos com espaços em branco, lembrando uma analogia do próprio Freud, é preciso que a repressão se abata sobre os eventos que podem ser, segundo o princípio caótico do chamado “Efeito Borboleta” (Gleick, 1990), pequenos acontecimentos dotados de grande força afetiva ou grandes acontecimentos que, paradoxalmente, rompem, por mecanismos psicológicos anulatórios próprios, a cadeia afetiva que deveriam, em tese, produzir. Nesse caso, por ausência incidental do afeto fixador, fazem-se lacunas. Tratemos, pois, de recuperar uma delas, remotamente.

Na verdade é Gay na sua prospecção biográfica (Gay, 1989) – tentativa de recuperação de memórias cronológicas auxiliada por ilações conceituais – que aponta alguns dados muito significativos para que se possa inferir, à distância, o que talvez seja a vivência inaugural do que mais tarde, na mente esclarecida e já plenamente dominada por processo secundário, resultaria no princípio nuclear da neurose, comparável apenas a grandes conceitos hipercateccizados da história do conhecimento como evolucionismo ou relatividade. Esta a estatura conceitual definitiva do Complexo de Édipo.

Ainda que Freud tenha tentado, em nota autobiográfica, descrever-se como “filho de pais originalmente abastados que viviam naquele buraco de província com bastante conforto” (Gay, 1989), na verdade e segundo o resultado das pesquisas de Gay, corroboradas aqui e ali pelos demais biógrafos, aquela casinha de Freiberg que nos acostumamos a ver nas fotos nem era tão confortável assim. Ao menos do ponto de vista do conforto emocional. Podemos supor que nela havia turbulência capaz, no caso, de levar um espírito superior a grandes descobertas, como alternativa à morte do pai ou do irmão, tomando-se a si mesmo como objeto de suas observações apesar do “bastante conforto”. Sófocles também preferiu caminho semelhante, como de resto a maior parte dos indivíduos, o que foi bom para o processo civilizatório. Muitas vezes o conforto é resultado da própria descoberta e, pela via da falsificação retrospectiva, considera-se o que de fato foi turbulento, confortável. Assim, a turbulência emocional tranqüilizada pela descoberta será, afinal, confortadora, mais que confortável, o que nos coloca, possivelmente, frente a um dos mecanismos emocionais pelos quais é acionada a curiosidade que leva à descoberta e aos conceitos de importância científica, como o Complexo de Édipo. Imaginemos, então, a quantidade de estímulos aflitivos e, no caso, também facilitadores da curiosidade que experimentou o jovem Freud ao circular, em Freiberg, por entre um grupo familiar numeroso e amalgamado e, desde seu ponto de vista, provavelmente confuso e já, num certo sentido, incestuoso. Era incasto (incastus incestus) o convívio com uma mãe que julgava ser casada com seu meio-irmão mais velho, Philipp quem, “de alguma misteriosa maneira” (Gay, 1989) a engravidara ocupando o lugar do pai, que era então, avô, pois era assim que seu sobrinho, filho de Emanuel, meio-irmão (de Freud) mais velho que





Theobaldo O. Thomaz

Amália (a mãe), o chamava. Realmente confuso e promíscuo seu pequeno mundo infantil, de trocas quase inteiramente familiares, vividas no segundo andar de duas peças da casa do ferreiro Zajik. Em seguida o apagamento das lembranças, reminiscências esquecidas. De outras lembranças, mais tardias, Freud disse “... *longos anos difíceis, não houve nada a respeito deles que valesse a pena lembrar*” (Gay, 1989). Essa é a disposição manifesta quando os longos anos são difíceis. Acontece que a memória se insurge e de alguma forma persevera, sabe-se lá quando e onde fará sua aparição, como o temporal matemático da borboleta de Lorenz (Gleick, 1990), que reafirma o ponto de vista de Poincaré de que “*uma causa muito pequena que nos passa despercebida, determina um efeito considerável que não podemos deixar de ver e então dizemos que o efeito é devido ao acaso*” (Gleick, 1990). No caso de Freud que é, enfim, o de todos, nem pequena, nem despercebida, senão não a teríamos visto. Apenas esquecida. Nosso efeito considerável a neurose e nosso acaso a obra de Sófocles. “O Poder de Atração do Oedipus Rex”, como ele mesmo vai dizer a Fliess na memorável carta de 15 de Outubro de 1897 ... “*a lenda grega capta uma compulsão que todos reconhecem, pois cada um pressente sua existência em si mesmo*” (Correspondência Completa Freud-Fliess, 1986). O achado e a escolha da obra (no caso, o texto de Sófocles), obedece a uma lógica nem sempre explicável por princípios contáveis. Por princípio contábil quero dizer aqui uma condição de mercado, pela qual muitas vezes se adota o enunciado simbólico de outrem. O quadro, o texto ou o filme são postos à disposição e, ou porque valorizados, ou porque elogiados pela circunvizinhança, são consumidos por mim. A outra lógica de apreensão do produto simbólico é mais sofisticada, obedece a condicionantes internos que não a mera difusão identificatória imitativa que vêm na obra a possibilidade de mobilização de memórias retidas, o que, no evento da escolha, pode passar despercebido, exercendo-se apenas um certo “poder de atração” da obra. E para que se tenha uma idéia um pouco mais concreta desta atração de Oedipus sobre Freud, na carta de 15 de março de 1898, onde confessa a Fliess sua necessidade de estudar a lenda, não sabendo ainda onde, há uma nota dando conta da existência, na biblioteca de Maresfield Gardens, de um livro erudito de Constans, *La Légende de L’Oedipe: “Etudiée dans l’antiquité, au moyen âge et dans les temps modernes, en particulier dans le Roman de Thèbes, texte français du XIIIe Siècle.”* Nela, Freud assinalou os trechos da obra que se relacionavam com o incesto (Correspondência Completa, p.305).

Duas constatações podem ser imediatamente feitas. Uma diz respeito à atração exercida pela obra sobre a humanidade, por séculos de interesse sobre a compulsão que todos reconheceram e, outra, nela Freud reconheceu a possibilidade de recuperação de suas memórias fragmentárias da infância, “l’antiquité”, transformando-as, por obra de um processo secundário de exceção, produtor de teorias vigorosas, em





um paradigma para a teoria psicanalítica das neuroses.

Pierre Janet estava enganado quando afirmou que a Psicanálise só poderia ter brotado na atmosfera sensual de Viena (Gay, 1990). Na verdade a atmosfera sensual era a da Freiberg da memória de Freud, onde as participantes da sua cena edípica desfilavam transgressões virtuais registradas aqui e ali pelo filtro censor do pecado original que herdara, quem sabe, da babá católica, espécie de mãe alternativa, ela própria transgressora, tanto que foi, mais adiante, presa por furto a partir da denúncia do irmão. Bem, ainda não sabemos se seu delito maior foi o furto ou o atraçoamento da versão judaica sobre o pecado original. Quer dizer, roubar a mãe ou desafiar o pai, que são momentos constitutivos diversos, ênfases diferentes. Esta diversidade ideológico-religiosa sobre o pecado original terá sua resolução satisfatória na posterior noção de conflito básico que vai, então, incluir os três integrantes da situação edípica na bem articulada trama do incesto.

Algumas palavras, ainda, sobre uma questão oculta na trama, habitualmente esquecida, e que versa, ela própria, sobre esquecimentos. Esta libido original que carrega o indivíduo ao encontro do primeiro objeto é manifestação pulsional sem capacidade discriminatória. Quer dizer, toma de assalto e apossa-se do disponível e a partir daí é que começa o processo discriminatório. Mas não entre o que é do pai ou é seu, mas entre o que é bom e o que é mau, organizando-se, a partir daí, o núcleo ético do indivíduo, aparelho com o qual vai pensar, adiante, sua posse. Não fossem dialeticamente simultâneos esses momentos, seríamos levados a pensar que a censura moral (núcleo ético) precede de fato a percepção do desejo transgressor, ao invés de ser sua herdeira, como quer a teoria clássica. A “sabedoria” moral é que vai dizer da qualidade do desejo, se é delinqüente e desrespeita a posse prévia com uma paixão indevida. E, como está enraizada na primeira discriminação, é, assim, anterior. O “truque” proposto por Sófocles que, desde logo, se revela ineficaz, é que Édipo se afaste do objeto, esquecendo-o, mal lembrando que o desejo já havia sido experimentado. É primitivo e simultâneo, lembrem-se (na falta de palavra melhor). O que não se leva habitualmente em conta é que Édipo é um ser desmemoriado dos seus primeiros momentos, com registros “apagados” dos desejos já qualificados de bem e de mal, pois são simultâneos. Ainda que a consciência do delito se faça apenas na presença do parricídio, podemos aplicar à compreensão do fenômeno o raciocínio que Freud mesmo nos ensinou a propósito do “Criminoso por Sentimento de Culpa” (Freud, 1974). O delito atual seria apenas uma forma de se reportar ao delito anterior. O criminoso troca o crime edípico pelo crime atual punível, expiando assim uma conta prévia, vivida apenas na consciência inconsciente, esquecida. Num certo sentido, Édipo também, só que por metáfora direta, quase nem metáfora. Obriga sua consciência a viver e julgar um crime já constituído no âmbito do desejo, pulsão indiscri-





Theobaldo O. Thomaz

minada, esquecida. E, dessa forma, ataca o pai que sua memória não reconhece e desposa a mãe, cuja memória esqueceu, configurando o que poderíamos finalmente chamar uma psicopatologia da memória ontogenética. □

Summary

The present paper proposes that the Oedipus complex, the essential core principle of neurosis, from the psychoanalytic perspective is a type of psychopathology of the ontogenic memory which can be explained based on the same hermeneutical principle applied to the “criminal out of a feeling of guilt”, in which the criminal exchanges the “Oedipal crime” for the present, punishable “crime”, which can then be recorded and remembered, for the paradoxical reason that it causes less distress. Attention is called to the fixation and recuperation of early memories by Freud himself in the Freiberg scene, recovered later on when the father is dead and he finds the works of Sophocles which had a “power of attraction” over him. It also discusses the constitution of the ethical core of the individual which, strictly speaking, should precede considerations regarding the Oedipal possession and not come after them, as stated by classical theory.

Referências

- FREUD, S. Artigos sobre Metapsicologia. In: *Edição Standard Brasileira Brasileira das Obras Psicológicas Completas*, Rio de Janeiro : Imago, 1974. p.375.
- FREUD-FLIESS. *A Correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess 1887-1904*. Rio de Janeiro : Imago, 1986
- GAY, P. *Lendo Freud*. Rio de Janeiro : Imago, 1992. p.59.
- . *Freud, Uma Vida para o Nosso Tempo*. São Paulo : Companhia das Letras, 1989. p.24-5.
- GLEICK, J. *Caos, a Criação de uma Nova Ciência*. São Paulo : Campus, 1990. p.9.
- JONES, E. *Vida y Obra de Sigmund Freud, I*. Buenos Aires : Ediciones Horme, 1976. p.21.

Theobaldo O. Thomaz

Praça Dom Feliciano, 39/501
90020-160 – Porto Alegre – RS – Brasil

© Revista de Psicanálise – SPPA

374 □ Revista de Psicanálise, Vol. IV, Nº 2, outubro 1997





Winnicott: uma Psicanálise não-edipiana*

Zeljko Loparic**, São Paulo

O presente artigo parte da tese de que o problema básico a partir do qual foi constituída a psicanálise freudiana é o do complexo de Édipo e que todas as outras dimensões da teoria psicanalítica tradicional remetem a esse “complexo nuclear”. Em seguida, o artigo tenta demonstrar que o problema central da psicanálise winnicottiana não é do “andarilho na cama da mãe”, mas o do “bebê no colo da mãe”, para concluir que a psicanálise desenvolvida por Winnicott não é mais edipiana. No final, é apresentada uma avaliação histórica e epistemológica desse desenvolvimento.

* Versão corrigida e ligeiramente ampliada do texto originariamente publicado em *Percurso*, ano IX, nº 17, pp. 41-48.

** Professor-Titular de História da Filosofia na UNICAMP, professor visitante na PUC/SP.





1. A descoberta do Édipo e o surgimento da psicanálise

Na formulação inicial do complexo de Édipo, a diferença de sexos desempenha o papel fundamental: o menino gosta da mãe e é rival do pai, ou seja, tem desejos de incesto e de assassinato. A menina, por seu turno, gosta do pai e rivaliza com a mãe (Freud, 1900, p.262). Essa situação é conflituosa e, por isso, gera *angústia*, cuja forma básica é a castração. A angústia, bem como os desejos que constituem a situação edípica, passam em geral despercebidos, embora possam reaparecer na forma de sonhos e de sintomas neuróticos, analisáveis e compreensíveis em termos da lógica dessa mesma situação. Com o Édipo, Freud descobriu, ao mesmo tempo, a sexualidade infantil, o inconsciente reprimido, o conflito que causa as neuroses e o método de seu tratamento.

Foi a partir daí que Freud formulou a teoria psicanalítica. Como observa Bion com muita propriedade, o complexo de Édipo, reconhecido no material clínico, bem como o mito de Édipo e a sua versão em Sófocles serviram a Freud de “instrumento para descobrir a psicanálise”. Por essa razão, a psicanálise freudiana pode ser chamada de “edípica”. Sobre esse ponto, também, Bion disse palavras decisivas: “*Freud afirmou que um dos critérios segundo os quais um psicanalista deveria ser avaliado era o grau da sua fidelidade intelectual à teoria do complexo de Édipo. Ele demonstrou, assim, a importância que atribuía a essa teoria...*”. Bion não deixou dúvidas quanto a sua pessoal lealdade à teoria canônica de Freud. O passar do tempo, diz ele, não trouxe nenhuma indicação de que Freud estaria errado por fazer uma superestimação da importância do famoso complexo; a evidência do complexo “*nunca está ausente, embora possa não ser observada*”* (Bion, 1963, p.92 e 1967, pp.49-50).

2. A teoria freudiana da situação edípica

Quando se discute o Édipo na psicanálise, convém distinguir entre a situação e o *complexo* propriamente dito. O complexo de Édipo é o efeito, sobre o sujeito, do conflito entre as forças que controlam a situação edípica.

A situação edípica pode ser descrita como a de um sujeito dotado de uma constituição inata. A constituição inata do sujeito edípico é caracterizada por mecanismos mentais, forças psíquicas (elementos dinâmicos e, além disso, energéticos, divisíveis em componentes) e forças biológicas, de natureza físico-química, ligadas a uma organização corpórea (*zonas de excitação* por meio dessas forças: a zona oral,

* Bion afirma, ainda, que a teoria do Édipo faz parte do “equipamento de observação” padrão do material clínico e lhe concede a condição de “pré-concepção” do tipo D4.





anal e genital).

Os mecanismos mentais têm a capacidade de produzir representações de objetos e de transformar representações. As forças psíquicas são representantes psíquicos de forças físico-químicas que, ao lado dos mecanismos mentais, se encontram embutidos num *aparelho psíquico*.

A idéia de uma tal constituição do sujeito humano não foi inventada por Freud. Os seus momentos básicos, mecanismos mentais e forças foram introduzidos no século XVII por Leibniz, pensador que faz parte da tradição cartesiana da filosofia ocidental. As mônadas leibnizianas são caracterizadas pelo *representatio e appetitus* (Heidegger, 1961, I, p.551). O que Freud acrescenta, sob a influência de Darwin, é a corporeidade biológica que se faz valer, seja diretamente, seja representada pelos mecanismos mentais (em particular, a fantasia).

A importância decisiva desse acréscimo para a psicanálise tradicional diz respeito às relações de objeto do sujeito assim constituído. Essas relações são ou dinâmico-energéticas (as biológicas e as sexuais) ou mentais. As biológicas são primárias. Isso significa que o funcionamento do aparelho corpóreo determina todos os outros modos de relacionamento com o objeto, a natureza e a escolha dos objetos, as metas e a evolução ou a história do relacionamento (Klein, 1988, pp. 51, 52-3). Esse funcionamento é o *protótipo* para os desejos e as fantasias de incorporação ou identificação que determinam representacionalmente as relações objetais. “*No seio de todas as relações do sujeito com o mundo*”, escrevem, com propriedade, Laplanche e Pontalis, “*estão as metáforas da incorporação e a forma como esta se reencontra como significação e como fantasma predominante*” (Laplanche e Pontalis, 1967, p.406).

3. A psicanálise edipiana

O que acabamos de dizer explica o papel central do complexo de Édipo na teoria psicanalítica tradicional (Freud, Klein, Lacan, Bion).

Em primeiro lugar, ele é o fenômeno principal da vida sexual, por isso elemento essencial da explicação da vida sexual. Toda a teoria da função sexual é concebida como preparação ou como decorrência da situação edípica. Em segundo lugar, a estrutura do sujeito é concebida em termos de antecedentes ou de derivações do complexo. Em terceiro lugar, o complexo de Édipo é o complexo nuclear das neuroses e, de modo geral, das doenças psíquicas. Em quarto lugar, o complexo de Édipo está na origem da ordem cultural, isto é, da religião, da moral, da socialidade, da historicidade, da arte, da ordem humana em geral.





Zeljko Loparic

Por esse motivo, a teoria da situação edípica e dos seus efeitos pode ser chamada de paradigma, no seguinte sentido: o problema do Édipo é o *problema central* e a *solução exemplar* desse problema, a parte principal da psicanálise tradicional, um *paradigma* teórico*, tanto para a análise individual como para o desenvolvimento e para a institucionalização da teoria psicanalítica.

O paradigma edípiano foi aplicado a um grande número de problemas nos quatro domínios assinalados, em geral com sucesso estrondoso. Logo surgiram, porém, problemas que ele, em princípio, deveria resolver, mas que se revelavam não-solúveis, isto é, *anômalos*. Alguns deles foram anotados por Freud ele mesmo: a dificuldade de demonstrar o caráter empírico da cena primitiva (1914), de dar uma explicação do luto e da dor da transitoriedade (1917), o caráter aberrante da reação terapêutica negativa (1920) e o problema da relação originária exclusiva da menina com a mãe (1925).

Freud desenvolveu, diante desses problemas, várias estratégias de preservação do caráter central do Édipo e da psicanálise edípiana. Entre essas constam uma melhor articulação interna da teoria, sua reformulação também interna e a sua extensão por meio de hipóteses, sejam empíricas sejam especulativas.

4. Um exemplo de revisão do paradigma edípiano

Explicitarei essas estratégias freudianas através do último problema acima mencionado, problema da relação originária exclusiva da menina com a mãe. Uma razão adicional para a escolha desse exemplo é que ele traz um material que se constituirá na base do desacordo revolucionário entre Freud e Winnicott: segundo o psicanalista inglês, a relação inicial exclusiva, não só das meninas, mas dos bebês dos dois sexos, com a mãe, não pode ser tratada em termos de precursores do material edípico.

Em 1925, muito tardiamente, portanto, Freud reconheceu que, nas crianças de ambos os sexos, a mãe é o primeiro objeto (Freud, 1925, p.259). Isso implica, diz Freud, na existência de um problema adicional para a formação do complexo de Édipo nas meninas: além de trocarem de meta (essa passa a ser genital, como no caso dos meninos), elas também têm que trocar de objeto da pulsão sexual infantil, ou seja, a mãe pelo pai.

Freud indicou claramente que se trata de um problema especial. O reconhecimento de um tempo pré-edípico da menina foi uma surpresa, diz Freud, “semelhante

* Utilizo o termo “paradigma” no sentido de Th. S. Kuhn.





à descoberta, num outro domínio, da cultura minóico-micênica por trás da grega” (Freud, 1931, p.276). Essa comparação é reveladora. Freud parece sugerir ter topado com um estrato da vida humana anterior e diferente do edípico, assim como a civilização de Micenas é anterior e diferente da civilização de Tebas. Em seguida, ele descreve a sua surpresa sem diferenciar entre as meninas e os meninos: “*Tudo no domínio dessa primeira ligação com a mãe parece-me difícil de ser compreendido analiticamente, por ser tão cinzento de velho, tão cheio de sombras, por tão dificilmente poder ser vivenciado de novo, como se tivesse sido submetido a um recalque particularmente inexorável*” (Freud, 1931, p.276). A relação micênica com a mãe seria uma relação de objeto não apenas mais antiga e diferente, como também mais profunda – já que objeto de um recalque mais severo e precoce – do que a edípica, grega. Estaríamos aqui diante de uma dimensão não simplesmente pré-edípica, mas propriamente *não edípica* da vida humana?

O problema é mais sério do que se pode pensar à primeira vista. Por ser exclusiva e, portanto, *dual*, a relação inicial com a mãe não parece depender, de modo algum, da situação edípica definida por relações triangulares. Por ser precoce, ela não parece conter um momento fálico e ainda menos genital. No caso específico da menina, a questão complica-se ainda mais devido ao fato de que, na ótica da teoria tradicional, as meninas já nascem castradas. Por todos esses momentos, o caso parece escapar ao domínio da sexualidade infantil. Como, além disso, a relação exclusiva com a mãe pode, segundo o próprio Freud, dar lugar a todas as fixações e recalques que são necessários para a formação de neuroses, parece inevitável concluir que é preciso rejeitar a tese de que o complexo de Édipo se constitui no complexo nuclear das patologias psíquicas.

Deveríamos abandonar o paradigma da situação edípica como a chave universal para a compreensão e o tratamento das neuroses? Não, responde Freud. O paradigma edipiano pode ainda ser defendido, diz ele, de duas maneiras. Primeiro, dando ao complexo “um conteúdo mais amplo, de modo que passe a incluir todas as relações das crianças com ambos os pais”. Segundo, dizendo que a menina chega à situação edípica positiva superando um tempo anterior dominado pelo complexo negativo. Vemos as estratégias empregadas por Freud: *rearticular, reformular, estender* os conceitos da psicanálise edipiana para evitar a sua rejeição.

Em 1925, Freud optou pela reformulação que diz que, no caso das meninas, o complexo de Édipo é secundário, não possibilitador e, sim, possibilitado pelo complexo de castração. Ele admite que a relação com a mãe é pré-edípica, mas apenas no sentido de fazer parte da “pré-história” da situação edípica plena. A relação da menina com a mãe resulta de pulsões biológicas e sexuais, embora essas últimas não tenham atingido ainda a fase fálica ou genital.





Zeljko Loparic

Nos anos seguintes, Freud viu-se forçado a introduzir outras mudanças na teoria tradicional. Já em 1926, ele propõe uma “pequena modificação” na condição do desenvolvimento da angústia das meninas: essa não nasce da falta, real ou imaginária, de um objeto, real ou imaginário, mas da perda do amor por parte do objeto. No caso da histeria feminina, por exemplo, a perda do amor desempenharia um papel análogo à ameaça de castração nas fobias masculinas (Freud, 1926, p.283).

Nos anos trinta, Freud ensaiou uma explicação mais de acordo com a ortodoxia edipiana. Ele diz observar, nas meninas, o desejo de gerar uma criança da mãe, como também o desejo de lhe fazer uma criança, ambos pertencentes, enfatiza Freud, à “fase fálica”. Estamos muito próximos do Édipo pleno: fazer um filho na mãe implica em ser também o pai; ter um filho da mãe implica em que a mãe seja também o pai. Além desses desejos, no material relativo a esse caso, Freud encontra ainda uma fantasia de sedução semelhante àquela da qual derivam os sintomas histéricos e que deu origem (erroneamente interpretada como fato real) à descoberta do Édipo. Só que, nesse caso, a sedutora é a mãe e a sedução tem um fundo de realidade, já que, efetivamente, a mãe, pelos seus cuidados físicos, “*deve ter provocado, talvez até mesmo despertado, as sensações de prazer no órgão genital*” (S. Freud, 1933, p.551).

Freud parece sentir que está forçando os conceitos e levanta, ele mesmo, a objeção de que elementos libidinais de ligação *não são observados* na relação inicial das meninas com a mãe. Freud responde: “*Muitas coisas podem ser observadas nas crianças, quando se sabe observar*” (Freud, 1933, p.552). O que Freud quer dizer é que o paradigma edipiano permite ver o que, sem esse paradigma, permaneceria imperceptível.

5. O Édipo precoce de M. Klein

Entre os que praticaram rearticulações e revisões do paradigma edipiano, um lugar de destaque ocupa M. Klein. Em Freud, os sentimentos de culpa, de perseguição e de angústia são considerados derivados do complexo de Édipo. Klein notou que tais sentimentos, associados à agressividade, surgem já nas fases pré-edípicas, em particular na relação supostamente exclusiva à mãe, observada por Freud. Concluiu daí que a situação edípica, sob pena de ser inaplicável a tais fenômenos, deve possuir uma forma precoce, desconhecida por Freud.

Como é possível que crianças muito pequenas, antes mesmo do complexo de Édipo formado, tenham sentimentos de culpa? Klein explica: crianças de ambos os sexos, em virtude da sua constituição pulsional e mental, têm, desde o início da vida, *desejos genitais* (fálicos) dirigidos tanto para a mãe como para o pai. Além disso, elas





querem, desde a fase oral, *aniquilar* o objeto libidinal primário, o seio da mãe. Daí o sentimento de culpa. A agressividade aqui envolvida decorre, em última instância, da pulsão de morte e não, como em Freud, da frustração causada pela perda do objeto ou do amor e da proteção do objeto (Klein, 1988, p.41; cf. *ibid.*, pp.2, 27, 44, 50).

Em que medida a angústia assim gerada tem um sentido edípico? Na medida em que, para as crianças de ambos os sexos, o pênis do pai está contido no seio da mãe, de acordo com a equação simbólica: seio = pênis (Klein, 1988, pp.78-9, 197). Por conseguinte, o ataque contra o seio equivale à castração do pai.

Klein sabe da objeção de Fenichel, formulada em 1930 e parcialmente aceita por Freud em 1931, contra o seu Édipo precoce: a idéia do Édipo precoce altera todas as outras relações produzidas durante o desenvolvimento, além de não ser compatível com a existência da ligação materna, pré-edípica, de longa duração e exclusiva observada por Freud. Essa implica em que a relação inicial com a mãe seja a dois e não a três e que, portanto, não pode ser afirmado que nela existam “tendências edípicas”.

Qual é a resposta de Klein? Ela afirma que, para salvar o Édipo, as relações produzidas durante o desenvolvimento precisam de fato ser reformuladas, mas que essa reformulação não implica em rejeitar as suposições básicas da psicanálise tradicional. O problema essencial é de mostrar que a relação de crianças de ambos os sexos com a mãe é, desde o início, de fato, uma relação a três. O que torna essa relação triádica e assim edípica, é o fato de que toda criança possui um saber inato sobre os assuntos relativos à estrutura da situação edípica. Munida desses argumentos, Klein poderá dizer que a sua teoria do Édipo precoce não contraria, no essencial, as afirmações do “professor Freud” (Klein, 1988, p.197).

A estratégia “revisionista” usada por Klein, para salvar o complexo de Édipo e garantir a aplicabilidade dos conceitos que o definem além do domínio inicial, consiste, portanto, em proceder a uma rearticulação da teoria do complexo (novas relações entre objetos parciais definidas por meio de equações simbólicas), além de introduzir novas hipóteses relativas à constituição inata do sujeito (aos conteúdos específicos do saber inato).

6. As anomalias descobertas por Winnicott

Essa estratégia é, sem dúvida, engenhosa, mas ela tem o seu custo: o significado dos conceitos deixa de ser acessível à *experiência* tanto dos analistas como da criança.

Nem todos os psicanalistas se mostraram dispostos a pagar esse preço. Nos





Zeljko Loparic

anos trinta, quando o complexo de Édipo ainda era geralmente aceito como nuclear, Winnicott notou a existência de múltiplas formas de distúrbios, acompanhadas de angústias que não pareciam poder ser enquadradas como “*regressões aos pontos de fixação pré-genitais*”, ligados à “*dinâmica proveniente do conflito do complexo de Édipo plenamente desenvolvido*”. Winnicott concluiu que algo estava errado em algum lugar (Winnicott, 1965, p.172).

Por um tempo, Winnicott trabalhou com as modificações do paradigma tradicional introduzidas pela teoria kleiniana da posição depressiva. Pouco a pouco, ele percebeu que nem mesmo o conceito de complexo de Édipo precoce, de Klein, pode ser usado para dar conta dos seus problemas.

Mas o fator decisivo para o surgimento da psicanálise winnicottiana foi a sua crescente convicção de que existem problemas iniciais da vida humana que podem ser claramente identificados e descritos e que não são solúveis por meio dos elementos da teoria da situação edípica e do complexo de Édipo. Ele chamará esses problemas de angústias ou *agonias impensáveis*.

Que angústias são essas? As angústias diante de várias ameaças ao existir humano, tais como o medo de retorno a um estado de não-integração (e, nesse sentido, de aniquilação e de quebra da linha do ser), o medo da perda de contato com a realidade, da desorientação no espaço, do desalojamento do próprio corpo, pânico num ambiente físico imprevisível, etc.*.

Por que essas angústias são chamadas de impensáveis? Porque *não são* definíveis em termos de relações pulsionais de objeto, baseadas em relações representacionais de objeto (percepção, fantasia, simbolização). Uma característica básica das angústias impensáveis é o fato de se darem, por muito precoces, antes que exista um indivíduo capaz de experienciá-las. Isso significa que os estados que dão origem às angústias impensáveis acontecem *antes* do início da atividade relativa a mecanismos mentais e a forças instintuais. O que constitui as agonias como impensáveis e, assim, como *anomalias* para a psicanálise tradicional, é que elas não podem, em princípio, ser entendidas, *pensadas*, em termos do conflito gerado na situação edípica.

Como, então, surgem as angústias winnicottianas? Por que as angústias impensáveis deveriam ser levadas em conta pela psicanálise? Como tratar delas?

7. Uma psicanálise não centrada no Édipo

A obra winnicottiana pode ser interpretada como sendo, no essencial, uma tentativa de responder a essas três perguntas. A sua resposta à primeira delas é a

* Lembro aqui a hesitação de Fernando Pessoa entre tudo vale a pena e nada vale a pena.





seguinte: aquelas angústias dão-se diante do encontro com o mundo, inesperado e incompreensível para o bebê, num determinado estágio de amadurecimento. Essa resposta implica, portanto, numa teoria do *amadurecimento humano*.

O ser humano, diz Winnicott, é uma amostra temporal da natureza humana (Winnicott, 1988, p.11). A única herança do homem é o processo inato de amadurecimento (Winnicott, 1989, p.89). A sua vida ocupa um intervalo entre dois “estados” de não-vida, estados que fazem parte da estrutura do indivíduo. Esse intervalo surge do não-ser inicial sem razão alguma e vai-se estendendo até o não ser terminal, até a “*segunda morte*”, como diz Winnicott, unicamente devido ao concernimento do indivíduo pela continuidade do seu ser.

Apesar desse concernimento, a continuidade não pode ser assegurada pelo indivíduo ele mesmo. Ela depende essencialmente de um meio facilitador. A condição inicial do homem não é a de ser um Édipo em potencial, mas a de um ser humano frágil, insuperavelmente finito, que precisa do um outro ser humano para continuar existindo.

É essencial notar que a relação de dependência *não é* uma relação de objeto entre um sujeito e um objeto numa situação conflituosa a três. Examinemos essa afirmação ponto por ponto.

No começo da vida, o bebê não é um sujeito leibniziano, movido a forças internas, capaz de usar seus mecanismos mentais. No início, as forças instintuais são para ele coisas tão externas quanto os fenômenos naturais, fenômenos que não o movem, mas o ameaçam. O motor do bebê é o próprio fato de ele estar vivo. O bebê não se relaciona com o seio em termos de protótipos biológicos e filogenéticos. Em particular, o bebê não quer comer a mãe, diz Winnicott, nem, menos ainda, castrar o pai (Winnicott, 1987, p.109). Ele quer a presença segura da mãe que lhe inspire a *fé* em si mesmo e no mundo. O bebê só adquire a capacidade de usar os seus mecanismos mentais se o seu contato com a mãe-ambiente for satisfatório (se o seio-técnica funcionar). Por isso mesmo, o bebê não pode ter ciúme de objeto algum, ele não pode nem mesmo ter inveja da mãe, já que não sabe o que é possuir algo diferente dele: a capacidade de possuir é ela mesma constituída na relação satisfatória com a mãe.

O seio da mãe de que o bebê winnicottiano depende não é um objeto interno ou externo, bom ou mau. O *seio bom* é o nome dado a uma “técnica”, a técnica que realiza três metas: maternagem suficientemente boa (isto é, o *holding*, o manuseio e introdução do bebê no mundo), a alimentação satisfatória e, por fim, a união das duas primeiras coisas no ambiente e, depois, na mente do bebê (Winnicott, 1989, p.453).

A relação de dependência não é uma relação a três. Ela não é nem mesmo uma relação a dois, já que o bebê como tal não existe. Ela é antes um dois-em-um, *sui generis*, anterior à oposição entre o eu e o não-eu, entre o dentro e o fora, entre o meu





Zeljko Loparic

e o não-meu, entre o antes e o depois cronológicos.

Por fim, o espaço inicial do bebê dependente não é uma situação caracterizada por relações externas e internas, mas um mundo subjetivo, anterior a qualquer distinção entre o interno e o externo. Numa “situação” dessas, não pode ainda haver ataques ao objeto externo, nem conflito interno.

É da condição de dependência de outrem que surgem, para o bebê, as suas *necessidades (needs) e problemas* fundamentais, como o de nascer, de se sentir real, de ter contato com a realidade, de assegurar a sua integração do ser no tempo e no espaço (isto é, num mundo), de criar a distinção entre a realidade interna e externa, de criar a capacidade de uso das coisas e a de ser ele mesmo.

É também a partir da condição de dependência do bebê que Winnicott explica a origem das angústias impensáveis. Elas surgem de falhas no relacionamento da mãe-ambiente com o bebê, antes mesmo que esse possa dar conta dessas falhas. Falhas de que tipo? Falhas que ameaçam a solução de tarefas impostas ao bebê nos estágios do processo de amadurecimento e de integração progressiva em que se encontra sucessivamente. O ambiente falha não por frustrar ou por ameaçar (isto é, por revidar, em termos da lei do talião, aos ataques do bebê), mas por não ser confiável e suficiente para assegurar o crescimento e a evolução pessoal do ser humano.

Agora é possível responder a nossa segunda pergunta sobre a relevância das angústias winnicottianas para a psicanálise. A resposta é simples: essas angústias são diretamente relevantes para a etiologia e o tratamento das psicoses.

Winnicott explica: “A *psicose não fica atribuída a uma reação à angústia associada com o complexo de Édipo, ou a uma regressão a um ponto de fixação, nem é ligada especificamente a uma posição no processo de desenvolvimento instintivo do indivíduo*” (Winnicott, 1965, p.128). O quadro da compreensão das psicoses não é a teoria da evolução da função sexual, mas a teoria geral da “tendência inata” em direção da independência e da autonomia. A teoria tradicional da progressão das zonas erógenas perde o *status* de teoria fundante e fica *redescrita* em termos da teoria do amadurecimento da pessoa humana.

A idéia norteadora dessa redescrição diz que só em certos estágios do amadurecimento, como o do concernimento e o do Édipo, os problemas principais são de natureza sexual e pedem soluções, sejam reais, sejam fantasmáticas, de tipo sexual (Winnicott, 1988, parte II e III). Um ponto central dessa redescrição diz ser possível que o indivíduo jamais atinja o grau de saúde psíquica em que o complexo de Édipo faça sentido (Winnicott, 1965, p.131). Dependendo do processo de amadurecimento, o complexo de Édipo pode nem mesmo se formar, o que implica que ele não é uma necessidade empírica, nem um *a priori*, seja filogenético, seja formal, da existência ou do pensamento humanos.





Finalmente, como *tratar* dessas angústias? Para tanto é preciso, em primeiro lugar, distinguir entre dois tipos do inconsciente: o inconsciente reprimido, descoberto por Freud no complexo de Édipo, juntamente com a sexualidade infantil, e o inconsciente constituído de interrupções ou colapsos da integração progressiva; em segundo lugar, considerar dois tipos de regressão, a regressão ao inconsciente reprimido e a regressão à dependência em que se deu o colapso traumatizante; em terceiro lugar, deixar de praticar apenas a “caça às bruxas”, isto é, às moções pulsionais bloqueadas, a fim de interpretá-las, para permitir aos analisandos refazerem, eles mesmos, a comunicação perdida com o ambiente e criarem o sentimento de confiabilidade (Winnicott, 1989, p.196).

Em resumo, na teoria de Winnicott do amadurecimento humano, alteram-se todos os elementos teóricos com que foi descrita a situação edípica pela psicanálise tradicional: no lugar do sujeito com a constituição biológico-dinâmico-mental, o bebê, que tem como única herança o processo de amadurecimento (que não é nem biológico, nem dinâmico, nem mental); no lugar da mãe-objeto pulsional, a mãe-ambiente; no lugar da experiência de satisfação instintual, as necessidades oriundas do próprio existir; no lugar da sexualidade infantil, a dependência; no lugar da mãe libidinal, a mãe da preocupação primária; no lugar da situação intramundana determinante a três, o bebê num mundo subjetivo de dois-em-um, próximo do estado de não ser. No essencial, a teoria da progressão programada das zonas erógenas fica substituída pelo processo sempre incerto e instável de integração progressiva do indivíduo.

Como avaliar essa contribuição à psicanálise? Creio que se possa dizer, do ponto de vista da teoria da ciência, que a teoria de Winnicott constitui uma *revolução científica* que substituiu o paradigma de psicanálise tradicional por um novo. Em primeiro lugar, o antigo problema central, o do *andarilho na cama da mãe*, cede o lugar a um novo: *o do bebê no colo da mãe**. E, em segundo lugar, o papel de solução exemplar, paradigmática, passa a ser desempenhado pela teoria do amadurecimento pessoal e não mais pela teoria da história natural da função sexual.

A influência de Winnicott sobre a psicanálise atual é mais profunda do que pode parecer, fazendo-se sentir também no Brasil. Depois do psicanalista inglês, Heinz Kohut retomou a tese de que o complexo de Édipo não é “*uma necessidade maturativa básica, mas apenas o resultado freqüente de falhas de ocorrência freqüente por parte de pais*” (Kohut, 1988, p.184). O mesmo Kohut reafirmou, com ênfase, a insuficiência do paradigma da psicanálise edipiana. “A teoria clássica”, escreve Kohut, “*não pode elucidar a essência da existência humana fraturada, debilitada, descontínua. (...) A metapsicologia dinâmico-estrutural não faz justiça a esses problemas*”

* Etimologicamente, “Édipo” quer dizer “Pés-inchados”.





Zeljko Loparic

*do homem, não pode abranger os problemas do homem trágico”** (Kohut, 1988, p.190).

Que fazer desse desenvolvimento que vai da psicanálise edipiana à maturacional de Freud e Klein a Winnicott? Não teríamos aqui, talvez, o eixo central da psicanálise do século? O que significaria isso para o futuro da psicanálise? Eu quis apenas trazer a público essas perguntas. Creio que elas não podem mais ser ignoradas. □

Summary

The present article is based on the thesis that the fundamental problem which gave rise to the constitution of Freudian psychoanalysis is the Oedipus complex, and at all other dimensions of the traditional psychoanalytic theory are related to this “nuclear complex”. The article then attempts to show that the central problem of Winnicottian psychoanalysis is not “the tramp in mother’s bed” but the “baby on mother’s lap”, to conclude that the psychoanalysis developed by Winnicott is no longer Oedipal. Finally, a historical and epistemological evaluation of this development is presented.

Referências

- BION, W.R. 1963. *Elements of Psychoanalysis*. Londres: Karnac.
———. (1967). *Transformations*. Londres: Karnac.
FREUD, S. (1900): “A interpretação dos sonhos”, in *Studienaugabe II*, p. 262.
———. (1925). “Algumas conseqüências psicológicas da diferença anatômica dos sexos”, in *Studienaugabe V*, p. 259;
———. (1926). “Inibição, sintoma, angústia”, in *Studienaugabe VI*.
———. (1931). “Sobre a sexualidade feminina”, in *Studienaugabe V*.
———. (1933). “S. Freud, novas conferências introdutórias à psicanálise”, in *Studienaugabe, I*.
HEIDEGGER, M. (1961). *Nietzsche*, Pfullingen, Neske, 1961, vol. II.

* Aqui caberia uma discussão sobre a relação entre Winnicott e Bion. Um ponto de interesse seria a diferença entre a tendência inata à integração pessoal e a criatividade absoluta de Winnicott, por um lado, e as pré-concepções e idéias inatas de Bion, por outro, com atenção especial para o problema da causalidade nesse contexto. Tudo indica que a tendência inata à integração pessoal não age causalmente, assim como não é causal o modo de acontecer da estrutura a priori do estar-aí de Heidegger. Parece-me que a distância que separa esses dois pensadores, no campo da psicanálise, é análoga à que afasta o a priori daseinsanalítico de Heidegger do a priori representacional de Kant, no domínio da filosofia.





- KLEIN, M. (1988). *Envy and Gratitude and Other Works*. Londres: Virago Press.
- KOHUT, H. (1988). *A restauração do self*. Rio de Janeiro, Imago.
- LAPANCHE, J. e PONTALIS, J.-B. (1967). *Vocabulaire de la psychanalyse*. Paris: P.U.F.
- WINNICOTT, D.W. (1965). *Maturational Processes and Facilitating Environment*. Londres: Hogarth Press.
- . (1987). *The Spontaneous Gesture*. Londres: Harvard University Press.
- . (1988). *Human Nature*. Londres: Free Association Books.
- . (1989). *Psychoanalytic Explorations*. Londres: Karnac Books.

Zeljko Loparic

Rua João Ramalho, 145
05008-000 – São Paulo – SP – Brasil

© Revista de Psicanálise – SPPA





Atenção montador
a página **388** é branca





Normas Gerais de Publicação de Trabalhos* **Revista de Psicanálise da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre**

1. Os artigos publicados na *Revista de Psicanálise da SPPA* devem ajustar-se ao que se segue:

- a. O artigo deve ser inédito (excetuam-se trabalhos publicados em anais de Congressos, Simpósios, Mesas Redondas ou Boletins de circulação interna de Sociedades Psicanalíticas locais), quanto a publicações científicas de porte.
- b. O artigo não pode infringir nenhuma norma ética e todos os esforços devem ser feitos de modo a proteger a identidade dos pacientes mencionados em relatos clínicos.
- c. O artigo deve respeitar as normas que regem os direitos autorais.
- d. O artigo não deve conter nenhum material que possa ser considerado ofensivo ou difamatório.
- e. O autor deve estar ciente de que, ao publicar o artigo na *Revista de Psicanálise da SPPA*, ele estará transferindo automaticamente o "copyright" para essa, salvo as exceções previstas pela lei, isto é, fica vedada sua reprodução, ainda que parcial, sem a devida autorização da *Revista*.
- f. O artigo não deve estar sendo encaminhado simultaneamente para outra publicação sem o conhecimento explícito e confirmação por escrito do Editor. A *Revista* normalmente não colocará obstáculos à divulgação do artigo em outra publicação, desde que informada previamente. Quaisquer violações dessas regras, que impliquem em ações legais, serão de responsabilidade exclusiva do autor.
- g. Os conceitos emitidos são da inteira responsabilidade do autor.

2. Os originais deverão obedecer às seguintes exigências mínimas:

- a. Serão entregues, em quatro cópias e disquete, à Editoria da *Revista*, cujo endereço é o da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre – Rua General Andrade Neves, 14, 8º andar, conj. 802A – 90010-210 - Porto Alegre - RS.

* Baseada nas normas e recomendações do *International Journal of Psychoanalysis* e da *Revista Brasileira de Psicanálise*.





Normas gerais de publicação de trabalhos

b. O artigo deverá adequar-se às dimensões deste tipo de publicação. Sugere-se, que, sem comprometer a clareza do texto, sua extensão não ultrapasse as 20 páginas datilografadas, em espaço duplo, em papel formato ofício. Tabelas, gráficos, desenhos e outras ilustrações sob forma de cópias fotográficas devem ser enviadas em duplicatas de tamanho adequado. O conteúdo total de ilustrações não deverá exceder $\frac{1}{4}$ do espaço ocupado pelo artigo; as ilustrações em excesso, se aprovadas, terão seu custo indenizado pelo autor, que será previamente informado.

Solicitamos que os artigos sejam entregues em disquete, observando-se o seguinte: os arquivos devem ser gerados no *Word for Windows* ou formato texto (*.TXT), com a identificação do autor e título do trabalho.

c. Os trabalhos deverão conter, em sua estrutura: Título, Resumo em português e inglês e Referências. A forma de apresentação da discussão dos conteúdos ficará a critério do autor.

d. O resumo deverá ter em torno de 150 palavras e ser capaz de comunicar, ao leitor em potencial, os pontos principais que o autor deseja expressar.

e. O nome do autor deve constar no canto esquerdo, logo abaixo do título, esse indicando a que Sociedade ou Grupo de Estudos pertence, com o correspondente "status".

f. O endereço do autor deverá ser mencionado após as Referências.

3. As Referências deverão incluir os trabalhos estritamente relevantes e necessários, sem se acumular, desnecessariamente, vasta bibliografia. As referências, no decorrer do texto, serão dadas citando-se o nome do autor seguido do ano de publicação entre parênteses, como, por exemplo, Freud (1918) ou (Freud, 1918). Se dois co-autores são citados, os dois nomes deverão ser mencionados, por exemplo Marty & de M'Uzan (1963) ou (Marty & de M'Uzan, 1963). Se houver mais de dois autores, a referência no texto indicará o primeiro, por exemplo: Rodrigues et al. (1983) ou (Rodrigues et al., 1983).

A referência completa das obras citadas figurará na lista das Referências, colocada no final do artigo, lista essa que deverá corresponder exatamente às obras citadas, sem referências suplementares. Os autores serão mencionados em ordem alfabética e suas obras pela ordem cronológica da publicação. (Para as obras de Freud, as datas correspondentes são indicadas entre parênteses na *Standard Edition*). Se vá-





rias obras foram publicadas no mesmo ano, deve-se acrescentar à data de publicação as letras a, b, c, etc.

Quando um autor é citado individualmente e também como co-autor, serão citadas antes as obras em que ele é o único autor, seguidas das publicações em que ele é co-autor.

Os nomes dos autores não serão repetidos, mas indicados por um traço.

Os títulos dos livros e das revistas serão grifados, sendo que as palavras mais significativas serão escritas com a primeira letra maiúscula, o lugar da publicação e o nome do Editor serão igualmente indicados. Se uma referência é dada a partir de outra edição que não a original, a data da edição utilizada deverá figurar no final da referência.

Nos títulos dos artigos (e igualmente nas obras de Freud) somente a primeira palavra figurará em letra maiúscula. O título do artigo será seguido da abreviação grifada do título da revista, do número do volume e dos números da primeira e da última página. Para as abreviações dos títulos das revistas, poder-se-ão consultar os números anteriores ou, no caso de dúvida, citar o nome por extenso.

Nos exemplos seguintes, podem-se observar a utilização das letras maiúsculas, a pontuação, os dados e sua ordem de apresentação:

- BOWLBY, J. (1963). *Attachment and Loss*, Volume 1. New York: Basic Books.
- _____ (1979). Psychoanalysis as art and science. *Int. Rev. Psychoanal.*, 6: 3-14.
- FREUD, S. (1905). *Three essays on the theory of sexuality*. S.E. 7.
- _____ (1914). *Narcisismo: Uma introdução*. ESB. vol. 14, Rio de Janeiro: Imago.
- HOLZMAN, P. S & GARDNER, R. W. (1960). Levelling and repression. *J. Abnorm. Soc. Psychol.*, 59: 151-155.
- KHAN, M. M. R. (1960). Regression and integration in the analytic setting. In *The Privacy of the Self*. London: Hogarth Press, 1974, p. 136-167.
- _____ (1967). From selectiveness to shared living. In *The Human Dimension in Psychoanalytic Practice*, ed. K. A. Frank. New York: Grune & Stratton, p. 115-122.
- SUTHERLAND, J. D. ed. (1958). *Psycho-Analysis and Contemporary Thought*. London: Hogarth Press.
- WALLERSTEIN, R. S. (1972). The future of psychoanalytic education. *J. Amer. Psychoanal. Assn.*, 21: 591-606.





(Foram propositalmente utilizados os exemplos mencionados no *International Journal of Psycho-Analysis*, com o objetivo de apresentar as Referências brasileiras padronizadas de acordo com as normas internacionalmente aceitas.)

Citações literais: Quando se tratar de citações literais, além de checá-las cuidadosamente quanto à sua fidedignidade, indicar o número da página de onde foram retiradas. As *inserções* que forem feitas no texto original serão indicadas dentro de (), como, por exemplo: “ele (Freud) sugeriu que...”. Itálicos no original serão assinalados, sublinhando-se as palavras no texto datilografado. Ênfase adicional, no texto, também será indicada por sublinhado da parte em questão, acrescentando-se “grifos meus”, entre (), no final da citação. Usar reticências para indicar omissões no texto citado, por exemplo: “considerou-se... que assim foi o caso”.

Nota: O autor que desejar obter separatas de seu artigo publicado deverá, na ocasião em que for informado oficialmente pela *Revista* que seu artigo será publicado, informar à Secretaria da *Revista*. Essa obterá, da gráfica, um orçamento para sua confecção que será submetido ao autor para aprovação.

Procedimentos de avaliação

- Todo artigo entregue para publicação será avaliado através de critérios padronizados por, pelo menos, três membros do Comitê Científico da *Revista de Psicanálise da SPPA*.
- O nome do avaliador será mantido sob rigoroso sigilo pela *Revista*, recomendando-se que o mesmo procedimento seja adotado pelo próprio avaliador.
- Sendo o artigo recomendado pela maioria dos avaliadores, será considerado, em princípio, aprovado para publicação. A decisão final quanto à data de sua publicação dependerá do programa editorial estabelecido.

Artigos que não forem publicados num período de (6) seis meses, a partir da data de sua aprovação, serão oferecidos de volta ao seu autor, para que esse tenha a liberdade de submetê-lo a uma outra publicação.





Revista de Psicanálise

da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre

Pedidos de assinatura:

Encaminhar este cupom para a secretaria da

Revista de Psicanálise da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre

Rua Gen. Andrade Neves, 14 conj. 802-A

90010-210 – Porto Alegre-RS

Tel/Fax: 051 224-3340

Valor da assinatura: R\$ 45,00 – Vol. I/1994
R\$ 45,00 – Vol. II/1995
R\$ 55,00 – Vol. III/1996
R\$ 60,00 – Vol. IV/1997
R\$ 20,00 – Número avulso

NOME

ENDEREÇO

CEP..... CIDADE..... TELEFONE

(Cheque cruzado, nominal à
Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre)





Outubro/1997 - Vol. IV - Nº 2 - NÚMERO TEMÁTICO
CEM ANOS DO COMPLEXO DE ÉDIPO

S U M Á R I O

EDITORIAL

Complexo de Édipo cem anos depois
MAURO GUS e JOEL NOGUEIRA - 237

PALAVRA DO PRESIDENTE

LUIZ CARLOS MABILDE - 239

ARTIGOS

O Édipo: uma metáfora sobre o desejo, a interdição e o trauma
ALÍRIO DANTAS JR. - 243

A peste e a cantora cruel
DONALDO SCHÜLER - 257

O processo criativo e seus entraves à elaboração da situação edípiana
ELIAS MALLET DA ROCHA BARROS - 273

Édipo e sexualidade cem anos depois: um sempre atual desafio
FERNANDO ROCHA - 289

Reconsideração do complexo de Édipo
ISIDORO BERENSTEIN - 303

Édipo e a Esfinge: do labirinto ao enigma
RAUL HARTKE - 319

A situação edípica e o medo do caos
RONALD BRITTON - 335

Aventuras literárias de um mito
TANIA FRANCO CARVALHAL - 355

O mito e a constituição da memória
THEOBALDO O. THOMAZ - 369

Winnicott: uma Psicanálise não-edípiana
ZELJKO LOPARIC - 375

Revista de Psicanálise
da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre

