

*Instituto Superior de Psicologia Aplicada*



ÉDIPO(S):  
ANÁLISE DE ÉDIPO A PARTIR DA OBRA DE SÓFOCLES

Afonso Miguel Pinto Bértolo

**nº 11746**

Tese submetida como requisito parcial para obtenção do grau de

Mestre em Psicologia  
Especialidade em Psicologia Clínica

**2008**

Instituto Superior de Psicologia Aplicada

ÉDIPO(S):

ANÁLISE DE ÉDIPO A PARTIR DA OBRA DE SÓFOCLES

**Afonso Miguel Pinto Bértolo**

Dissertação orientada por Prof. Dr. Frederico Pereira

Tese submetida como requisito parcial para obtenção do grau de

**Mestre em Psicologia**

Especialidade em Psicologia Clínica

**2008**

Dissertação de Mestrado realizada sob a orientação de Prof. Dr. Frederico Pereira, apresentada no Instituto Superior de Psicologia Aplicada para obtenção de grau de Mestre na especialidade em Psicologia Clínica conforme o despacho da DGES, nº 19673 / 2006 publicado em Diário da Republica 2ªsérie de 26 de Setembro de 2006

Em primeiro lugar gostaria de agradecer ao Prof. Dr. Frederico Pereira, principalmente por me ter iniciado a dar os primeiros passos nesta longa caminhada que foi “resolver” este (meu) Édipo, e também pela ajuda preciosa e incisiva, pelos conhecimentos partilhados (certo músico africano escreveu outrora que quem guarda para si o conhecimento sem o partilhar é a encarnação do egoísmo), e pelo espaço infinitamente concedido às minhas ideias sem me deixar desviar de forma irremediável da trajetória que até aqui me trouxe.

À Penélope, um Obrigado! sussurrado nas entrelinhas da nossa comunicação, um sem-fim de palavras por definir que sei (sabemos?) que serão compreendidas sem contudo um som ou uma letra terem ganho forma alguma, uma gratidão inefável pelo imenso amor e paciência com que sempre me esperou e me serviu de alento quando por vezes me encontrei mais perdido pelos mares desta minha Odisseia...

À minha família por terem acreditado em mim, pelo apoio e compreensão, e que sem os quais dificilmente este trabalho teria sido terminado.

À Dr.<sup>a</sup> Maria por se revelar, vezes sem conta, um oásis que me permitiu saciar a sede de novas ideias quando me encontrava às voltas no deserto da estagnação monográfica bem como ser uma estrela polar, um ponto de referência que dele me permitiu sair para chegar aos solos férteis da escrita produtiva.

Ao Pedro, à sua máquina de Nespresso, e às noites intermináveis em que dúvidas, diálogos, barulho das teclas, ruminações em voz alta e gritos de desespero se tornavam indissociáveis, uma sinfonia que à sua medida pautou a minha criatividade e revitalizou a minha (por vezes inexistente) vontade de trabalhar.

À Susana pelos livros e afins, pela amizade, por me acalmar quando o desespero se impunha... enfim, por pura e simplesmente ser a Suse, a vizinha.

E a todos os outros (vocês sabem quem são...) – os nomes seriam ainda em considerável número mas contudo caberiam numa pequena lista – cuja amizade, companheirismo e vivências várias partilhadas permitiram cimentar os alicerces deste trabalho e também fortalecê-lo à medida que foi crescendo.

NOME: Afonso Miguel Pinto Bértolo  
CURSO: Mestrado Integrado em Psicologia  
ÁREA DE ESPECIALIZAÇÃO: Psicologia Clínica  
ANO LECTIVO: 2007/2008  
ORIENTADOR: Prof. Dr. Frederico Pereira  
DATA: 2008

Nº ALUNO: 11746

**TÍTULO DA DISSERTAÇÃO:**

Édipo(s): Análise de Édipo a partir das obras de Sófocles

**RESUMO**

Partindo do mito de Édipo na obra de Sófocles, este trabalho tenta uma nova abordagem, diferente da leitura vigente na Psicanálise. A primeira parte consiste num olhar mais aprofundado sobre a obra de Freud, para depois se prosseguir por outros autores, que ao seu modo deram uma contribuição significativa. A segunda parte do trabalho, e que remete para o nosso objectivo, consiste em tentar abordar o mito como um percurso de auto-conhecimento, começando por *Édipo Rei* e terminando em *Édipo em Colono*.

**Palavras-chave:** Édipo, Sófocles, Freud, *insight*

**TITLE:**

Oedipus(es): An analysis of Oedipus based on the works of Sophocles

**ABSTRACT**

Have chosen the Oedipus myth in works of Sophocles as the basis, this work aims for a new approach, different from the chief one in Psychoanalysis. The first part of this work consists of a more thorough look into the published works of Freud, which, afterward, will be a given another direction towards another authors whom, in their particular way, gave a significant contribution. The second part of the work, which leads to our own objective, is no more than an essay to comprehend the myth as a path of self-knowledge, which starts in *Oedipus Rex* and ends in *Oedipus at Colonus*.

**Keywords:** Oedipus, Sophocles, Freud, *insight*

## Índice

1) Introdução.....	1
2) Édipo, Freud e Psicanálise.....	3
2.1) Correspondência com Fleiss: Teoria da Sedução, Auto-análise, <i>Édipo Rei</i> .....	3
2.2) Obra(s) de Freud: do mito ao Complexo de Édipo.....	10
3) Édipo depois de Freud: as interpretações possíveis.....	23
3.1) Definições.....	23
3.2) Outras perspectivas .....	29
3.2.1) Melanie Klein.....	29
3.2.2) (Outros) contributos vários.....	41
4) Édipo(s).....	44
4.1) Édipo em Sófocles.....	44
4.2) De Tebas a Colono, de rei a Mendigo: Análise interpretativa das obras.....	50
4.2.1) Parte I – <i>Édipo Rei</i> .....	51
4.2.2) Parte II - <i>Édipo em Colono</i> .....	86
5) Conclusão.....	103
Referências bibliográficas.....	108
Figura 1 Édipo e Esfinge .....	65
Figura 2 <i>Œdipe explique l'énigme du Sphinx</i> .....	107

## 1) Introdução

Porquê o Édipo? Uma voz mais pessimista poderia prontamente argumentar que existe uma imensidão de trabalhos realizados sobre este assunto, quer no domínio da Psicanálise – disciplina em que esta figura tem um lugar central – quer no domínio da Filosofia, a título de exemplos, sendo que “um tal sucesso não será prejudicial por si só, no sentido de uma *vulgarização* e de um enfraquecimento do conceito?” (Bégoïn, 2005, p. 159). De facto, essa pergunta ocorreu-nos, assombrou-nos até, na tentativa de definir uma linha condutora, a espinal medula que coordenasse os reflexos deste trabalho. Porque partir de um tema pelo qual se tem bastante apreço, por razões várias, não é suficiente em si, é preciso uma bússola que ajude a encontrar o Norte, sob o risco de ficarmos perdidos em círculos no mar da divagação ou ceder às vozes sedutoramente desesperantes das ideias que emergem e que quais Sereias nos arrastam para a obscuridade do pensamento sem término...

Faremos nossas as palavras de Arno Gruen para justificar o molde deste trabalho, o porquê de optar por uma vertente meramente teórica e orientada para e sobre a literatura, por um especificar do nosso olhar sobre uma personagem como modelo para as nossas hipóteses e ilações:

Talvez haja quem repare no facto de recorrer frequentemente a exemplos literários. A literatura e a poesia, a meu ver, estão mais perto da realidade humana que, por exemplo, a investigação psicológica. Essa orienta-se demasiado pelo mito da «realidade» e pelo mito das estruturas de poder daí decorrentes.

O artista, pelo contrário, conseguiu manter-se ligado às necessidades e motivações humanas. Um escritor escreve, e não em último lugar, para se opor com a sua força criativa à fraude da «opinião vigente». Fala uma língua que ainda sabe da globalidade da experiência humana (Gruen, 1995, p. 14)

Tenta-se de facto, partindo de Freud, abordar o mito de Édipo numa outra perspectiva, a do auto-conhecimento. Onde Freud viu no acto de cegar-se uma castração simbólica, aqui considera-se antes uma passagem simbólica ao mundo interno, um deixar de olhar para fora para pela primeira vez se confrontar com a realidade interna, um desligar dos preconceitos racionais que advém da filtragem da percepção visual para se passar a uma imersão na linguagem do Eu. Assim, o percurso percorrido por Édipo em tudo se assemelha a um outro

terapêutico: o sujeito racional que baseado na sua razão e nas expectativas vindas do exterior construiu de si uma imagem ela própria como que um simulacro, algo que se forma com base nos seus feitos, na sua inteligência – mais uma vez um eco externo – mas que deixou o alicerce mais importante, o seu mundo interno, entregue ao esquecimento. Da mesma forma que um contacto com a verdade interna é de facto doloroso, como que uma queda, um fechar de olhos para o que nos rodeia para poder contemplar com toda a atenção o nosso âmago, para depois se re-emergir mais íntegro, também só após obter a verdade sobre o seu passado é que Édipo constata o quão fúteis tinham sido os seus triunfos e o quão avassaladoramente doloroso é o assimilar dessa verdade, tão doloroso que é preciso abdicar da ligação ao externo, através de um cegueira simbolicamente infligida (curiosamente, este simbolismo é múltiplo pelas várias culturas; um bom exemplo é o corte de cabelo requerido pelos budistas como corte com o mundo do material).

Em suma, a partir da obra de Sófocles e da teorização de Freud, tenta-se abordar a dimensão de auto-conhecimento no mito de Édipo e, simultaneamente fazer a analogia como se de um percurso terapêutico se tratasse, ou em poucas palavras, tentar fazer da “biografia” de Édipo um estudo de caso, se tal for permitido assim afirmar.

Tal como na peça Édipo interage com as personagens que o rodeiam, assim se desenrola o teatro terapêutico: o *locus* transferencial onde o terapeuta assume os vários papéis e, num percurso inversamente recíproco, temos um terapeuta internalizado – o que implica que também a relação com ele seja “incorporada” – em interacção com os objectos internos do paciente-Édipo, os súbditos que povoam este mundo interior, a Tebas afligida por uma praga dentro das suas muralhas-limites do *self*. À medida que a interacção com estas personagens se processa, também a peça se desenrola à nossa frente, ganhando um sentido, um caminho que Édipo percorre por si:

Mythe, stade ou structure, dans sa dimension interprétative, l'Œdipe catalyse l'agrégation d'un climat intersubjectif original qui articule transfert et contre-transfert selon un devenir symbolique tout à fait spécifique à l'analyse. Si l'Œdipe se met en mouvement, l'analyse s'élargit et progresse. Si l'Œdipe s'arrête, l'analyse s'arrête aussi et son processus s'éteint. (Andreoli, 1981, p. 787)

## 2) Édipo, Freud e Psicanálise

Para se poder (cor)relacionar estes três termos é primeiro preciso entender a encruzilhada onde todos se intersectam. A descoberta do Complexo de Édipo por Freud e o lugar que este último lhe atribuiu como “o complexo nuclear das neuroses”, não foi de todo algo imediato e envolveu vários anos de reflexão, de auto-análise e, especialmente, de reformulação, que inclusive permitiram o “nascimento” da Psicanálise.

### 2.1) Correspondência com Fliess: Teoria da Sedução, Auto-análise, *Édipo Rei*

É na correspondência trocada com Wilhelm Fliess entre 1887 e 1904<sup>1</sup> que se encontram os primeiros passos dados por Freud em direcção à Psicanálise. Desta correspondência deve-se destacar a procura ainda numa fase inicial de uma explicação para as neuroses, nomeadamente a histeria, e a elaboração de um quadro teórico por Freud - Teoria da Neurótica - que antecedeu a Psicanálise. Pois que para Freud por volta de 1895, a histeria tinha base na ocorrência de “uma experiência sexual primária (anterior à puberdade), acompanhada de repugnância e medo” enquanto a neurose obsessiva seria “consequência de um prazer pré-sexual, que se transforma posteriormente, em auto-recriminação” (Masson, 1986, p. 145). Inerente à formação da neurose estaria um processo por etapas:

- 1) Experiência sexual traumática e prematura é recalçada;
- 2) Recalcamento posterior, despertando a lembrança desta experiência e ao mesmo tempo a formação do um sintoma primário;
- 3) Período de defesa bem sucedida, com excepção para o sintoma;
- 4) Re-emergência do material recalçado, havendo uma luta entre este e o ego, formando-se assim novos sintomas;
- 5) Período de adaptação.

De salientar ainda aquele que para Freud era o aspecto essencial da histeria e, simultaneamente, da Teoria da Neurótica ou Teoria da Sedução: na base da histeria estaria um acto de perversão por parte de um sedutor, muito provavelmente o pai (mais tarde refere a possibilidade de ser um irmão), e que teria ocorrido durante os primeiros anos de vida; assim um surto histérico mais não seria que uma acção de repetição, um meio de reprodução do prazer, que visaria sempre uma outra pessoa, a da experiência sexual primária, a pessoa pré-histórica e idealizada.

---

<sup>1</sup> Baseámo-nos no livro *A correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess* (Masson, 1986)

De modo mais aprofundado eis o alicerce de tal teoria: a histeria teria como objectivo alcançar as cenas sexuais mais primitivas (nas quais o sujeito teria sido forçado a participar) umas vezes conseguindo-o directamente, outras recorrendo a fantasias como meio indirecto. Fantasias estas que remetem para uma combinação inconsciente de coisas vivenciadas e ouvidas, sujeita a tendências que têm como objectivo tornar inacessível a lembrança da qual provieram ou podem provir os sintomas, havendo em paralelo um movimento de distorção: ocorre uma falsificação da lembrança por fragmentação, sendo as relações cronológicas negligenciadas, i.e., “um fragmento da cena visual combina-se então com um fragmento da cena auditiva, formando a fantasia, enquanto o fragmento liberado se liga a alguma outra coisa” (Masson, 1986, p. 248); e que ao atingirem o nível consciente são recalçadas, levando ao aparecimento de sintomas.

Há que fazer aqui uma distinção: a(s) cena(s) primitiva a que Freud aqui se refere tem uma conotação diferente daquela que mais tarde irá utilizar no caso do Homem dos Lobos, dado que a primeira remete para uma cena de sedução real ou fantasmática (Laplanche & Pontalis, 1970) enquanto que a outra remete para a (possível contemplação de uma) relação sexual entre os pais. Esta primeira concepção defende que as tais cenas primitivas estão dispostas em ordem crescente de resistência, i.e., as menos recalçadas emergem primeiro, mas de forma incompleta, uma vez que estão interligadas com as mais “entranhadas”.

Freud acabar por concluir com base nos sintomas histéricos observados no seu irmão e em algumas das suas irmãs mais novas que o seu pai seria ela também um perverso.

É na carta de 31 de Maio de 1897 que se começa a vislumbrar uma reviravolta, um esboço do qual surgirá a obra-prima: “Recentemente sonhei (ter) sentimentos excessivamente afectuosos por Mathilde, só que ela se chamava Hella; (...) Hella é o nome de uma sobrinha norte-americana cuja fotografia nos foi enviada” (Masson, 1986, p. 250). A relação com a filha prende-se com o facto de Mathilde nesta altura revelar interesse pela cultura helénica. Freud interpreta tal sonho como uma manifestação do seu desejo de encontrar a figura paterna ou “um Pater como originador da neurose e, desse modo, pôr fim a minhas dúvidas reiteradas” (Masson, 1986, p. 250).

Ainda nesta mesma carta disserta um pouco sobre os impulsos (infantis) hostis contra os pais (quicá um esboço da agressividade patente na fase edípica?), argumentando que estes são um elemento integrante das neuroses, manifestando-se ao nível da consciência como ideias obsessivas. Perante períodos de doença dos pais ou mesmo da morte de um deles, ocorre um

recalcamento, irrompendo um luto marcado ou por uma auto-recriminação tipicamente melancólica ou por (auto) punição histérica, assimilando o sujeito por identificação os mesmos sintomas da doença parental. Tal desejo de morte parece emergir dos filhos para os pais e das filhas para mães – mais uma vez nos deparamos com algo que mais tarde irá ser estruturado e integrado no Complexo de Édipo.

21 de Setembro de 1897 pode ser considerada uma das datas históricas mais importantes da história da Psicanálise: (na carta referente a esta data) Freud afirma “Não acredito mais em minha *neurótica*” (Masson, 1986, p. 265). Esta viragem dever-se-ia a quatro razões fundamentais:

- 1) A perda de clientes e a falta de sucesso na resolução de casos por meio deste modelo teórico.
- 2) A elevada frequência da histeria com que se deparava: tal implicaria que não só “na totalidade dos casos, o pai, sem excluir o meu, tinha que ser acusado de perverso” (Masson, 1986, p. 265). Uma vez que as condições para cada caso teriam que ser semelhantes entre si, mas também a incidência da perversão teria que ser bastante superior à da doença propriamente dita, dado que esta última só ocorreria mediante um acumular de situações e um factor que contribuísse para enfraquecer as defesas.
- 3) A nível inconsciente é impossível distinguir entre o verdadeiro e o ficcionado que foram catexizados pelo afecto - “Por conseguinte, restaria a solução de que a fantasia sexual se prende invariavelmente ao tema dos pais” (Masson, 1986, p. 266)
- 4) A nível das psicoses mais profundas, nem nos delírios mais graves emerge alguma lembrança inconsciente relativa a abusos sexuais.

Ao longo da sua auto-análise, Freud volta a constatar que, de facto, o seu pai jamais teria sido um perverso mas, que “sem dúvida, fiz uma inferência sobre ele, por analogia, a partir de mim mesmo”, i.e., através da sua auto-análise fora descobrindo/relembrando-se de factos relevantes que contribuíram para o surgimento da sua própria neurose: a) a existência de uma ama que teria tido grande influência na sua infância – chegando a referir que “ela era minha mestra em assuntos sexuais e reclamava por eu ser desajeitado e incapaz de fazer qualquer coisa. (A impotência neurótica sempre aparece dessa maneira. O medo de não ser capaz de fazer nada na escola assim obtém seu substrato sexual) ” (Masson, 1986, p. 270) –, b) as recordações de ter visto a mãe nua aos 2 anos e meio, e dos sentimentos de

hostilidade e ciúme com que encarou a nascimento de um irmão um ano mais novo, e cuja morte passados alguns meses terá semeado os germes da sua própria culpabilidade.

É também no decurso desta frutuosa auto-análise, que Freud constata que também ele se apaixonara pela sua mãe e tivera ciúmes do (seu) pai, sendo este um “acontecimento universal do início da infância, mesmo que não tão cedo quanto nas crianças que se tornam histéricas” (Masson, 1986, p. 273). Partindo desta premissa, correlaciona-a com a tragédia *Édipo Rei*:

Se assim for, podemos entender o poder de atracção do *Oedipus Rex*, a despeito de todas as objecções que a razão levanta contra a pressuposição do destino; e podemos entender porque o “teatro da fatalidade” estava a destinar a fracassar tão lastimavelmente. Nossos sentimentos se rebelam contra qualquer compulsão arbitrária individual (...) mas a lenda grega capta uma compulsão que todos reconhecem, pois cada um pressente sua existência em si mesmo. Cada pessoa da plateia 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 actual. (Masson, 1986, p. 273)<sup>2</sup>

Este será talvez o “ponto” que melhor marca o nascimento de Édipo no berço da Psicanálise, acontecimento que é contemporâneo do “exacto momento do nascimento da Psicanálise (consecutivo ao abandono da teoria da sedução)” (Roudinesco & Plon, 1997, p. 181).

Anzieu (1997) argumenta que da auto-análise sistemática de Freud, decorrida no período entre Setembro e Outubro de 1897, se podem salientar quatro características importantes:

- Inscreve-se num movimento, filosófico até então, de procurar a verdade e o conhecimento de si. Tal busca permitiu-lhe desvendar não só a essência da neurose: – “a verdade desconhecida” – mas também a da psicanálise – “a verdade restaurada” (Anzieu, 1997, p. 39)<sup>3</sup>;
- “Essa implementação da verdade não envolve apenas a alma por completo, de acordo com a expressão de Platão; ela coloca também o corpo em cena, a partir do qual Freud consegue descobrir o poder da expressão simbólica, já inferida a partir da conversão histórica” (Anzieu, 1997, p. 39)<sup>4</sup>;
- Estabelece a verdade mediante a recuperação do passado pessoal;

---

<sup>2</sup> Esta citação volta ser repetida e amplificada n’ *A Interpretação dos Sonhos* (Freud, 1900).

<sup>3</sup> Tradução nossa.

<sup>4</sup> Tradução nossa.

- “Se a auto-análise apenas progrediu à luz dos conhecimentos objectivos adquiridos simultaneamente ao longo das suas psicanálises, inversamente a auto-análise constitui uma proveitosa troca de papéis” (Anzieu, 1997, p. 39)<sup>5</sup>. A descoberta dos impulsos edipianos é fruto das conclusões obtidas com os seus pacientes, enquanto que esta dita auto-análise lhe permitiu discernir outros pontos fulcrais como o ganho secundário da doença, a análise das resistências e os estádios do desenvolvimento psicosexual.

A título de conclusão desta primeira etapa anterior à Psicanálise – Teoria da Neurótica – será de todo interesse sistematizá-la a partir de outros autores que não Freud.

De acordo com Laplanche & Pontalis (1970) o termo sedução remete para duas definições, que contudo se encontram interligadas. Por um lado pode ser encarada como uma “cena real ou fantasmática em que o indivíduo (geralmente uma criança) sofre passivamente da parte do outro (a maioria das vezes um adulto) propostas ou manobras sexuais” e por outro advém de uma “teoria elaborada por Freud entre 1885 e 1897, e ulteriormente abandonada, que atribui à recordação de cenas reais de sedução o papel determinante na etiologia das psiconeuroses” (Laplanche & Pontalis, 1970, p. 610), teoria esta que antecede a “descoberta” da Psicanálise.

Assim, na lógica desta teoria, os pacientes, no decurso do tratamento, acabariam por se lembrar destas ditas cenas de sedução ou experiências de sedução sexual: partindo da iniciativa de um adulto, que poderiam ir desde propostas verbais até a passagens ao acto, e nas quais o sujeito assumia uma posição passiva assolado por um sentimento de pavor. Desta experiência traumática resultaria um recalçamento formado em dois tempos: inicialmente, esta experiência embora de cariz sexual não possuiria tal significado para o sujeito – como tal, um “acontecimento sexual «pré-sexual» ” (Laplanche & Pontalis, 1970, p. 610) - e portanto (ainda) não sujeito a uma repressão. Só posteriormente, num segundo período, perante um novo acontecimento, que acarretasse um emergir de uma recordação relativa a esta tal cena de sedução (precocemente) experienciada, se daria um recalçamento de tal vivência e de memórias que lhe estivessem associadas.

Na já anteriormente referida carta de 21 de Setembro de 1897, dá-se então o abandono da teoria da sedução ou da neurótica (nas palavras de Freud), sendo este um “passo decisivo no aparecimento da teoria psicanalítica e na colocação em primeiro plano das noções de fantasma ou fantasia inconsciente, de realidade psíquica, de sexualidade infantil espontânea”, mas todavia “Freud até ao fim da vida nunca deixou de sustentar a existência, a frequência e o

---

<sup>5</sup> Tradução nossa.

valor patogénico das cenas de sedução efectivamente vividas pela criança” (Laplanche & Pontalis, 1970, p. 612).

Como consequência, a sedução passou a ser perspectivada como ocorrendo num período relativamente tardio, induzida por uma outra criança (da mesma idade ou mais velha), e assumindo a forma de um fantasma retroactivo, que estabeleceria uma relação com uma fase mais precoce do desenvolvimento e levando a que fosse assim atribuído a uma figura parental. Ou seja, a cena de sedução surge como um produto de reconstrução na fantasia cujo objectivo seria ocultar a actividade auto-erótica da criança (Sztulman, 2005).

Como pressuposto final, Freud colocou esta fantasia de sedução na categoria dos proto-fantasmas, fantasmas transmitidos no legado genético da humanidade, e cuja origem remete para a pré-história desta última (Laplanche & Pontalis, 1970; Perron, 2005).

Sztulman (2005) conjectura que se podem então distinguir dois períodos na doutrina freudiana sobre a criança. No primeiro – correspondente ao contexto da teoria da neurótica – a criança é percebida como um ser inocente e ingénuo, e quando confrontada com a sexualidade do outro encara-a como externa, desconhecida e estranha. A fase posterior, resultante do abandono da sedução e da estruturação da sexualidade infantil, posiciona a criança como uma “perversa polimorfa”, possuidora de uma sexualidade inerente, destinada a ser despoletada nas interacções com o(s) outro(s).

Uma ressalva deve ser feita: “But while, historically speaking, infantile sexuality thus replaced seduction (scene and theory), it never obliterated it completely, and both clinical views continued to be discernible within psychoanalytic treatment, as Freud himself frequently pointed out” (Sztulman, 2005, p. 1564). Ponto de vista que vem de encontro ao de Laplanche & Pontalis (1970) acima apresentado.

Apesar de descontinuado, esta teoria inicial produziu elementos que vieram a ser transpostos para a doutrina psicanalítica, dando assim um importante contributo:

- Uma compreensão do recalçamento olhando para diferentes tempos do desenvolvimento, sendo o acontecimento posterior que vem conferir um significado traumático ao primeiro/inicial (Laplanche & Pontalis, 1970);
- A ideia de que a recordação não é traumatizante, materializando-se como uma realidade psíquica, um corpo estranho, “que será mais tarde atribuído ao fantasma” (Laplanche & Pontalis, 1970, p. 613); e por inerência, o fantasma é considerado como tendo uma base na realidade;

- Permitiu a Freud “encontrar” o Complexo de Édipo: “da sedução da filha pelo pai ao seu amor edipiano não havia efectivamente mais do que um passo” (Laplanche & Pontalis, 1970, p. 613);
- A ideia do carácter difásico da sexualidade, i.e., o desenvolvimento sexual processa-se em duas etapas (Perron, 2005).

Ao nível dos seguidores de Freud podemos encontrar três tendências (Roudinesco & Plon, 1997):

- Ortodoxos – “nega a existência de soluções reais em prol de uma sobrevalorização da fantasia e por conseguinte, leva a que o psicanalista nunca se ocupe, na análise, dos abusos sofridos, tanto na infância como na vida actual” (Roudinesco & Plon, 1997, p. 687). Neste grupo estão também incluídos os kleinianos que defendem que o traumatismo deriva de uma relação de objecto baseada numa sedução imaginária de tipo sádico, de cariz muito mais violento que o traumatismo real;
- “Adeptos do biologismo e das teorias fliessianas da sexualidade” – contestam a existência da fantasia, sendo que tanto a neurose como a psicose têm base numa causa traumática: uma violação real do pensamento ou do corpo sofrida na infância. Em tom de crítica aos ortodoxos afirmam que estes mentem sobre a realidade social e não levam a sério as queixas e confissões dos pacientes que foram de facto vítimas de abusos;
- Intermédios – aceitam simultaneamente a existência da fantasia e do traumatismo, integrando deste modo a teoria freudiana e a realidade social.

## 2.2) Obra(s) de Freud: do mito ao Complexo de Édipo

Entrando na obra freudiana fará todo o sentido abordá-la cronologicamente, i.e., pela ordem cronológica em que os textos referentes ao tema do Complexo de Édipo foram redigidos. Todavia antes de se iniciar esta “digressão” uma ressalva deverá ser feita: apesar do tema edipiano ter presença marcada desde o aparecimento da Psicanálise, o termo Complexo de Édipo apenas surge em 1910 - no texto *Um Tipo Especial de Escolha de Objecto Feito pelos Homens* (Laplanche & Pontalis, 1970; Perron, 2005).

A primeira referência a Édipo surge n’ *A Interpretação dos Sonhos* (Freud, 1900) em que Freud como justificação e simultaneamente ilustração para os impulsos agressivos de um paciente face ao pai – e de um modo mais geral para a agressividade face a um dos pais e atracção pelo outro –, recorre ao enredo de *Édipo Rei*, comparando inclusive o desenrolar deste (enredo) com o trabalho da psicanálise. Argumenta (ainda) que a comoção provocada na plateia se deve ao facto de o espectador se identificar com o destino de Édipo, com a sua maldição, uma vez que estamos destinados a dirigir o nosso primeiro impulso sexual para a nossa mãe e os primeiros impulsos hostis para a figura paterna, dado que os “nossos sonhos nos convencem de que é isso o que se verifica” (Freud, 1900, p. 289) e que a tragédia mais não faz que encenar a realização dos desejos infantis, despertando-os do seu recalçamento perante o visionamento desta – ponto de vista sobre o qual Freud dissertara anteriormente na sua correspondência, ainda que sob a forma de um esquiço.

Aliás, o homem ocidental poderá ser comparado ao próprio Édipo: “Como Édipo, vivemos na ignorância desses desejos repugnantes à moral, que nos foram impostos pela Natureza; e após sua revelação, é bem possível que todos busquemos fechar os olhos às cenas de nossa infância.” (Freud, 1900, pp. 289-290).

Em suma, “A história de Édipo é a reacção da imaginação a esses dois sonhos típicos” (Freud, 1900, p. 290): ter relações sexuais com a mãe e matar o pai; e tal como para o adulto esses sonhos envolvem sentimentos de repulsa, o mito engloba horror e auto-punição. Por outras palavras, a fantasia imaginária que subjaz ao texto é abertamente exposta e realizada, como o seria num sonho.

Nos *Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade* (Freud, 1905), Freud afirma que a curiosidade infantil (entre os 3 e os 5 anos) relacionada com a origem dos bebés – despoletada pela hipótese do nascimento de uma nova criança que venha usurpar a atenção e o amor até então recebidos – mais não que é uma outra faceta do Enigma da Esfinge; sendo que a

diferença de sexos não se coloca como problema, especialmente para o sexo masculino: “Para o menino, é natural presumir uma genitália igual à sua em todas as pessoas que ele conhece, sendo-lhe impossível conjugar a falta dela com sua representação dessas outras pessoas” (Freud, 1905, pp. 183-184). Esta convicção só será abandonada mediante aquilo que Freud denomina como “complexo de castração” (mais tarde também denominada como angústia de castração).

Quanto à escolha objectal a nível sexual, esta encontra-se repartida por dois períodos, sendo assim “difásica”: primeiro entre os 2 e os 5 anos, de forma ainda imatura, e depois na adolescência em que ocorre a maturação desta escolha objectal, i.e., há uma renúncia dos objectos infantis para que haja uma nova escolha. Entre estes dois períodos encontra-se uma fase de latência, em que impera o recalcamento da sexualidade, e os impulsos sexuais são sublimados em sentimentos de ternura pelos objectos originais: “Somente a investigação psicanalítica pode demonstrar que, por trás dessa ternura, dessa veneração e respeito, ocultam-se as antigas aspirações sexuais, agora imprestáveis, das pulsões parciais infantis” (Freud, 1905, p. 189). Tal se deve principalmente aquilo que Freud apelida como a barreira do incesto – “preceitos morais que excluem expressamente da escolha objectal, na qualidade de parentes consanguíneos, as pessoas amadas na infância” (Freud, 1905, p. 213).

Na base da escolha objectal da adolescência encontra-se todo um espectro de representações, de fantasias que se iniciaram nas investigações sexuais pela criança, entretanto e até agora interrompidas. Nestas fantasias “as inclinações infantis voltam a emergir em todos os seres humanos, agora reforçadas pela premência somática” (Freud, 1905, pp. 213-214), das quais são exemplos o presenciar da cena primitiva, o ter sido seduzido, a angústia de castração; no entanto, a tendência mais relevante é da inclinação da escolha do objecto sexual: os filhos relativamente à mãe e as filhas relativamente ao pai. É função do trabalho psicológico da adolescência não só superar estes fantasmas bem como o de “se subtrair à autoridade paterna”, i.e., fazer o luto das figuras parentais. É, pois, com base neste modelo de desenvolvimento que Freud sustenta que o Complexo de Édipo é, sem dúvida, “o complexo nuclear das neuroses”:

Nele culmina a sexualidade infantil, que, por seus efeitos posteriores, influencia de maneira decisiva a sexualidade do adulto. Cada novo ser humano confronta-se com a tarefa de dominar o complexo de Édipo, e aquele que não consegue realizá-la sucumbe à neurose (Freud, 1905, p. 214, *n. 3*)<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Esta nota provém de uma adenda posterior acrescentada em 1920.

Em *Totem e Tabu* (Freud, 1913) há uma pequena menção ao dito complexo, a propósito de um resumo do caso do Pequeno Hans. O período edipiano é marcado por uma ambivalência de sentimentos face ao pai – por um lado, ódio dada a rivalidade pelo afecto materno e por outro afeição e admiração –, vendo-se a criança obrigada a deslocar tal conflito para um novo objecto (no caso do Pequeno Hans para um cavalo), pois não consegue deslocar a agressividade isoladamente; pai este que desempenha o mesmo papel “tanto no complexo de Édipo quanto no complexo de castração, ou seja, o papel de um inimigo temível dos interesses sexuais da infância. O castigo com que ele ameaça é a castração, ou o seu substituto, a cegueira” (Freud, 1913, p. 135).

Ainda neste texto e no intuito de encontrar uma base antropológica para a Psicanálise, Freud defende que no Complexo de Édipo estão em jogo as duas grandes proibições totémicas, parricídio e incesto.

De forma resumida eis a origem antropológica (pressuposta por Freud) de tais proibições: o contexto histórico no qual se originaram correspondia a eras primitivas em que o Homem se organizava em tribos dominadas por um patriarca totalitário e que dispunha de todas as mulheres para si, castrando ou expulsando os filhos à medida que se tornavam adultos. Tal leva a que um dia haja uma união entre esses “exilados”, motivados pelo desejo de poder e de desfrutar das mulheres da tribo, que matam esse pai “primevo” e o devoram canibalisticamente – leia-se o incorporam, o integram em si, i.e., há uma identificação com ele. É essa mesma identificação (a qual implica, como é óbvio, admiração e afecto) que leva a que sentimentos de culpabilidade se imponham entre os “conspiradores”, ganhando o pai assassinado uma dimensão fantasmática que paira sobre o grupo; assim surgiu o tabu do parricídio. Em dialéctica com esta proibição surge a do incesto: uma vez que foram as mulheres (ou o desejo de as possuir) que levaram a tal acto parricida e que os levava agora a rivalizar entre si, anuíram em renunciar a estas para que houvesse uma convivência pacífica.

Uma possível analogia com o próprio Complexo de Édipo e a sua resolução, nomeadamente para o caso masculino: o rapaz que deseja a sua mãe e (como tal) rivaliza com o pai e, com o qual simultaneamente se identifica e idealiza; a consciência de que este rivalidade poderá destruir uma figura amada, leva a que estabeleça um acordo tácito (fora do verbal, subentendido nas entrelinhas da relação filho-pai): abdica da mulher por ambos desejada, celebrando esse acordo com uma castração (simbólica).

Numa das conferências por si leccionadas - *Conferência XXI: O Desenvolvimento da Libido e as Organizações Sexuais* (Freud, 1916-1917) - Freud volta a debruçar-se sobre a lenda de Édipo, mais especificamente sobre a versão de Sófocles, relacionando-a simultaneamente com a Psicanálise: afirma que o enredo de *Oedipus Rex* em tudo se assemelha ao trabalho analítico, uma vez que os actos cometidos por Édipo no passado são progressivamente trazidos à luz por uma investigação engenhosamente elaborada e reconstruídos mediante a descoberta de novas provas; ou como afirmará mais adiante: “Que ajuda nos proporciona a análise para um melhor conhecimento do complexo de Édipo? Isto pode ser respondido numa palavra. A análise confirma tudo o que a lenda descreve” (Freud, 1916-1917, pp. 392-393). Considera (ainda) esta obra como sendo amoral: “absolve os homens de responsabilidade moral, mostra os deuses como promotores do crime e demonstra a importância dos impulsos morais dos homens que lutam contra o crime” (Freud, 1916-1917, p. 387). A reacção do espectador é motivada por um reconhecimento do Complexo de Édipo em si, qual auto-análise, o que o leva a descobrir que a vontade dos deuses e o oráculo mais não são que elaborados disfarces do seu inconsciente. Ou seja:

É como se fosse obrigado a recordar os dois desejos - eliminar o pai e, em lugar deste, desposar a mãe - e horrorizar-se com esses mesmos desejos. E o espectador compreende as palavras do dramaturgo, como se elas fossem dirigidas a ele: ‘Tu estás lutando em vão contra a tua responsabilidade, e estás declarando em vão o que fizeste em oposição a essas intenções criminosas. És culpado por não teres conseguido destruí-las; elas ainda persistem em ti, inconscientemente.’ E existe verdade psicológica encerrada nessa frase. Conquanto um homem tenha reprimido seus maus impulsos para dentro do inconsciente e prefira dizer a si mesmo, posteriormente, que não é responsável por eles, ele, não obstante, tem de reconhecer essa responsabilidade na forma de um sentimento de culpa cuja origem lhe é desconhecida.

Não pode haver dúvida de que o complexo de Édipo pode ser considerado uma das mais importantes fontes do sentimento de culpa com que tão frequentemente se atormentam os neuróticos. (Freud, 1916-1917, p. 387)

Complexo de Édipo este que será reavivado na adolescência: com o despoletar da puberdade os objectos incestuosos familiares (leia-se os da infância, renegados com a entrada no período de latência) são retomados e, por intermédio da libido “renascida”, novamente catexizados. Perante tal, despoleta-se todo um rol de processos emocionais que podem ir ao encontro do dito Complexo ou caso tal se revele intolerável para o adolescente, há uma reacção antagonista, sendo estes processos isolados do nível consciente. É neste reavivar edípico que todo o sujeito encontra a tarefa de se desvincular das figuras parentais para se inserir no meio social: no caso específico do sexo masculino, implica por um lado desligar-se dos desejos incestuosos e aplicar a libido daí libertada para a escolha de um objecto de amor externo, e por outro reconciliar-se com o pai, se este lhe permaneceu como opositor, ou libertar-se da pressão paterna, caso se tenha subjugado a esta figura como forma de se redimir da sua rebelião infantil. O mesmo ocorre para o sexo feminino com as devidas correspondências ao nível dos objectos.

Ora o que acontece no funcionamento neurótico é uma incapacidade de chegar a bom porto após a travessia desta turbulenta tarefa: “Os neuróticos, porém, não chegam absolutamente a nenhuma solução: o filho permanece por toda a vida subjugado à autoridade do pai e é incapaz de transferir sua libido a um objecto sexual externo” (Freud, 1916-1917, p. 393). É deste modo que Freud justifica (uma vez mais) que o Complexo de Édipo é, de facto, o complexo nuclear das neuroses.

Uma das últimas obras das Edições Standard, o 19º volume – *O Ego e o Id e Outros Trabalhos* (Freud, 1923-1925) – é possivelmente a que melhor engloba trabalhos redigidos em torno do tema do Complexo de Édipo quer acerca da sua formação quer acerca da forma como é vivenciado e, por fim, superado. Porventura resultado dos cerca de 20 anos passados (e da longa reflexão e consequente compreensão que tal período de tempo implica) desde que pela primeira vez abordou o texto numa obra por si publicada e um pouco mais desde que se referiu a tal temática nas cartas redigidas a Wilhelm Fliess.

De destacar, então os seguintes textos: *O Ego e o Superego (Ideal do Ego)* (Freud, 1923a), *A Dissolução do Complexo de Édipo* (Freud, 1924) e *Algumas Consequências Psíquicas da Distinção Anatômica Entre os Sexos* (Freud, 1925).

Neste primeiro texto mencionado, *O Ego e o Superego (Ideal do Ego)* (Freud, 1923a), é feita uma primeira abordagem sobre a formação do Superego e do todo o processo de desenvolvimento mental que o antecede. Tal como Freud refere, de um modo sumário, e

novamente abordando o lado masculino, poder-se-à afirmar que numa idade precoce a criança se liga à mãe, por intermédio duma relação inicial com o seio materno (sendo este o protótipo da escolha de objecto segundo o modelo anaclítico) e, simultaneamente, se identifica com a figura paterna. Com o decorrer do desenvolvimento há uma intensificação da relação objectal com a mãe e, conseqüentemente, dos desejos sexuais que foram sendo despoletados, e o pai começa a ser encarado como uma presença indesejável, um obstáculo no caminho: eis as sementes que irão levar ao desabrochar do Complexo de Édipo.

No entanto, a rivalidade face ao pai não se sobrepõe totalmente à(s) identificação(ões) com ele até então estabelecidas, que juntamente com uma relação de objecto de cariz unicamente afectuoso com a mãe definem a problemática central deste Complexo. Para que o desenvolvimento siga um rumo consistente, o Complexo de Édipo deverá ser superado mediante o abandono da catexia objectal e a escolha de um rumo posterior: ou uma identificação com a mãe ou uma intensificação da identificação (já existente) com o pai. Esta última figura-se como a solução mais normal, uma vez que permite que a relação afectuosa com a mãe, agora bem mais atenuada, seja ainda possível manter de certo modo, o que por sua vez levará a uma consolidação da masculinidade no carácter da criança (rapaz). E, “de maneira precisamente análoga, o desfecho da atitude edipiana numa menininha pode ser uma intensificação de sua identificação com a mãe (ou a instalação de tal identificação pela primeira vez) – resultado que fixará o carácter feminino da criança” (Freud, 1923a, p. 47).

Devido a uma bissexualidade inata presente na criança o Complexo de Édipo não assume uma forma linear – atracção pelo progenitor do sexo oposto, competição com o do mesmo sexo – mas sim um carácter duplo, i.e., possui quer uma forma positiva quer uma forma negativa para que possa ser completo. Por outras palavras e exemplificando: o rapaz edípico não apresenta apenas ambivalência face ao pai (rivalidade vs identificação) e escolha objectal de cariz meramente afectuoso – Complexo de Édipo positivo – mas também desenvolve uma relação afectuosa com o pai e uma hostilidade pela mãe – Complexo de Édipo negativo. Assim, a forma completa é como que uma amálgama das 2 valências, positiva e negativa, em que normalmente uma delas predomina sobre a outra. Contudo nos neuróticos “um ou outro dos constituintes desaparece, excepto por traços mal distinguíveis” (Freud, 1923a, p. 46).

Com a dissolução do referido Complexo, da conjugação da via positiva com a positiva (a forma completa) resulta uma identificação com o paterno e outra com o materno. A intensidade relativa destas duas identificações no desenvolvimento reflectirá a preponderância

no sujeito de uma ou doutra das suas disposições sexuais. Eis nas palavras de Freud o que representa o resultado desta fase:

*O amplo resultado geral da fase sexual dominada pelo complexo de Édipo pode, portanto, ser tomada como sendo a formação de um precipitado no ego, consistente dessas duas identificações unidas uma com a outra de alguma maneira. Esta modificação do ego retém a sua posição especial; ela se confronta com os outros conteúdos do ego como um ideal do ego ou superego (Freud, 1923a, pp. 46-47) (itálico do texto original)*

Este Superego integra um ideal do ego – uma idealização da figura parental, um modelo a seguir – bem como uma norma proibitiva – “Não podes fazer tudo que o teu pai faz; certas coisas são prerrogativas dele”. Tal duplicidade tem como intuito reprimir o Complexo de Édipo, repressão esta que consiste numa internalização da percepção dos pais como obstáculo à realização dos desejos; i.e., passagem da percepção que a criança tinha dos pais como obstáculo externo, da realidade externo, à sua satisfação para uma interiorização desta proibição figurada, tornando-se assim sentida como própria, uma entidade agora autónoma dos pais. Assim, o Superego retém (principalmente) o carácter paterno; sendo que quanto mais poderoso for o Complexo de Édipo e mais rapidamente sucumbir à repressão superegóica, mediante a influência do meio cultural circundante, mais severa será posteriormente a dominação do Superego, que conscientemente quer sob a forma de um sentimento inconsciente de culpa. Em tom de conclusão sumária:

O ideal do ego, portanto, é o herdeiro do complexo de Édipo, e, assim, constitui também a expressão dos mais poderosos impulsos e das mais importantes vicissitudes libidinais do id. Erigindo esse ideal do ego, o ego dominou o complexo de Édipo e, ao mesmo tempo, colocou-se em sujeição ao id. Enquanto que o ego é essencialmente o representante do mundo externo, da realidade, o superego coloca-se, em contraste com ele, como representante do mundo interno, do id (Freud, 1923a, pp. 48-49)

Na continuidade surge *A Dissolução do Complexo de Édipo* (Freud, 1924). Numa tentativa de compreensivamente sistematizar o desenvolvimento sexual, Freud postula a predominância do órgão genital como o marco da fase fálica (no entanto, apenas se refere ao órgão genital masculino uma vez que o feminino permanece recôndito). Predominância esta que se traduz num interesse da criança pela sua zona genital, manipulando-a, comportamento este que é censurado pelos adultos em seu redor, esboçando-se assim uma eventual ameaça de castração, que só será levada realmente a sério perante o vislumbre dos órgãos genitais femininos: ao ver uma rapariga, um ser que a ele se assemelha desprovido de pénis, despoleta a possibilidade imaginária de perder o tal órgão e a ameaça de castração ganha contornos bem definidos. Este destaque da ameaça de castração, contemporânea do Complexo de Édipo, retira à criança qualquer forma de satisfação que até então obtinha por intermédio do Complexo: sob a forma activa – substituir o pai/ seduzir a mãe – paira agora uma eventual punição de castração, enquanto a satisfação passiva – ocupar o lugar da mãe para ser amado pelo pai – é invalidada perante a pré-condição de que para ocupar este lugar é necessário abdicar do pénis. Perante tal cenário surge um conflito:

Se a satisfação do amor no campo do complexo de Édipo deve custar à criança o pénis, está fadado a surgir um conflito entre seu interesse narcísico nessa parte de seu corpo e a catexia libidinal de seus objectos parentais. Nesse conflito, triunfa normalmente a primeira dessas forças: o ego da criança volta as costas ao complexo de Édipo (Freud, 1924, p. 196)

Este processo de afastamento ou de dissolução, como anteriormente descrito, ocorre mediante um abandono das catexias objectais em prol de novas identificações, levando a que a autoridade parental seja introjectada: forma-se então o Superego, instância que assume a severidade paterna e perpetua a proibição face ao incesto, visando como tal defender o ego de um eventual retorno da catexia libidinal. As tendências libidinais que restam do Complexo de Édipo são agora parcialmente dessexualizadas e sublimadas e parcialmente inibidas, sendo transformadas em sentimentos de afeição, de ternura.

Concluindo: a dissolução do Complexo de Édipo por um lado preservou o órgão genital (afastou a ameaça de castração) e por outro paralisou-o (removeu a sua função sexual), permitindo a entrada no período de latência.

É deveras importante sublinhar uma vez mais que o processo acima descrito apenas se refere ao desenvolvimento masculino, pois fase edípica feminina sempre se revelou um terreno algo pantanoso para Freud:

Nesse ponto nosso material, por alguma razão incompreensível, torna-se muito mais obscuro e cheio de lacunas. Também o sexo feminino desenvolve um complexo de Édipo, um superego e um período de latência. Será que também podemos atribuir-lhe uma organização fálica e um complexo de castração? A resposta é afirmativa, mas essas coisas não podem ser as mesmas como são nos meninos. Aqui a exigência feminista de direitos iguais para os sexos não nos leva muito longe, pois a distinção morfológica está fadada a encontrar expressão em diferenças de desenvolvimento psíquico. A ‘anatomia é o destino’, para variar um dito de Napoleão (Freud, 1924, p. 197)

Como tal, apesar das dificuldades aparentes, guiando-se por este “destino”, Freud teorizou também para o caso feminino um modo de superação e conseqüente dissolução do Complexo de Édipo. O clítoris comporta-se inicialmente como um pênis, mas, mediante a visão e comparação com este último, as diferenças de tamanho deixam patente um sentimento de inferioridade e injustiça. Fica assim a expectativa de quando for mais velha vir a ser igualmente “dotada”, e paralelamente, a castração é encarada como algo normal, decorrente do seu desenvolvimento. No entanto, esta renúncia ao pênis exige uma compensação simbólica, um presente proveniente do pai (enquanto detentor do pênis): ter um filho dele. Mediante a impossibilidade de tal desejo vir a ser concretizado há um abandono gradual do Complexo de Édipo.

Freud, no ano seguinte, debruça-se mais profundamente sobre o Complexo de Édipo feminino no texto *Algumas Conseqüências Psíquicas da Distinção Anatômica Entre os Sexos* (Freud, 1925). À semelhança do sexo masculino, também para o sexo feminino a mãe surge como o objecto original. Como anteriormente mencionado, a discrepância entre os dois sexos surge durante a fase fálica, mais precisamente durante o Complexo de Édipo: enquanto no sexo masculino a angústia de castração leva a uma renúncia dos intentos sexuais e de rivalidade, no sexo feminino dá-se algo que Freud apelidou de inveja do pênis, fruto da percepção de que o seu clítoris é bastante mais pequeno que o pênis do irmão(s) ou amigo(s), e ao invés de perder temer este órgão deseja antes possuir também ela um pênis.

Este desejo não é inócuo e acarreta consigo um rol de consequências: inicialmente, perante a ferida narcísica perante o seu reduzido órgão, a criança desenvolve um sentimento de inferioridade; posteriormente quando compreende que a ausência de pénis não é uma punição pessoal mas uma característica sexual universal começa a partilhar do desprezo masculino pelo seu sexo, inferior em tão importante aspecto e, adopta uma postura masculina, num claro movimento de identificação.

Simultaneamente, e em consonância com este desprezo, há um afrouxamento da relação afectuosa com a mãe, pois culpabiliza-a pelo facto de ter nascido sem pénis (uma vez que a própria mãe também não o tem). A inveja do pénis é substituída pelo desejo de ter um filho do pai, tornando-se este assim o seu objecto de amor e a mãe o objecto rival, de ciúme. Por fim, mais tarde, este desejo de engravidar é posto de parte perante o medo que tem ser abandonada, a ligação com o pai é abdicada em função de uma identificação.

A partir de ora pode-se afirmar que os textos redigidos mais não são que meros aperfeiçoamentos, revisões ao estruturamento anteriormente descrito.

Em *Dostoievski e o Parricídio* (Freud, 1928) Freud refere que a relação da criança (rapaz) com o seu pai é marcada por uma ambivalência, cujas valências – ódio e ternura – se combinam para produzir uma identificação com o pai: “o menino deseja estar no lugar do pai porque o admira e quer ser como ele, e também por desejar colocá-lo fora do caminho” (Freud, 1928, p. 212). Em determinado momento (posterior) do seu desenvolvimento este “menino” retrai-se do esforço de afastar o seu pai (e como tantas vezes referido possuir a mãe) face a um medo de castração perante eventual forma de represália do pai (castração), sendo que caso este desejo ainda assim persista formar-se-à um sentimento de culpa, tão característico dos neuróticos. Face tal ameaça hipotética, a criança deveria investir no sentido de uma feminilidade (dada o aspecto bissexual infantil), i.e. ocupar o lugar da mãe e assumir o papel desta como objecto de amor do pai; no entanto para que de facto haja uma submissão à figura paterna tal via deve ser rejeitada, e como tal, ambos os afectos, ódio e amor pelo pai, devem ser reprimidos: o ódio pelo pai perante a ameaça externa de castração enquanto que o amor pelo pai é visto como uma ameaça interna, embora esteja apesar de tudo relacionado com aquela ameaça externa. Contudo, é a partir desta angústia de castração que a identificação se institui como um agente separado dentro do ego, o Superego, o verdadeiro herdeiro da função parental.

Ou como Freud ilustra:

Se o pai foi duro, violento e cruel, o superego assume dele esses atributos e, nas relações entre o ego e ele, a passividade que se imaginava ter sido reprimida é restabelecida. O superego se tornou sádico e o ego se torna masoquista, isto é, no fundo, passivo, de uma maneira feminina. Uma grande necessidade de punição se desenvolve no ego, que em parte se oferece como vítima ao destino e em parte encontra satisfação nos maus tratos que lhe são dados pelo superego (isto é, no sentimento de culpa), pois toda punição é, em última análise, uma castração, e, como tal, realização da antiga atitude passiva para com o pai. Mesmo o Destino, em última instância, não passa de uma projecção tardia do pai. (Freud, 1928, pp. 213-214)

Mais adiante – em *Sexualidade Feminina* (Freud, 1931) - há uma breve abordagem sobre a castração vivenciada no desenvolvimento feminino: a criança reconhece a sua castração e também (como consequência disso) a superioridade masculina e a sua inferioridade feminina, o que despoleta um sentimento de revolta contra esta situação. Deste ponto de partida surgem então três linhas de desenvolvimento possível. A primeira consiste numa repulsa geral pela sexualidade: assustada pela comparação com o masculino e insatisfeita com o seu clítoris, abandona a actividade fálica e com ela a sexualidade em geral. A segunda leva a um apego extremo à sua masculinidade ameaçada: até a uma idade tardia alimenta a esperança de obter um pénis, tornando-se tal um objectivo de vida e persistindo, simultaneamente, a fantasia de um dia vir a ser um homem. A última via visa o pai como objecto, ou seja, ocorre o Complexo de Édipo na forma feminina – este é em si o resultado final de um desenvolvimento prolongado, propulsionado pela castração, não contendo a hostilidade do caso masculino, e que jamais será completamente superado.

Na *Conferência XXXI: A Dissecção da Personalidade Psíquica* (Freud, 1933) estabelece (como que) uma cronologia do aparecimento do Superego. Dado que nos primórdios do seu desenvolvimento a criança não possui qualquer conceito de moral(idade) e de limite de satisfação dos desejos – a auto-regulação só virá mais tarde mediante a vigência do Superego –, as restrições provêm de uma fonte externa, os pais e sua respectiva autoridade. Esta autoridade vai regulando o crescimento ora através de comportamentos afectuosos ora através

de reprimendas/castigos, sendo que estas últimas são sentidas como retiradas do amor parental por parte das crianças e, como tal, despoletadoras de uma angústia, por ora externa mas que mais tarde quando internalizada e mediante a acção do Superego, substituirá a vigilância parental; no entanto somente esta severidade é assimilada, sendo o lado terno posto de parte. Ou seja, na base da formação de tal instância encontra-se todo um processo de identificação – “ a acção de assemelhar um ego a outro ego, em consequência do que o primeiro ego se comporta como o segundo em determinados aspectos, imita-o e, em certo sentido, assimila-o dentro de si” (Freud, 1933, p. 82) – que visa as figuras parentais.

Este processo encontra a sua engrenagem no abandono do Complexo de Édipo – ou não fosse o Superego o “herdeiro do Complexo de Édipo” –, altura em que a criança renuncia às suas catexias objectais direccionadas para os pais, havendo compensatoriamente uma grande intensificação das identificações estabelecidas com os pais (e posteriormente com outras figuras importantes da interacção social, tais como professores). Tal se encontra em consonância com o facto de que, por esta altura, os pais ocupam uma importância na vida (mental) da criança que com o decorrer do tempo declina, embora *a posteriori* se continuem a estabelecer identificações com eles mas somente ao nível do ego: as internalizações do Superego provêm de “imagos parentais mais primitivas” (Freud, 1933, p. 84). Imagos estas que reflectem a expressão da admiração pela perfeição que a criança então atribuía a seus pais, espelho interno no qual a criança vislumbra um ideal de ego pelo qual se avalia e no qual encontra estímulo.

No texto *Um Exemplo de Trabalho Psicanalítico* (Freud, 1940)<sup>7</sup> o interesse ganha o seu foco mais na comparação estabelecida entre a obra de Sófocles e o Complexo – para assim justificar este último – do que na descrição do Complexo propriamente dito e de suas implicações. Eis o ponto de partida:

Estou pensando no *complexo de Édipo*, assim denominado porque sua substância essencial pode ser encontrada na lenda grega do rei Édipo (...) O herói grego matou o pai e tomou a mãe como esposa. Que assim tenha procedido inintencionalmente, visto não os conhecer como pais, constitui um desvio dos fatos analíticos que podemos facilmente compreender e que, na verdade, reconheceremos como inevitável (Freud, 1940, p. 216).

---

<sup>7</sup> Obra que pertence ao último volume das *Edições Standard*.

Mais adiante estabelece uma relação entre a ignorância de Édipo sobre a sua condição – assassino de seu pai e amante de sua mãe – com o lugar ocupado a um nível inconsciente pelos desejos de igual natureza outrora sentidos pelos pais durante a fase edípica. Fruto do desenvolvimento, o Superego surge como marcador do término do Complexo de Édipo, assumindo-se como regulador interno da moral e subjugando o Édipo com severidade, da mesma forma que Édipo após se assumir como culpado dos seus actos se auto-pune de forma pesada, cegando-se.

Eis que termina este incursão pela obra Freudiana. Um pensamento solto ganha lugar: o tão famoso Complexo de Édipo à primeira “vista” parece ocupar um lugar extenso nas obras publicadas, mas qual espanto para quem navega no vasto mar de páginas escrito por Freud, o tema apenas encontra um lugar claramente preponderante pelo menos 23 anos<sup>8</sup> depois da sua primeira “grande” publicação (*A Interpretação dos Sonhos* (Freud, 1900)); o mesmo é comprovado pelo facto de anotações mais extensas surgirem em re-edições posteriores dos *Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade* (Freud, 1905) com um largo espaçamento desde a publicação original. Como se vai constando ao longo das várias obras, nestas aparentam surgir reformulações do que anteriormente tinha sido afirmado, como se fosse dando pequenas pinceladas para enriquecer o esboço que mais tarde se viria a tornar um belo e sempre complexo quadro.

Quiçá o fruto de uma reflexão cada vez mais refinada e como tal um maior grau de esclarecimento ou talvez numa outra perspectiva, Freud dedicou mais do seu empenho aos mecanismos inconscientes numa fase inicial, consagrando um lugar secundário à psique infantil e aos processos vivenciados durante a infância, nunca tendo verdadeiramente sistematizado o Complexo de Édipo, sendo este um trabalho que terá sido realizado pelos seus discípulos (Chasseguet-Smirgel & Grunberger, 1985; Bégoïn, 2005).

---

<sup>8</sup> Mais precisamente nas obras referidas que se encontram compiladas no *Volume XIX*.

### 3) Édipo depois de Freud: as interpretações possíveis

Como o título sugere, neste capítulo iremos debruçar-nos por algumas perspectivas redigidas por outros autores psicanalíticos, cujo contributo permitiu enriquecer o conceito de Complexo de Édipo bem como criar, por vezes, novas interpretações do mito.

#### 3.1) Definições

Antes de avançarmos mais neste capítulo, cremos ser importante estruturar um léxico que não só sumarie o que até agora foi dito, mas que também permita obter uma coerência sobre os principais termos abordados.

#### Complexo de Édipo

O Complexo de Édipo poderá ser primeiramente definido como o conjunto de desejos amorosos e hostis que a criança experimenta relativamente aos pais (Laplanche & Pontalis, 1970). Ou de um modo mais abrangente poderá ser entendido como uma “rede envolvendo os desejos e os impulsos hostis dos quais o pai e a mãe são os objectos, em conjunto com as defesas erguidas contra esses mesmos impulsos” (Perron, 2005, p. 1183)<sup>9</sup>.

Contemporâneo da fase fálica, o período edipiano ocorre (idealmente) entre os 3 e os 5 anos, sendo que o seu declínio ou dissolução – caracterizado pela renúncia à hostilidade e desejos incestuosos – marca o fim desta fase e a entrada na seguinte: a (fase de) latência. Posteriormente, na adolescência é reactivado e, por fim, superado, mediante um novo tipo de escolha de objecto.

Todavia, uma distinção entre dissolução e superação do Complexo de Édipo deve ser feita: a dissolução remete para um desaparecimento do conflito edipiano na sua forma infantil (entre os desejos e a oposição a estes com que a criança se depara) e não da estrutura que deste conflito resulta (Perron, 2005). Estrutura esta que lhe fornece os moldes de identificação e simultaneamente de amor objectal, que aquando do reviver do Complexo de Édipo na adolescência, vai permitir ao indivíduo afirmar-se como representante do seu sexo – tornando-se agora ele próprio uma fonte de identificação –, dotado de uma capacidade de amar um outro (que não o progenitor do sexo oposto), características que, por fim, lhe permitem um passo evolutivo para a superação do Complexo de Édipo.

O Complexo de Édipo, embora seja geralmente conhecido pela sua forma positiva – a que se encontra representada no (oráculo do) mito de Édipo –, desejo sexual pelo progenitor do

---

<sup>9</sup> Tradução nossa.

mesmo sexo e hostilidade pelo do sexo oposto, assume outra forma, a negativa, caracterizada por amor pelo progenitor do mesmo sexo e ódio pelo progenitor do sexo oposto. É da forma combinada destas duas tendências, e das inúmeras variações daí resultantes, que se constitui o Complexo de Édipo completo, matriz de futuras identificações. É a partir deste último conceito (Complexo de Édipo completo) que surge uma explicação para explicar uma ambivalência para com o pai no rapaz através do funcionamento das componentes homo e heterossexuais (Laplanche & Pontalis, 1970).

Dado ocorrer na fase fálica, o tema da castração e a angústia que lhe é associada marcam a linha de separação para o Complexo de Édipo nos dois sexos. No caso do rapaz, a constatação da diferença de sexos (e da ausência de um pénis na mãe), leva-o a temer uma castração por parte do pai, e impulsionado por um investimento narcísico, renuncia aos desejos edipianos e identifica-se com o pai. Deixa assim de desejar substituir o pai e ocupar o seu lugar para passar a querer ser como o pai em relação a outras mulheres (Perron, 2005). Perante a ausência de actos de castração real na actualidade, Freud concebe este medo como um legado genético, um proto-fantasma, um temor do pai primevo cruel e ciumento de *Totem e Tabu* que outrora, de facto, existiu.

Do mesmo modo tal pode ser afirmado para o próprio Complexo de Édipo: embora os dois conflitos que antecedem o conflito edipiano – limites impostos à voracidade infantil durante a fase oral, e a educação da higiene e oposição à agressividade da criança no estágio anal – tenham base num antagonismo com o exterior, no que toca ao conflito edipiano a causa exterior não é suficiente, logo terá de ter uma componente interna, de cariz hereditário: “Un jour, le thème de cette très ancienne légende a été un réalité; aujourd’hui, il se répète seulement encore dans la imagination, sous la forme d’une disposition psychique” (Nunberg, 1985, p. 119).

O Complexo de Édipo feminino é, pelo contrário ao masculino, iniciado pelo complexo de castração: após constatar a sua castração, e acreditando que em tempos tivera um pénis que lhe fora retirado, a menina decide recuperá-lo, desenvolvendo uma inveja do pénis. Por acreditar que a mãe é culpada da sua castração, vira-se então para o pai para obter o órgão desejado, crendo ser ele a fonte de restituição. Abandona por fim este intuito mediante uma compensação simbólica: receber um filho do pai ao invés do pénis. Contudo, é difícil precisar o momento em que ocorre o declínio do complexo (Laplanche & Pontalis, 1970).

O Complexo é por fim superado na adolescência quando se dá um investimento num novo objecto: dirigir os seus impulsos sexuais para um objecto que não a mãe (no caso do rapaz) ou que não o pai (na rapariga).

Laplanche & Pontalis (1970) fundamentam a predominância do Complexo de Édipo nas funções fundamentais que lhe estão associadas (e que Freud lhas havia atribuído):

- Escolha do objecto de amor - prende-se com o facto que depois da puberdade esta (escolha) se encontra marcada pelos investimentos objectais e identificações inerente ao Complexo de Édipo e pela interdição ao incesto;
- Acesso à genitalidade - sendo mais do que uma mera maturação biológica, encontra-se relacionado com uma organização genital que pressupõe a instauração do primado do falo, implicando este último que haja uma resolução do Complexo de Édipo por meio da identificação;
- Efeitos sobre a estruturação da personalidade, sobre a constituição das diferentes instâncias, especialmente as do Superego e do ideal do Ego.

Deve ser ainda referido um outro ponto deveras importante: o conflito edipiano é, acima de tudo, um embate entre desejo e proibição, pelo que o contexto cultural deve ser tido em conta. Assim, a mãe e o pai, que têm tão importante lugar no Complexo de Édipo, são objectos típicos duma cultura baseada na relação familiar triangular ou nuclear, pelo que podem diferir de cultura para cultura (Perron, 2005). Ponto de vista corroborado por Laplanche & Pontalis (1970): “O complexo de Édipo não é redutível a uma situação real, à influência efectivamente exercida sobre a criança pelo casal parental. Ele retira a sua eficácia do facto de fazer intervir uma instância interditória (proibição do incesto) que barra o acesso à satisfação naturalmente procurada e que liga inseparavelmente o desejo à lei” (p.120).

### **Complexo de castração**

Este complexo, contemporâneo e em dialéctica com o Complexo de Édipo, é apresentado por Laplanche & Pontalis (1970) como: “Complexo centrado no fantasma (fantasia) de castração, que vem trazer uma resposta ao enigma posto à criança pela diferença anatómica dos sexos (presença ou ausência de pénis): esta diferença é atribuída a um corte do pénis da criança do sexo feminino (p. 111).

Freud aborda pela primeira vez este conceito no texto *Sobre as Teorias Sexuais das Crianças* (1908) ao argumentar que numa primeira fase o rapaz não faz qualquer distinção anatómica dos sexos, assumindo portanto que toda a gente (homens e mulheres) é dotada de um pénis tal como ele, órgão deveras valorizado. E que perante a contemplação da genitália da irmã, podem justificar que o clítoris é um pénis por ora reduzido mas que, no futuro, se desenvolverá – tal como o Pequeno Hans afirma.

Embora o termo castração tenha surgido relativamente cedo dentro da Psicanálise – associado, por exemplo, ao sentimento de inferioridade, à impotência masculina, ao tabu da virgindade ou à inveja do pénis – a posição metapsicológica do complexo de castração foi elaborada tardiamente (Cournut, 2005). É somente a partir de 1923 – começando pelo texto *A Organização Genital Infantil* (1923b), que surge como um complemento aos *Três Ensaio Sobre a Sexualidade* (1905) – que Freud aborda concisamente este conceito, evidenciando a sua (forte) relação com o Complexo de Édipo e a reivindica a sua universalidade.

O complexo de castração é então localizado na fase fálica: “Ela consiste no facto de, para ambos os sexos, entrar em consideração apenas um órgão genital, ou seja masculino. O que está presente, portanto, não é uma primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do *falo*” (Freud, 1923b, p. 180). Ou seja, mediante a constatação de uma diferença anatómica entre os sexos, instaura-se uma dualidade entre possuir um órgão genital masculino (ou o falo como sua representação simbólica) ou ser castrado – na continuidade da já existente na fase anal, ser activo ou ser passivo. Dualidade esta que vai surtir um efeito decisivo no Complexo de Édipo – ou efeitos se tivermos em conta que vai diferir para o modo como é vivenciado pelos dois sexos -, mediante a rememoração ou actualização de uma ameaça de castração real ou fantasmática (como consequência da tal percepção da diferença entre sexos).

No caso do rapaz, esta ameaça de castração, mediada pelo pai ou um representante da autoridade paterna, vai marcar o fim do conflito edipiano, implicando uma identificação com o paterno e um delinear da proibição do incesto – estando aqui manifesta a Lei que institui a interdição cultural –, bem como o surgimento do Superego, e por fim a entrada na latência.

Quanto ao sexo feminino, é precisamente o complexo de castração que “abre para a menina a busca que a leva desejar o pénis paterno, e constitui pois o momento de entrada no Édipo” (Laplanche & Pontalis, 1970, p. 79), além de que a rapariga se sente mais privada pela mãe do que efectivamente castrada pelo pai, dado presumir a sua ausência de pénis como o

resultado de uma castração anterior, ainda que temporalmente indefinida. Assim sendo, pode-se constatar que quer a angústia de castração (masculina) quer a inveja do pênis feminina são uma recusa de feminilidade (leia-se castração) por ambos os sexos (Cournut, 2005).

Cournut (2005) afirma ainda que a castração se impõe no quadro psicanalítico para além de uma mera fantasia infantil de cariz ameaçador. Uma vez que se encontra inserida no (contexto) do Complexo de Édipo e na situação edipiana emerge não só como um princípio organizador na vida psíquica mas também como prototípica da separação a qual, como distinta da fusão (simbiótica com a mãe), possibilitou a individuação e os processos secundários, como por exemplo a temporalidade, a sucessão, a linguagem ou o pensamento.

### **Superego**

O termo Superego é fruto da formulação da Segunda Tópica por Freud, sendo a par do Id e do Ego, uma das três instâncias que constitui o aparelho psíquico, tendo sido introduzido (pela primeira vez) em *O Ego e o Id* (1923a), publicação em que Freud o apresenta como o herdeiro do Complexo de Édipo. Esta estrutura mental “forma-se pela interiorização das imagos idealizadas dos pais, objectos primitivos de amor, no decurso do conflito edipiano, estando esta identificação na origem da consciência moral e sendo a base da auto-estima por si próprio e dos sentimentos de culpabilidade.” (Lagache, 1990, p. 16).

Na sua primeira formulação (*Ego e o Id*) o Superego surge ainda como mal diferenciado do Ideal do Ego, desempenhando portanto funções ambíguas: por um lado ligadas ao ideal e à proibição, por outro à função repressora (Roudinesco & Plon, 1997). É nas *Novas Conferências Introdutórias Sobre Psicanálise* (1933) que Freud vem por fim delinear a estrutura superegógica e suas funções.

Esta instância forma-se mediante o declínio do Complexo de Édipo: ao renunciar aos seus desejos edipianos transforma os seus investimentos nos pais em identificações com os pais, interiorizando assim a sua interdição (Laplanche & Pontalis, 1970), donde se concebe como o herdeiro do Complexo de Édipo. Contudo, o Superego não se forma abruptamente, de modo instantâneo, tal como o próprio conflito edipiano não se dissipa da noite para o dia, é pois o resultado de um processo de maturação interna. Partindo desta ideia é possível afirmar que o Superego se desenvolve em duas fases (Roudinesco & Plon, 1997): 1) o Superego é representado pela autoridade parental que ritma a evolução infantil, ao alternar as provas de amor com as punições, que geram angústia; período este que é contemporâneo do Complexo

de Édipo e se prolonga até ao declínio deste último; 2) com a dissolução do conflito edipiano e a inerente renúncia aos desejos incestuosos e hostis, as proibições anteriormente externas (pois advinham da autoridade parental) passam agora a ser internalizadas; simultaneamente, é por intermédio de uma identificação com as figuras parentais, mais precisamente com a sua autoridade, que o Superego substitui a instância parental.

Dado ser subsequente ao Complexo de Édipo, o Superego actua de modo diferente para os dois sexos. No sexo masculino, o Superego encontra-se ainda ligado à ameaça de castração (ou não fosse ela que estivesse por detrás da renúncia aos desejos edipianos), e como tal, assume um carácter rigoroso, por vezes temível e temido. Uma vez que, no sexo feminino, o Complexo de Édipo é iniciado pela descoberta de castração, esta perde assim o seu efeito ameaçador e portanto o Superego reveste-se de um carácter mais brando e menos implacável (Laplanche & Pontalis, 1970; Roudinesco & Plon, 1997).

Quanto às funções que desempenha, o Superego é responsável simultaneamente por transmitir as restrições exercidas por parte da cultura sobre o indivíduo, e impor os sacrifícios necessários ao nível dos impulsos exigidos pela civilização, por vezes até de modo algo exacerbado. É ainda o portador de um passado cultural do qual cada indivíduo se deve apropriar e dominar através de processos de idealização do objecto e de sublimação (Donnet, 2005).

É crucial sublinhar a ideia de que “o superego não se constrói segundo o modelo dos pais, mas segundo o que é construído pelo superego. A transmissão dos valores e das tradições perpetua-se, desta maneira, por intermédio dos superegos, de uma geração para a outra.” (Roudinesco & Plon, 1997, p. 731).

### 3.2) Outras perspectivas

Neste ponto iremos fazer uma incursão por alguns contributos que foram elaborados posteriormente a Freud, por alguns autores, uns mais dentro da linha Freudiana, outros mais divergentes, mantendo contudo uma relação com a Psicanálise enquanto quadro teórico. Pretendemos assim alargar o nosso campo de interpretação, recorrendo a “alimentos afectivos”, que dotam a vida psíquica de simbolismo (Bégoïn, 2005), e neste contexto específico que permitem nutrir a criança em desenvolvimento que é este estudo monográfico.

#### 3.2.1) Melanie Klein

Tal como Ricoeur (1970) refere Melanie Klein (a par de Jacques Lacan) é uma das discípulas de Freud que se destacou como criadora. Daí o nosso interesse em abordar, ainda que de modo acrítico, a teoria dela pois no que remete para a temática do Complexo de Édipo esta autora divergiu de Freud. Como tal, debruçaremos-nos sobre dois textos fulcrais em que M. Klein disserta sobre este assunto (e cujos nome de tão explícitos falam por si): *Early stages of the Oedipus conflict* (1928) *The Oedipus complex in the light of early anxieties* (1945). Pretende-se assim uma leitura sequencial e compreensiva para melhor esclarecer a evolução desta fase na obra kleiniana, à semelhança do que até agora se fez com a publicação freudiana, ainda que a uma “micro-escala”.

Em *Early stages of the Oedipus conflict* (1928) Klein situa no período entre o fim do primeiro ano de vida e o início do segundo o eclodir das pulsões edipianas – portanto ainda num funcionamento pré-genital, estando aqui delineada uma das principais diferenças relativamente a Freud – como consequência da frustração (de cariz algo traumático) vivenciada durante o desmame, e que lança a semente da dissidência, de um movimento no sentido de se afastar da mãe por parte da criança. No entanto, esta estruturação precoce dos estádios do conflito edipiano processa-se com discrepâncias entre os dois sexos:

The boy, when he finds himself impelled to abandon the oral and anal positions for the genital, passes on to the aim of *penetration* associated with possession of the penis. Thus he changes not only his libido-position, but its *aim*, and this enables him to retain his original love-object. In the girl, on the other hand, the *receptive* aim is carried over from the oral to the genital position: she changes her libido-position, but retains its *aim*, which has already led to disappointment in relation to her mother. In this way receptivity for the penis is induced in the girl, who then turns to the father as her love-object. (Klein, 1928, p. 167)

Paralelamente, e dado o cariz destas tendências edipianas, uma curiosidade sexual ganha forma perante um ego ainda pouco desenvolvido que de repente se vê assolado por uma panóplia de problemas e questões; uma necessidade de resposta surge então sob a forma de pulsões epistemofílicas. Uma vez que todo este processo ocorre numa fase precoce, anterior à linguagem e à sua compreensão, leva a que as perguntas para as quais a criança anseia por resposta apenas possam ser parcialmente expressas a um nível consciente, causando esta barreira comunicacional um grau de sofrimento considerável a nível inconsciente: por um lado une-se ao sentimento de incapacidade, de impotência que em breve se imporá na situação edipiana, e por outro esta frustração de não saber é sentida como tanto mais intensa uma vez que a criança nada sabe sobre os processos sexuais, o que em ambos sexos agrava o complexo de castração.

Estas pulsões (ou impulsos) epistemofílicas são inicialmente dirigidas para o ventre materno que é pressuposto pela criança como o cenário onde decorrem todos os processos sexuais. Sob a influência da posição anal-sádica na qual se encontra, a criança começa a desejar apropriar-se dos conteúdos do ventre materno, mediante a necessidade de satisfazer a curiosidade sobre o que existe interiormente e qual o seu aspecto. Ou seja, os impulsos edipianos, por intermédio das pulsões epistemofílicas, estão relacionados num ponto inicial com a posição anal-sádica e com as pulsões (sádicas) que lhe estão caracteristicamente associadas; ou num nível mais linear pode afirmar-se que a pulsão epistemofílica se relaciona com o desejar de possuir.

É também nesta fase anal-sádica que a criança “sofre o seu segundo trauma grave que reforça a sua tendência para se afastar da mãe. Ela já havia frustrado os seus desejos orais e agora interfere com os seus prazeres anais. (...) as privações anais levam as tendências anais a combinarem-se com as tendências sádicas” (Klein, 1928, p. 170)<sup>10</sup>. O que em termos de fantasia da criança leva a que ela deseje ganhar posse das fezes da mãe, mediante a penetração do seu corpo para depois o cortar em pedaços, devorá-lo e destruí-lo.

No entanto, e dado que falamos já num Complexo de Édipo, este implica uma introjecção dos objectos de amor, e por uma consequência uma ambiguidade: a mãe que se ama é também a mãe que se ataca (e ainda não falamos numa posição depressiva pois não existe aqui qualquer movimento reparador), o que leva a um sentimento de culpabilidade: a criança que em fantasia atacou a mãe tem medo que esta retalie. É precisamente este sentimento de

---

<sup>10</sup> Tradução nossa.

culpabilidade que é um produto da formação do Superego, uma vez que é a introjecção do objecto materno e da sua possível retaliação que leva a que a criança lamente os ataques que havia desferido. Contudo, o Superego é estruturado por “identificações que datam de vários períodos e camadas da vida mental. Estas identificações são surpreendentemente contraditórias na sua natureza, co-existindo a severidade excessiva com a bondade excessiva” (Klein, 1928, p. 168)<sup>11</sup>.

Deve-se ainda atentar noutro facto: as fixações sádicas influenciam determinantemente a formação do Superego, levando a que posteriormente, durante o período genital (ou fálico na linguagem freudiana), quanto mais cruel este for mais temível será o pai enquanto castrador. Eis que temos aqui outra grande divergência em relação a Freud: o Superego não só se forma num período pré-genital (portanto bastante anterior, ainda no segundo ano de vida) mas também os seus constituintes “são múltiplos e variados, não uma amálgama monolítica dos pais edipianos introjectados” (Hinshelwood, 1992, p. 113).

Retornando ao desenvolvimento infantil na fase anal-sádica, e ao afastamento que aqui ocorre pela frustração anal e consequente viragem para o pai, deparámo-nos com um período que Klein apelidou como “fase da feminilidade” no qual as fezes (que a mãe retira à criança) são igualadas aos filhos pelos quais se anseia, e como tal, o desejo de roubar a mãe (o que ela contém no seu ventre) aplica-se quer às fezes quer aos filhos. Sob este manto desejante estão dois objectivos que orientam esta engrenagem: o primeiro é o desejo de ter filhos, de se apropriar deles, sendo que o outro é o desejo, motivado pela inveja, de destruir no ventre os irmãos e/ou irmãs cujo aparecimento é esperado. Está ainda patente, em especial no caso masculino, uma viragem para o pénis do pai no caso do rapaz como objecto das suas tendências oral-sádicas.

Em suma, e para melhor esclarecer o seguinte tópico, o que esta fase compreende é uma viragem da criança para o pai enquanto objecto, mediante a frustração traumática do desmame e posteriormente reforçada pela privação anal, e assim deseja privar a mãe dos bebés que o pai lhe dá ou dará (e que são equacionados com as fezes) e que ela possui no seu interior (de relembrar aqui a ascendência das pulsões epistemofílicas), fruto da identificação que com a mãe estabelece (e daí esta fase poder ser também apelidada como feminina), e talvez presumindo que assim se poderá tornar o centro das atenções paternas.

No desenvolvimento masculino – fase de feminilidade do rapaz – o rapaz teme pela destruição que infligiu ao corpo da sua mãe – o tal ataque supramente referido –, aterrorizado

---

<sup>11</sup> Tradução nossa.

pela ideia de que o seu corpo possa ser mutilado e desmembrado, e entre outras coisas castrado. Assim, a mãe que retira as fezes é considerada a mãe que desmembra e castra, levando a que não seja “apenas pela frustração anal que ela inflige que abre caminho para o complexo de castração: em questão de realidade psíquica ela é já o *castrador*” (Klein, 1928, p. 171)<sup>12</sup>. Tal medo da mãe é tanto mais opressor uma vez que se encontra combinado com um intenso medo de castração por parte do pai, dado que o rapaz presume que o pénis do pai se encontra dentro do ventre materno, e inerentemente é alvo dos seus ataques, e em última análise promotor da retaliação que daí pode advir. A ansiedade despoletada pela fantasia desta retaliação conjunta é característica central desta etapa, e a base de um terror que “submete o rapaz à tirania de um Superego que devora, desmembra e castra e que é igualmente formado a partir das imagens paterna e materna.” (Klein, 1928, pp. 171-172)<sup>13</sup>.

Posteriormente, esta fase é sucedida por um conflito entre as posições genitais e pré-genitais, que no seu auge – entre os 3 e os 5 anos – é facilmente distinguida pelo conflito edipiano (tal como Freud o concebeu). É mediante a ansiedade central da fase de feminilidade que o rapaz retoma então à sua identificação com o pai.

Para a rapariga, não só a natureza receptiva dos seus órgãos genitais que é avivada pela busca de uma nova fonte de satisfação (para compensar o desmame que a despojou da anterior fonte), mas também o ódio e inveja que sente pela mãe, consequência dos primeiros impulsos edipianos que se fazem sentir, surgem como causas para a viragem para o pai enquanto objecto e consequente entrada na fase feminina (ou de feminilidade). Contrariamente ao desenvolvimento masculino, a rapariga não sofre de uma angústia de castração, mas o medo de retaliação materna é comum, e caso “a identificação com a mãe ocorra num estágio no qual as tendências oral e anal-sádicas predominem, o terror de um Superego materno primitivo, levará à repressão (...) e impulsionará também a abandonar a identificação com a mãe, e a identificação com o pai inicia-se” (Klein, 1928, p. 174)<sup>14</sup>.

Além de despoletarem a já referida curiosidade sobre o interior do ventre materno, as pulsões epistemofílicas levam a rapariga a constatar que não possui um pénis. Tal descoberta é não só sentida quer como uma nova razão para odiar a mãe quer como um castigo (e aqui está patente a questão de culpabilidade superegógica) bem como reforça o afastamento já iniciado da mãe em direcção ao pai (e o desejo do pénis aqui intrínseco é depois substituído pelo desejo de ter um filho); neste último ponto constatamos nova discrepância em relação a

---

<sup>12</sup> Tradução nossa.

<sup>13</sup> Tradução nossa.

<sup>14</sup> Tradução nossa.

Freud, uma vez que este considerava a descoberta da ausência de pénis a centelha do baptismo de fogo, o marco de entrada no Complexo de Édipo e de afastamento da ligação com a mãe para a rapariga, enquanto Melanie Klein considera este um toro que vai inflamar ainda mais a chama edipiana, sendo o desmame a primeira labareda: “I regard the deprivation of the breast as the most fundamental cause of the turning to the father” (Klein, 1928, p. 175).

Klein constata ainda que a rapariga aparenta uma grande desvantagem no seu desenvolvimento quando comparada com o rapaz: este de facto possui o pénis, que (apesar das angústias de castração) lhe permite vir a rivalizar com o pai, enquanto que a rapariga apenas se fica por um desejo insatisfeito de maternidade, do qual apenas tem um conhecimento que embora intenso se figura ténue e incerto. Como tal, a sua angústia principal prende-se com a retaliação materna perante a sua agressividade destrutiva (imbuída do ódio e inveja pela mãe) contra o corpo materno e as crianças que lá se encontravam, o que leva a temer uma retribuição sob a forma de destruição da sua capacidade para a maternidade ou dos órgãos relacionados com esta função, ou com as suas crianças (aquelas que, em fantasia, possui dentro de si). Medo este que mais tarde, seria a base da preocupação feminina com a sua beleza.

Em tom de comparação final, Klein afirma que o medo da feminilidade da rapariga pode ser considerado como análogo ao medo de castração do rapaz, pois ambos contribuem para atenuar senão reprimir as tendências edipianas. No entanto duas grandes diferenças podem ser estabelecidas, no que toca:

- À visibilidade dos órgãos genitais – no rapaz o facto de o seu pénis ser realmente visível desencadeia uma angústia de cariz mais agudo, enquanto que na rapariga a sua angústia é mais crónica dada os seus órgãos serem internos, com os quais é menos familiar;
- Tipo de estruturação do Superego – no rapaz é o Superego paterno que determina a sua ansiedade e na rapariga é o Superego materno.

Antes de avançarmos para o segundo texto uma linha demarcante deve ser estabelecida entre os dois textos, o advento da posição depressiva na teoria kleiniana, que implicou que alterações fossem feitas:

Em primeiro lugar ela não mais se referiu com tanta confiança ao desmame como sendo a frustração mais importante, dando ênfase, ao invés, às vicissitudes do objecto *interno* e à perda temida dele, antes que ao destino do objecto externo (o seio real). Em segundo, a volta para o pai, atribuída previamente à reacção contra a mãe no desmame, foi vista em frustrações inevitáveis e conflitos de ambivalência em relação à mãe, que se estabelecem desde o início” (Hinshelwood, 1992, p. 77)

*The Oedipus complex in the light of early anxieties* (1945) encontra-se dividido em 2 partes: apresentação de dois casos e discussão de aspectos teóricos relativos ao Complexo de Édipo e à formação do Superego. Dado a natureza desta abordagem à obra de Klein o nosso foco cinge-se apenas à segunda parte.

À semelhança do texto anterior, aqui (também) afirma que o Complexo de Édipo se inicia durante o primeiro ano de vida, de modo similar para os dois sexos, sendo a relação com o seio o propulsor deste processo, factor fundamental para o desenvolvimento emocional e sexual da criança; relação esta que é marcada por dois pólos – satisfação e frustração – que levam, mediante o seu efeito individual, a um afastamento da mãe (ou do objecto parcial seio com quem se relaciona) e à procura de novos objectos, permitindo assim uma progressão da libido. É com base na satisfação experienciada junto do seio materno que criança constrói o molde que lhe permite orientar o seu desejo para novos objectos, surgindo o pénis do pai como o primeiro deles. Mas por muito que o seio materno possa satisfazer a criança, a frustração impor-se-à, uma vez que aquilo que a criança deseja é uma (fonte de) satisfação ilimitada; e assim a criança afastar-se-à da mãe para tentar obter satisfação oral junto pénis do pai.

Resumindo: o seio materno e o pénis paterno surgem como os objectos primários – embora parciais, porque a relação é estabelecida com os órgãos e não com a pessoa no todo – dos desejos orais infantis, sendo que o grau de satisfação e frustração moldam desde o nascimento a relação da criança com um bom seio amado e um mau saio detestado:

The need to cope with frustration and with the ensuing aggression is one of the factors which lead to idealizing the ‘good’ breast and the ‘good’ mother, and correspondingly to intensifying the hatred and fears of the ‘bad’ breast and ‘bad’ mother, which becomes the prototype of all persecuting and frightening objects (Klein, 1945, p. 27).

Estas duas valências opostas, idealização e ódio, são transpostas posteriormente para a nova relação com o pénis do pai. Por um lado, temos a frustração sofrida na relação que intensifica as exigências que são depositadas sobre este novo objecto, o que com a inevitável desilusão que surgirá na nova relação (i.e. surgimento de nova frustração e quebra das expectativas) se revelará numa retirada/regressão para o primeiro objecto, havendo aqui uma instabilidade afectiva dos estádios da organização libidinal. Por outro lado, as pulsões agressivas da criança, estimuladas e reforçadas pela frustração, transformam as vítimas das suas fantasias agressivas em figuras danificadas e retaliadoras que a ameaçam com os mesmos ataques sádicos que ela, nestas mesmas fantasias, tinha desferido contra os pais. Consequentemente – face a este cenário de fantasia aterrorizante –, “a criança sente uma necessidade acrescida de um objecto amado e que a ame – um objecto perfeito, ‘ideal’ – de modo a satisfazer a sua necessidade de ajuda e segurança” (Klein, 1945, pp. 27-28)<sup>15</sup>.

Dada a labilidade que advém da frustração imposta pelos objectos, estes podem ser considerados maus e dignos de serem atacados e, logicamente, retaliadores, ou então servir de base de apoio, quando considerados bons objectos, aqueles que satisfazem e protegem dos ataques fantasmáticos. Esta oscilação entre bom e mau relativa aos vários aspectos das imagos primárias implica uma estreita reciprocidade entre os estádios precoces do Complexo de Édipo positivo e negativo, i.e., este movimento entre pólos é também um movimento entre figuras de amor e ódio, de identificação e rejeição, respectivamente pai e mãe, representados pelos seus objectos parciais, pénis e seio.

Mais adiante, Klein elucida sobre como são formados estes objectos internos: a partir do momento em que nasce a criança encontra-se sobre a influência da libido oral, o que lhe permite introjectar os objectos, processo pelo qual as imagos primárias adquirem um correspondente no seu mundo interno. O que leva a um mundo interno constituído pelas duas vertentes correspondentes a cada um dos pais: boa e má mãe/seio, bom e mau pai/pénis, tornando-se “os primeiros modelos de figuras internas protectoras e de ajuda por um lado, e de figuras internas retaliadoras e persecutórias por outro, e são as primeiras identificações desenvolvidas pelo ego” (Klein, 1945, p. 28)<sup>16</sup>. Simultaneamente, à introjecção dos objectos externos corresponde a projecção de figuras internas no mundo exterior; levando a que haja, assim, uma oscilação constante entre objectos e situações internas e externas, que por sua vez se encontra interligada com o movimento da libido entre os diferentes objectos e objectivos.

---

<sup>15</sup> Tradução nossa.

<sup>16</sup> Tradução nossa.

Uma outra causa é ainda apontada para a viragem para o pai e para o desejo pelo seu pénis: “in both sexes there is an inherent unconscious knowledge of the penis as well as of the vagina” (Klein, 1945, p. 28). Para o rapaz as sensações genitais que começam a aflorar são a base para a expectativa de que o pai possui um pénis que é desejado em função da equação “pénis = seio”, alicerce da forma negativa ou invertida do Complexo de Édipo; contudo, e em simultâneo, há uma procura de uma abertura onde o pénis possa ser enfiado, havendo um movimento pulsional em direcção pulsional, característico do Complexo de Édipo positivo. Quanto à rapariga, as sensações genitais preparam o desejo de receber o pénis do pai dentro da sua vagina. Em suma, “os desejos genitais pelo pénis do pai, que se encontram combinados com os desejos orais, encontram-se na raiz dos estágios precoces do Complexo de Édipo feminino positivo e do Complexo de Édipo masculino invertido” (Klein, 1945, p. 28)<sup>17</sup>.

Referindo-se à posição depressiva e as implicações no desenvolvimento infantil, mais especificamente do período edipiano, Klein postula que “o núcleo dos sentimentos depressivos infantis, i.e., o medo da criança de perder os seus objectos amados, como consequência do seu ódio e agressividade, faz parte das suas relações de objecto e do seu Complexo de Édipo desde o início” (Klein, 1945, p. 28)<sup>18</sup>, sendo a evolução do desenvolvimento libidinal marcado, a cada etapa, pela ansiedade, culpa e sentimentos depressivos.

Esta tríade afectiva encontra-se na base de uma necessidade de reparação por parte da criança: sob a influência da culpabilidade a criança é forçada a desfazer o efeito das suas pulsões agressivas através de meios libidinais, i.e., os sentimentos de amor, que co-existem com as pulsões agressivas, são reforçados por um impulso para a reparação, do que resultam fantasias reparatórias, qual inverso das fantasias sádicas: ao sentimento de onnipotência sádica corresponde o sentimento de onnipotência reparatória. Ou por outras palavras:

For instance, urine and fæces represent agents of destruction when the child hates and gifts when he loves; but when he feels guilty and driven to make reparation, the ‘good’ excrements in his mind become the means by which he can cure the damage done by his ‘dangerous’ excrements. Again, both boy and girl, though in different ways, feel that the penis which damaged and destroyed the mother in their sadistic phantasies becomes the means of restoring and curing her in phantasies of reparation (Klein, 1945, p. 28)

---

<sup>17</sup> Tradução nossa.

<sup>18</sup> Tradução nossa.

Assim, é possível constatar que este movimento reparatório (ou em última análise o sentimento de culpabilidade) funciona como uma força motriz perante o desenvolvimento libidinal, estimulando-o e reforçando. No entanto, o sentimento de culpabilidade poderá ainda agir inversamente – inibindo os desejos libidinais –, quando a criança perante uma agressividade que se lhe figura como predominante, encara os desejos libidinais como perigosos para os seus objectos de amor e, portanto, sujeitos a serem reprimidos.

Uma vez enunciados os pressupostos gerais desta (nova) formulação do Complexo de Édipo Klein, aborda a sua evolução em cada um dos sexos.

Nos primórdios do desenvolvimento masculino encontra-se a denominada fase ou posição feminina (ou de feminilidade), em que o rapaz – sob o domínio dos impulsos e fantasias orais, uretrais e anais – elabora uma identificação com a mãe e manifesta (o já referido) desejo pelo pénis do pai, donde a anterior relação com o seio materno tem uma influência determinante:

*If the boy can turn some of his love and libidinal desires from his mother's breast towards his father's penis, while retaining the breast as a good object, then his father's penis will figure in his mind as a good and creative organ which will give him libidinal gratification as well as give him children as it does to his mother. (Klein, 1945, p. 28)*

São estes sentimentos de cariz feminino que por um lado constituem a base do Complexo de Édipo invertido, e por outro encerram o potencial da vertente positiva – só crendo no pénis como bom objecto, o do pai e o seu, é que o rapaz se poderá permitir vivenciar os seus desejos edipianos pela mãe bem como a rivalidade e ódio perante o pai, pois este bom objecto possibilita um atenuar da angústia de castração. Logo pode-se afirmar que as duas valências do Complexo de Édipo se encontram em estreita interacção e se desenvolvem em simultâneo.

Contudo, com o despoletar das sensações genitais, e por intermédio da libido oral, os impulsos oral-sádicos que eram até então dirigidos para a mãe (e para o seu interior), são agora reactualizados, em sincronia com a rivalidade edipiana positiva, e orientados para o pénis do pai e o desejo de o castrar, arrancando-lhe o pénis à dentada, ganha forma. A este desejo vai corresponder a angústia de castração – que ocupa o lugar de angústia nuclear ou central do período edipiano –, caracterizada pelo medo de retaliação, no mesmo molde oral-sádico, por parte do pai; em última análise este medo não se prende só com o pénis mas também com os bons conteúdos do seu corpo: as boas fezes e urina, bem como os bebés que

deseja ter (posição feminina) e os que deseja conceber (identificação com o bom pai – posição masculina).

Simultaneamente, e além de incutirem este medo de retaliação, os seus impulsos agressivos despoletam arrependimento e sofrimento em relação ao pai enquanto objecto de amor, uma vez que “nos seus bons aspectos o pai é uma fonte indispensável de força, um amigo e uma figura de idealização, alguém por quem o rapaz procura em busca de protecção e orientação, e como tal alguém que se sente impelido a preservar” (Klein, 1945, p. 32)<sup>19</sup>. É mediante a angústia de castração e estes sentimentos de amor e culpabilidade pelo pai que o levam a ser preservado (pelo rapaz) como figura interna e externa que a situação edipiana perde a sua força, proporcionando-se assim o seu declínio.

No desenvolvimento feminino (como já foi referido) é também o intensificar das sensações genitais e da natureza receptiva dos seus órgãos genitais que pautam o ritmo da viragem para o pénis do pai, mais especificamente o desejo de o possuir, em consonância com um conhecimento inconsciente de que o seu corpo é um gerador potencial de crianças, algo que ela percebe como sendo a sua mais preciosa posse. Perante estas premissas temos que o pénis do pai é concebido como o dador de crianças e com elas também equacionado, pelo que se torna objecto de grande admiração e desejo. Além disso, “a relação com o pénis do pai como fonte de felicidade e bons presentes é reforçada por uma relação de amor e gratidão com o bom seio” (Klein, 1945, p. 30)<sup>20</sup>.

Todavia, apesar de possuir o tal conhecimento inconsciente sobre a sua capacidade futura de ter filhos, é assolada por dúvidas quanto à sua viabilidade – diferindo do rapaz que sempre se pode certificar da sua virilidade a partir da imagem do pénis do pai –, pelo que se sente em desvantagem à mãe, que é então concebida inconscientemente como detentora de um poder mágico, dado que não só tudo o que é bom lhe provém do seio (o bom seio, portanto) bem como contém o pénis do pai e os bebés. Origina-se assim uma situação ansiógena relativa aos conteúdos do corpo da rapariga, que por sua vez, intensifica os impulsos para roubar à sua mãe os bebés e o pénis do pai que estão contidos no corpo materno, estando patente nestes impulsos a expressão da rivalidade edipiana feminina. Por inerência, a principal angústia feminina prende-se com medo do seu corpo ser atacado por uma mãe retaliadora e os bons objectos que nele habitam danificados.

Na formação de identificações, durante a posição masculina a rapariga estrutura a identificação com o pai a partir do pénis interiorizado do pai, levando que o queira imitar (ao

---

<sup>19</sup> Tradução nossa.

<sup>20</sup> Tradução nossa.

pai) nas suas aspirações, enquanto que na posição feminina é o desejo de querer um filho aliado aos seus desejos sexuais que a leva a internalizar o pénis do pai, figura admirada e perante a qual se revela bastante submissa. É o conjunto destas duas identificações que caracteriza o Superego feminino.

Por fim, Klein disserta sobre o processo de formação do Superego (em ambos os sexos):

The Superego in both sexes comes into being during the oral phase. Under the sway of phantasy life and of conflicting emotions, the child at every stage of libidinal organization introjects his objects – primarily his parents – and builds up the Superego from these elements (Klein, 1945, p. 31)

O seio materno surge como o primeiro objecto a ser introjectado pela criança, fazendo com que ele seja o elemento mais básico a constituir o Superego. Assim, do mesmo modo que relação com o seio precede e influencia substancialmente a relação com o pénis do pai, também a mãe introjectada afecta de múltiplas maneiras o desenvolvimento do Superego no seu conjunto: as características mais importantes derivam então dos seus componentes maternos precoces, quer eles sejam amantes e protectores quer eles sejam destrutivos e devoradores. Paralelamente, os sentimentos de culpabilidade precoce derivam dos desejos oral-sádicos de devorar a mãe, principalmente os seus seios. O que leva Klein a concluir que é na infância que a culpabilidade (e os sentimentos que lhe são relativos) emerge e “não quando o Complexo de Édipo termina” sendo antes “um dos factores que desde o início moldam o seu desenvolvimento e influenciam o seu desfecho” (Klein, 1945, p. 28)<sup>21</sup>.

Para concluir, e sintetizar o que até agora foi dito, as principais contribuições de Melanie Klein relativamente ao Complexo de Édipo foram, de acordo com Hinshelwood (1991):

- A qualidade particular do sadismo que se liga às fantasias do casal edipiano, dando origem a grande ansiedade;
- As provas clínicas de fantasias pré-genitais e, portanto, de uma origem pré-genital, diferindo assim de Freud, que a situava entre o terceiro e o quinto ano de vida;
- Uma nova origem do Superego;
- A concepção dos pais edipianos em termos de órgãos individuais, o que dá origem a uma fantasia aterradora de um figura parental combinada;

---

<sup>21</sup> Tradução nossa.

- A ambiguidade patente no Complexo de Édipo positivo e invertido (negativo), que dada a sua co-existência despoletam uma ambivalência afectiva em relação a cada um dos pais;
- A teoria da posição depressiva, da perda do objecto amado.

No entanto, a grande linha que separa Melanie Klein de Sigmund Freud – e a partir da qual advêm os pontos acima apresentados – é definido pelos contornos dos pais com os quais a relação é estabelecida, se os pais internalizados se os pais reais:

Mélanie Klein a réellement enrichi la psychanalyse d'une dimension supplémentaire, en découvrant un univers fantasmatique profond, très archaïque, voire probablement inné. Mais cet univers relève de la couche préœdipienne; l'investissement du pénis du père détenu pour la mère, la triangulation formée par déplacement du sein sur le pénis n'ont pas les mêmes caractères et ne produisent pas les effets du complexe d'Œdipe au sens freudiens du terme. Ces images et ces objets primitifs ne devraient pas être confondus avec les parents réels, historiques, qui, eux, ouvrent la porte d l'Œdipe structurant, le moi. (Chasseguet-Smirgel & Grunberger, 1985, pp. 20-21)

### 3.2.2) (Outros) contributos vários

Como primeiro autor gostaríamos de destacar Otto Rank, um discípulo de Freud e posteriormente seu crítico. Para este autor (Rank, 1941), o ponto de vista de Freud sobre o mito era explicado de modo demasiadamente específico, i.e., para ele o seu antigo mestre tentou uma abordagem social partindo de uma psicologia altamente individualizada para o funcionamento neurótico para explicar o mito. De facto, e de acordo com Rank, como mito colectivo que simboliza a transição de uma forma mais arcaica de vida social para a recente organização familiar: na tradição grega está patente uma luta entre individualismo e socialização na rebelião do herói auto-suficiente não apenas contra o poder dos deuses mas também contra as leis criadas pelo Homem que invadem e prejudicam a sua liberdade de acção.

Mais especificamente, em *Édipo Rei*, são demonstradas as tremendas resistências do indivíduo que, em palco, sente que perdeu a sua liberdade através da família tal como actualmente é a figura de Estado que nos faz sentir privados dela. Por outro lado, há uma reinterpretção do ritual de criação no qual o pai é substituído pelo filho (e a mãe pela filha), sendo a morte ritual uma representação da luta entre gerações enquanto que o incesto representa a transição da auto-perpetuação heróica para a aceitação relutante do homem do seu papel biológico enquanto pai e a sua perpetuação através das gerações. Assim, a resistência demonstrada quer por Laio quer por Édipo em aceitar os seus respectivos papéis no drama humano das relações familiares torna-o num drama de paternidade encoberto no típico vestígio do “mito do nascimento do herói” – aquele que não nasce como um filho nem se torna um pai.

De acordo com Luzes (1996), o drama edípico manifesta-se na oposição entre Natureza e Cultura, sendo que esta última é uma invenção masculina para combater/contrabalançar o domínio da criação materna e a influência primordial. A título de nota extra, para este autor o Complexo de Édipo é fundamental no desenvolvimento, uma vez que o contacto com os objectos edípianos garante uma expansão emocional sem igual em qualquer momento da vida, em dialéctica com ocorrências múltiplas: os elementos narcísicos unem-se a experiências fálicas, o amor – agora maturando-se – oscila entre a sua dimensão carnal e a de idealização, o conhecimento das diferenças entre sexos aprofunda-se – permitindo assim o surgimento de angústias relativas à integridade sexual, bem como do início da inveja do pénis

ou da inveja recíproca do ventre feminino –, e as identificações edípicas associadas aos impulsos genitais dão origem a uma panóplia de formas simbólicas.

Kanzer (1964) argumenta que os mitos tal como os sonhos lidam de modo integrante com a realidade exterior bem como com uma hierarquia estrutural dos desejos do Homem com os quais a realidade se relaciona, ambos criando símbolos que processam a transição entre a realidade externa. Para este autor, a função do mito consiste em unir os impulsos instintivos reprimidos, tendo uma importante inerência na formação do Superego quer para as necessidades individuais quer grupais; assim, o mito perpetua e representa as imposições da sociedade sobre o aparelho mental para a simbolização e aceitação. Uma vez que diferentes culturas produzem diferentes mitos, no caso de Édipo podem ser encontrados resquícios de fantasias de tribos caçadoras totémicas, nómadas criadores de gado, matriarcados agricultores e de chefes militares fundadores de cidades. De modo a cimentar esta sua perspectiva Kanzer procura estabelecer uma ponte com (a obra de) Freud:

The very fact that so many men in so many cultures participated in the growth of the myth, each permitting it to pass through and be enriched by his own unconscious, each poet among them passing it on to the other men in the idiom of his own time, insured in the its impersonal representation of the basic drives of mankind, illustrating paradigmatically two of Freud's observations about myths: (1) that they provide an externalization of the inner mental processes themselves and (2) that through them the individual emerges from the group (Freud, 1921) (Kanzer, 1964, pp. 32-33)

Assim, o mito de Édipo deve a sua unicidade ao facto de conseguir representar através do seu conteúdo manifesto tabus pessoais e sociais tão profundamente enraizados como os impulsos para o incesto e parricídio. Nesta linha de pensamento, este mito remete ainda para a externalização dos processos intelectuais que lutam por controlar os conflitos edipianos num contexto social que requer a sua resolução de acordo com um processo estabelecido, bem como apresenta à comunidade os desejos que esta não se atreve a realizar ou a reconhecer conscientemente, e fornecendo-lhe uma catarse para que, a partir do sofrimento do herói e do horror patente, o espectador se possa hipocritamente exprimir.

Para Tortosa (1996) os sonhos universais envolvendo a morte de pessoas queridas são simultaneamente uma descrição do mito de Édipo e a realização disfarçada dos desejos

primordialmente infantis face aos pais, os quais são marcados por uma ambivalência do desejo: desejo amoroso *versus* desejo homicida, ambos inconscientes e proibidos. Ainda para este autor o mito implica uma genealogia dupla – enigma da origem e temática da sucessão – condensando assim diversas variáveis que exprimem uma regra de funcionamento da cultura, que se transgredida origina castigo, culpa e morte.

Eis uma ideia passageira. A fase fálica é marcada pela “descoberta” dos genitais, ponto que marca o início do fim da ligação simbiótica, logo a agressividade parece então assumir lugar como força separadora e individuante. Assim, estamos perante uma dualidade: a parte anatómica que é usada pelo impulso libidinal para procurar e estabelecer ligação com o outro é também utilizada pelo impulso agressivo para manter os limites egóicos, promovendo o interesse pelos sexos e as suas diferenças. Por outras palavras, é como se a criança se ligasse aos outros mas estabelece os seus limites – ainda que mediante a influência de uma agressividade pulsional - partindo das características deles, havendo uma complementaridade entre os dois impulsos, sexual e agressivo.

#### 4) Édipo(s)

“Inaugura-se” agora o quinhão deste estudo em que as leituras anteriormente apresentadas se interligam com outras efectuadas para, a partir da figura de Édipo na obra de Sófocles, traçar hipóteses, fomentar questões e afirmar possibilidades, movimentos meditativos que nos permitiram avançar com o corpo deste trabalho.

##### 4.1) Édipo em Sófocles

*Oedipus Rex / Édipo Rei* de Sófocles é, provavelmente, a versão mais conhecida desta lenda de entre outras que foram redigidas (Ésquilo, a título de exemplo, tem também a sua versão). Tal projecção deve-se bastante ao contributo de Freud e ao “seu” Complexo de Édipo. No entanto, esta tragédia faz parte de um lote maior, de uma possível trilogia em que se incluem *Antígona* e *Édipo em Colono*, ambos também da autoria de Sófocles. Cronologicamente, *Antígona* foi a primeira ser escrita, seguindo-se-lhe *Édipo Rei*, tendo sido *Édipo em Colono* redigido quando Sófocles tinha 90 anos. No entanto, as datas dramáticas das peças (i.e. a sua sequência cronológica em relação ao mito) não correspondem à ordem da sua composição (Grene & Lattimore, 1991). O que significa que de acordo e respeitando a lenda a sequência é outra: *Édipo Rei*, *Édipo em Colono*, *Antígona*. Como seria de esperar existem inconsistências entre as três narrativas, especialmente em *Édipo em Colono* mas que para Grene & Lattimore (1991) tal se deve ao facto de que Sófocles a ter escrito já numa idade muita avançada e que devido “à auto-absorção característica dos últimos anos da sua vida, pouco se preocupou com se *Édipo em Colono* se encaixava exactamente, na sua apresentação, com as histórias que tinha escrito trinta e sete e vinte e dois anos atrás” (Grene & Lattimore, 1991, p. 2)<sup>22</sup>

De modo sucinto e, a título de elucidação, será feita a descrição dos enredos dos dois primeiros títulos - *Édipo Rei* e *Édipo em Colono* - dado que somente estes vão de encontro aos interesses deste trabalho, Édipo enquanto indivíduo em busca da sua verdade, sendo que a narrativa de *Antígona* é póstuma à vida de Édipo.

---

<sup>22</sup> Tradução nossa.

### *Édipo Rei*<sup>23</sup>

A acção tem lugar em Tebas, aquando uma praga atinge esta cidade. Os súbditos, em desespero, dirigem-se ao seu rei, Édipo, para que uma vez mais salve a cidade. Anteriormente, Édipo já o tinha feito ao livrar Tebas da terrível Esfinge, decifrando o seu enigma (“O que caminha sobre quatro pernas de manhã, duas durante a tarde e três à noite?”) o que levou esta besta mítica a cometer suicídio; como recompensa, é-lhe dada a mão de Jocasta, rainha viúva de Tebas, e com ela o trono desta cidade. Perante esta nova praga Édipo envia o seu cunhado, Creonte (irmão de Jocasta), a Pítton para consultar o Oráculo de Apolo, na tentativa de obter resposta divina. Ao retornar, Creonte informa-o que a praga se deve ao facto de os assassinos de Laio, anterior rei de Tebas, se encontrarem ilesos. Este é o ponto de partida da busca da verdade que Édipo enceta e que no fim da peça se revela fatídica.

Decide então consultar Tirésias, o vidente, o profeta de Apolo, para que este o ajude a desvendar este mistério; contudo este último mostra-se relutante em revelar-lhe o que quer que seja. Perante tal relutância, e após alguma insistência, Édipo revela-se agressivo, chegando-o mesmo a incriminá-lo de conspirar com Creonte para lhe roubarem o trono; ao que Tirésias acaba por retribuir o tom, acabando por acusá-lo de ser a causa desta praga e que o seu destino sofrerá grande reviravolta, culminando na sua expulsão de Tebas por parte de Édipo.

Creonte indignado com as acusações vem a público defender-se, mas Édipo cego de fúria e pleno de arrogância, insulta Creonte e sentencia-o à morte. Tal desacato é interrompido por Jocasta que tenta esclarecer a situação, ao mesmo tempo que os repreende por tal altercação em público perante a praga que aflige a cidade, qual mãe que repreende os seus filhos insolentes. Perante as súplicas do Coro e de Jocasta, Édipo, contrafeito, concorda em deixar Creonte partir.

Após Creonte sair Jocasta aborda Édipo, tentando esclarecer o motivo da sua ira. Numa tentativa de o acalmar diz-lhe que não só Laio estaria destinado a ser morto por um filho que fora deixado a morrer de tornozelos atados logo após o nascimento, bem como que fora assassinado numa encruzilhada de três caminhos. É neste ponto que se dá uma reviravolta na perspectiva que Édipo: ao invés de surtir o efeito calmante, Édipo é aturdido por um vislumbre de culpabilidade (sua), pois recorda-se da luta que tivera anos antes numa encruzilhada de três caminhos e na qual matara os adversários. Embora não o revele logo a

---

<sup>23</sup> Aqui utilizou-se principal e quase exclusivamente a tradução de Fialho (2006), sendo que as citações utilizadas provêm todas desta publicação. As versões de Grene & Lattimore (1991) e Bollack (1995) foram utilizadas, neste caso, como auxiliares.

Jocasta impõe-lhe perguntas em catadupa relativamente à cena da morte de Laio e sobre se houve algum sobrevivente que possa ser interrogado, às quais Jocasta responde prontamente para depois ser ela a questioná-lo sobre o motivo de tal curiosidade.

Édipo narra-lhe então o seu passado (e é a primeira vez em toda a obra que são reveladas informações do seu passado). Começa por lhe contar o que o levou a deixar Corinto (donde era originário, ou assim pensava...): “Um homem, num banquete, depois de ter bebido em excesso, chama-me – dominado pelo vinho – filho adoptivo de meu pai” (v.779-780), o que lança a semente da suspeita no seu ser. Embora tenha prontamente falado com os pais e estes se tenham mostrado ultrajados e o tenham acalmado, tal não lhe foi suficiente. Em segredo partiu para Pítion para aí se esclarecer junto do oráculo de Apolo que o sentencia (de modo deveras conhecido) a matar seu pai e a unir-se a sua mãe, tendo filhos com ela.

Perante tal predição decide fugir para sempre de Corinto e de seus pais, Pólibo e Mérope, para uma outra qualquer direcção, numa tentativa de impedir o cumprimento da profecia. Durante este deambular – que culminará em Tebas – depara-se com um arauto e um homem, coincidentes com os da descrição de Jocasta, vindos na sua direcção e eis que o tentam empurrar à força para fora da estrada; Édipo defende-se, irado, e a luta culmina com a morte dos seus adversários.

No entanto, mantém a esperança no relato do servo que sobreviveu e tudo presenciou (e que ao ver Édipo chegar a Tebas pediu a Jocasta para ir “para os campos e para as pastagens dos rebanhos” (v. 760)), pois este alegara que fora mais do que um homem a perpetrar o crime, e Édipo insiste junto de Jocasta (embora esta se mostre algo relutante) para que este seja chamado para novamente depor, levando-o para o palácio numa tentativa de acalmar o seu estado perturbado.

Jocasta algo preocupada com o estado de espírito do seu marido decide encaminhar-se ao templo para aí rezar aos deuses. Eis que chega um estrangeiro, um mensageiro em busca de Édipo, dirigindo-se primeiro a Jocasta para lhe transmitir as novas: Pólibo faleceu e Édipo, como seu único descendente, irá ser proclamado rei de Corinto. Exultante, manda chamar Édipo para com tal novidade o poder aliviar do oráculo que ele tanto temia. Édipo fica espantado a início mas acaba também ele por rejubilar, para depois se acabrunhar novamente face à outra parte do oráculo: ter relações com a sua mãe. Jocasta mais uma vez o tenta apaziguar, surtindo pouco efeito e levando a que Édipo continue a persistir, o que despoleta a curiosidade do Mensageiro sobre a mulher que falam e o tal oráculo, ao que Édipo acede.

O mensageiro, ávido de uma recompensa, insiste para que Édipo retorne a Corinto pois nada há lá que o faça temer: ele não era filho de Pólibo nem de Mérope, mas sim adoptado; o Mensageiro recebera-o, pouco depois de ele ter nascido e de tornozelos atados/feridos (daí a origem do nome de Édipo, que significa pé inchado), de um outro pastor, súbdito de Laio, e uma vez que Pólibo não tinha filhos decidira entregar-lhe Édipo.

Qual ironia do destino, ao indagar sobre o paradeiro deste mesmo pastor Édipo descobre que ele é simultaneamente a testemunha do homicídio de Laio, a quem ele tinha requisitado anteriormente a presença. Jocasta debate-se para que Édipo desista de tal ideia, levando a uma discussão conjugal que culmina com Jocasta a retirar-se para o palácio, não sem antes formular um lamento sobre o seu marido: “Ai, ai desditoso! É isso apenas que posso chamar-te e nada mais de futuro!” (vv. 1071-1072). De notar que por esta altura a própria Jocasta já conseguira vislumbrar o quadro todo e descobrira-se mãe do homem que desposou e, simultaneamente mãe e avó dos seus próprios filhos.

Aquando da sua chegada, e perante as perguntas de Édipo, o Pastor<sup>24</sup> revela-se algo relutante. Mas perante o tom de voz ameaçador e as crescentes ameaças de Édipo o Pastor cede: admite não só conhecer o Mensageiro (de quem afirmava não se lembrar, inicialmente) bem como ter-lhe entregue uma criança que por sua vez havia recebido de outrem, mais especificamente a própria mãe, Jocasta, para que a deixasse morrer, uma vez que um oráculo havia previsto que ela haveria de matar os seus pais. Eis que então para Édipo tudo então se torna claro e embriagado pela dor desta tremenda descoberta se retira para o palácio (real).

Um mensageiro do palácio vem narrar aos súbditos o que se passara entre as quatro paredes do palácio após Édipo lá ter entrado: Édipo entrara furioso pelo palácio dirigindo-se de espada erguida, procurando Jocasta (possivelmente para a matar) para a encontrar enforcada após ter derrubado a porta do quarto onde ela se encontrava. Tal visão despoleta um surto de dor imensa, impossível de conter, e depois de a depor no leito, agarra nos broches que prendiam os cabelos de Jocasta para com eles perfurar continuamente os seus olhos, para não mais contemplar os males que causara.

Por fim, Édipo sai do palácio, qual visão de puro assombro, decido a não mais voltar, tornar-se assim mendigo errante afastado de qualquer contacto humano para assim expiar os seus pecados.

---

<sup>24</sup> Na tradução portuguesa é apresentado como o Servo.

### Édipo em Colono<sup>25</sup>

A peça inicia-se com Édipo e sua filha Antígona aproximando-se dos arredores de Atenas. Sem o saber entra num bosque sagrado pertencente às Euménides (também conhecidas como Erínias ou então Fúrias na mitologia romana) e senta-se numa pedra para descansar. Um transeunte que, entretanto se aproxima informa-o da sua profanação, mas Édipo orientando-se pelo oráculo que ditava que aquele bosque indicaria aquele que seria o seu destino final, onde por fim obteria descanso, recusa-se a levantar. O recém-chegado informa-o que não só se encontra em Colono<sup>26</sup> como se aí pretende permanecer, deve primeiro dirigir-se ao Conselho dos Anciãos – aqui representado pelo Coro – dado que aqui residem do. Édipo pede-lhe então que vá requisitar uma audiência por si.

Após a partida do local, Édipo, em tom de monólogo e de prece dirigida às Euménides, revela o oráculo que Apolo lhe revelara: encontraria descanso final num local consagrado a estas divindades, local esse que seria abençoado pela sua campa, enquanto que a cidade donde fora expulso (Tebas) seria amaldiçoada.

Inicialmente os anciões que com ele vieram ter, compadecem-se da imagem de um mendigo velho e cego e da filha que o acompanha, mas ao saberem a sua identidade – que com muita relutância Édipo cede a revelar – ficam apavorados e decidem expulsá-lo. Porém Édipo apela à sobejamente conhecida hospitalidade ateniense e, num tom sugestivo e enigmático, argumenta que Atenas poderá beneficiar em o acolher, vantagens essas que só revelará a Teseu.

Entretanto entra em cena Ismena – a outra filha de Édipo – trazendo notícias de Tebas: sequioso pelo poder da casa real o seu irmão novo, Eteócles, usurpou o lugar de rei – com o apoio de seu tio Creonte – ao seu irmão mais velho, Polinices, não lhe reconhecendo o direito da hereditariedade, levando este último a partir em busca de aliados. A propósito desta quezília, relata-lhe o novo oráculo que profetiza que o lado que Édipo apoiar será aquele que triunfará, sendo que ele deverá permanecer perto da fronteira da cidade mas não entrando nela – dada a sua poluição. Édipo embora rejubile perante a bênção dos deuses que anteriormente o amaldiçoaram apenas alimenta amargura pelos tebanos que o abandonaram, em especial os seus filhos que da cidade o baniram quando ele tentou regressar após se ter exilado.

---

<sup>25</sup> Utilizou-se aqui a tradução de Fialho (1996), tendo-se recorrido ocasionalmente a Grene & Lattimore (1991) para esclarecer algumas passagens cujo sentido figurasse como mais obscuro.

<sup>26</sup> Historicamente é o local de nascença de Sófocles.

O Coro compadecendo-se agora de Édipo, pedem-lhe que dado que deseja permanecer que para se redimir da sua profanação que ele próprio ou alguém por ele preste culto às Eumênides; a tarefa recai então sobre Ismena que assim se retira de cena.

Finalmente Teseu chega, demonstrando compreensão e compaixão por Édipo, e este promete conceder-lhe o poder da sua campa em troca de protecção e refúgio até ao fim dos seus dias; ao que Teseu acede, retirando-se depois de cena.

Creonte, surge então vindo de Tebas, tentando convencer Édipo a regressar e perante a recusa áspera deste, começa a agredi-lo verbalmente e diz-lhe ter já raptado uma das filhas (Ismena) e ameaça raptar a outra, ao mesmo que tenta raptar Édipo. Contudo, Teseu aparece a tempo e expulsa Creonte de forma desonrosa e liberta Ismena e Antígona.

Posteriormente aparece um novo suplicante para falar com Édipo. Embora Édipo se recuse a ouvi-lo pois calcula quem seja, por fim acede ao pedido de Teseu para que oiça o que este suplicante tem para dizer. Este último é Polinice que veio em busca do apoio do pai, contando-lhe que o seu irmão Eteócles o tinha despojado do poder e forçado a exilar. Édipo, em pleno clímax da peça, repreende-o violentamente não só por ter sido expulso por ele e pelo seu irmão quando desejou regressar a Tebas bem como pela sua indiferença que revelaram perante a sua condição de mendigo errante, tendo sido Antígona e Ismena as únicas que se preocuparam. Ainda antes de exigir que ele parta amaldiçoa-o e ao seu irmão a morrerem em batalha às mãos um do outro – lançando assim uma predição (ter-se-à agora Édipo tornado o profeta cego?)

A cena final é marcada por uma forte trovoada que atordoia os céus e Édipo interpreta-a como um presságio de que o seu tempo chegou, e chamando por Teseu pede que este o acompanhe pedindo-lhe que não revele jamais o local da sua campa, pois esta protegerá Atenas de qualquer infortúnio, inimigo, ou engenho divino. Chegados ao tal local Édipo desaparece de modo misterioso – como que engolido pela terra que se abriu por meio de um raio divino – e Teseu fica encarregado de Ismena e Antígona, regressando com elas para Tebas, mas tal como Édipo lhe pedira sem revelar onde este estava sepultado.

#### 4.2) De Tebas a Colono, de Rei a mendigo: Análise interpretativa das obras

É neste capítulo que desenvolveremos o motivo que nos levou a edificar este trabalho. Foi necessário fazer um trajecto pela Psicanálise para lá resolvermos o nosso próprio enigma, lançado agora por uma outra Esfinge: quem é Édipo? Tal se traduzia numa pesquisa nos domínios desta disciplina, principalmente na do seu criador (Freud), podemos delinear um enquadramento que nos servisse de plataforma teórica para iniciar a nossa interpretação do mito relatado na versão de Sófocles, para depois avançarmos com os nossas próprias hipóteses.

Embora este trabalho tenha como premissa o percurso do auto-conhecimento, de um olhar que “envolve um conhecimento consciente dos processos arcaicos, normalmente inacessíveis até à mais intuitiva das pessoas, através do revivenciar na transferência os próprios processos que estruturaram o mundo interno de cada um e condicionaram as suas percepções” (Segal, 1962, cit. in Grinberg, 1980, pp. 29-30)<sup>27</sup>, e que portanto abrange o ser humano na generalidade, decidimos especificar os trabalhos citados, as teorias e hipóteses (que pretendem ser) explicativas, aplicando-as ao modelo masculino e ao seu desenvolvimento, pois Édipo acima de tudo é uma personagem masculina.

Em primeiro lugar, e pela cronologia pressuposta da “vida” de Édipo, temos *Édipo Rei*, cujo ponto de partida será o momento de saída de Corinto, tentando assim estabelecer uma anamnese, e o término coincidirá com o próprio momento final da peça, o exílio de Tebas. Dois momentos de saída que no meio deixam um microcosmos, uma porta de entrada para uma vida psíquica por nós imaginada na personagem de Édipo.

Posteriormente analisaremos *Édipo em Colono*. Ao invés de *Édipo Rei*, esta abordagem será mais curta, onde apenas nos demoraremos em pontos cruciais. Para uma interpretação mais extensa uma nova perspectiva – mais alargada e compreensiva – seria uma condição *sine qua non*, pois a teoria que propusemos para esqueleto deste trabalho foi elaborada a partir de um debruçar sobre *Édipo Rei* bem como orientada para esta mesma obra, sendo que em *Édipo em Colono* apenas tentámos encontrar factos que nos permitam fazer uma corroboração final.

---

<sup>27</sup> Tradução nossa.

#### 4.2.1) Parte I – *Édipo Rei*

##### **Saída de Corinto e o Oráculo de Delfos: o (re)emergir do Complexo de Édipo**

Eis o(s) primeiro(s) ponto(s) que Édipo relata a Jocasta em relação ao seu passado, qual paciente que iniciando uma terapia começa por descrever a sua origem, ou que em pleno percurso terapêutico evoca material (importante) relativo ao seu passado, os seus laços familiares, sendo esse o nosso motivo para aqui iniciarmos a análise da peça.

É perante um boato que ouve num banquete (ou proferido por um amigo enraivecido na versão de Pasolini), que Édipo fica intrigado sobre a sua origem. Com base nesta inquietação assim despoletada, perante a qual nem as tentativas de Pólibo e Mérope foram suficientes para a fazer desvanecer, Édipo dirige-se para Delfos de modo a consultar o oráculo.

Observando bem esta cena, é como se Édipo tivesse adquirido um outro olhar sobre os pais, uma voz interna que lança a semente da discórdia ou pelo menos para uma outra perspectiva, quer para a criança que agora se aproxima da fase fálica quer para a criança tornada adolescente e que para trás deixou a fase de latência.

Se atentarmos em Freud (1909), uma explicação poderá ser encontrada, por intermédio de algo que ele denominou como o “romance familiar”. Para a criança pequena, os pais são inicialmente a única autoridade e a fonte de todos os conhecimentos, levando a que queira ser como o pai do mesmo sexo e ser grande como ambos os pais. Conforme vai crescendo, e se vai intelectualmente desenvolvendo, começa a pôr os pais e as suas qualidades em perspectiva, ao compará-los com outros pais que vai conhecendo. Perante um acumular de situações insatisfatórias, como sentir-se negligenciado ou realmente sê-lo, sentir-se mal-amado ou ter que partilhar o amor parental com os irmãos, leva a que comece a fantasiar: imagina então que é adoptada, ou que o pai e a mãe são respectivamente padrasto e madrasta. Aliado a isto poderá estar a influência das pulsões sexuais, “pois o menino tem maiores tendências a sentir impulsos hostis contra o pai do que contra a mãe, tendo um desejo bem mais intenso de libertar-se *dele* do que *dela*” (Freud, 1909, p. 219). Paralelamente a este emergir de pulsões, tão tipicamente edipianas, a criança começa reparar nas diferenças entre os dois sexos, do mesmo modo que pai e mãe são diferentes, e eis que (se) começa a questionar: o boato, o cenário do banquete marca a entrada na fase fálica.

Por outro lado, numa perspectiva adicional e colateral, a criança que começa a entrar na adolescência, de súbito começa a sentir-se um estranho face aos seus pais, como que incompreendido, um alienígena, eles que até então eram figuras altamente idealizadas, os seus

modelos incontestados, sentimento que Freud novamente associa ao “romance familiar”<sup>28</sup>, e que leva a uma necessidade desta criança-adolescente de se afastar dos pais para que agora se possa conhecer, iniciar um caminho próprio onde um diálogo interno – o oráculo – lhe forneça as respostas que procura. Respostas que mais tarde lhe permitirão afirmar-se enquanto indivíduo, enquanto ser que ama e é amado sexualmente, como benefícios decorrentes do luto das figuras parentais.

Será talvez interessante referir agora a perspectiva de Pasolini. Édipo dirigindo-se a Mérope fala-lhe de um sonho do qual tivera mas não se recorda, apenas que era uma criança e que o fez ficar acordado até de manhã, com medo da escuridão e do silêncio que o envolvia, e que como tal sente que o sonho do qual não se recorda é um sinal divino, pelo que se deve dirigir ao oráculo de Delfos. Ao que Mérope lhe responde que vá, que é o dever de todo o homem ir pelo menos uma vez na vida ir ao oráculo para obter respostas sobre os seus sonhos. É como se fosse um adolescente que ao olhar para o passado, apenas obtém fragmentos, pedaços oníricos e que, com o apoio da mãe, decide ir consultar um terapeuta, alguém apto para decifrar os seus sonhos. Ou uma necessidade de partir, de um afastamento para assim perceber melhor estes fragmentos mnésicos que emanam do passado e que agora o inquietam.

Contudo, em vez de o apaziguar o oráculo revela-se terrível: “estava destinado que à minha mãe eu me uniria, que uma geração intolerável aos olhos dos mortais faria ver e me tornaria o assassino do pai que me gerara” (vv. 791-793).

Do ponto de vista do desenvolvimento infantil, o oráculo exprime bem os desejos edípicos, como se fosse o marco inaugural do Complexo de Édipo. Numa linha sequencial, vemos que a criança que começa a reparar nos pais enquanto diferentes de si e entre si, possuindo traços físicos que suscitam a sua curiosidade; curiosidade esta que está relacionada com os desejos edípicos. Ou como Nicolaidis (1979) sucintamente constata: “Apollon par son oracle lance le défi de l’œdipisation, Sophocle le construit dans la pièce, Freud le structure en le faisant fantasme universel” (Nicolaidis, 1979, p. 416).

Para o adolescente, à semelhança da criança, este afastamento conduz ao tema edípico, mas desta vez a um reviver do Complexo. Experiência aterrorizante em si porque implica a reemergência de material infantil, matéria-prima da qual serão construídos os alicerces mais ou menos sólidos de um novo mundo objectal, sendo que o adolescente deverá podar cuidadosamente as raízes – fazer o luto dos objectos parentais – para que possa florescer um mundo interno que agora se (re)abre tão impetuosamente para o exterior.

---

<sup>28</sup> Numa nota acrescentada em 1920 nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*.

*Meu pai era Pólipo de Corinto e minha mãe Mérope da Dórida.*

*A mim tinham-me na cidade como o mais ilustre dos seus homens, até que ocorrer um episódio, que justificando o meu espanto, não justificava os meus zelos. Um homem num banquete, depois de ter bebido em excesso, chama-me – dominado pelo vinho – filho adoptivo de meu pai. Fiquei acabrunhado e, para mim aquele dia foi difícil de passar. No dia seguinte fui junto de meus pais e interroguei-os; mostraram-se ambos muito indignados com quem deixou escapar estas palavras. A sua atitude foi-me grata, contudo atormentavam-me sempre aquelas palavras: haviam-se-me de todo insinuado no espírito. Sem que minha mãe ou o meu pai o soubessem, fui a Píton. Mas Febo deixou-me partir sem se dignar a atender à causa da minha ida; porém contra este desgraçado formulou horrendas e lastimáveis predições: estava destinado que à minha mãe eu me uniria, que uma geração intolerável aos olhos dos mortais faria ver e me tornaria o assassino do pai que me gerara. (vv. 774-794)<sup>29</sup>*

### **Laio e o Cruzamento das Três Estradas: o “nome do pai”**

Laio é considerado na literatura clássica como o primeiro pederasta (Devereux, 1953; Ross, 1982): apaixonara-se por Crísipo, filho do rei Pélope, e tomado por esta avassaladora paixão e aproveitando-se do pretexto de o escoltar até aos jogos de Neméia, rapta-o (levando-o para Tebas) e viola-o. Crísipo temendo a humilhação e a fúria de seu pai, e perante a instigação dos seus meios-irmãos, suicida-se, afogando-se num poço. Furioso pela perda do filho, Pélope amaldiçoa Laio e a sua descendência.

Passados anos deste acontecimento, e já casado com Jocasta, Laio dirige-se a Delfos para consultar o oráculo de modo a saber o porquê de ainda não ter conseguido ter um filho, ao que este lhe ordena que não desrespeite a sentença divina: “se fores pai, o filho que nascer matar-te-á e a linhagem inteira será destruída” (Bollack, 1995). Reza a lenda que após ter sempre resistido às investidas de sua mulher, Jocasta, em ter um filho, certa noite esta após ela o ter embebedado lá consegue chegar a vias de facto. E perante a profecia decide que o filho seria expulso da cidade<sup>30</sup>, abandonado para morrer num monte longínquo, sendo esta uma meia-medida uma vez que a toma para não ter que ser ele a matá-lo (Bollack, 1995).

Como é sabido Laio e Édipo encontram-se no Cruzamento das Três Estradas, o primeiro dirigindo-se ao oráculo em busca de uma resposta – “Ausentara-se para uma consulta ao oráculo (v. 113)<sup>31</sup> - e o segundo regressando de lá após ter ouvido a (sua) sentença divina.

<sup>29</sup> Ao longo desta parte interpretativa como um pequeno exemplo final (ilustrativo) iremos acrescentar excertos, em itálico nosso, retirados das cenas que foram então terminadas de analisar, à semelhança do que agora foi feito.

<sup>30</sup> Noutra versão desta lenda, *Oidipodeia*, Laio expõe o filho para apaziguar a fúria de Hera perante o incidente com Crísipo (Devereux, 1953).

<sup>31</sup> Tal viagem poderá ter dois motivos: se a Esfinge surgiu antes da partida de Laio, este ter-se-à dirigido a Delfos para saber qual a causa deste flagelo; se pelo contrário apareceu após a partida deste, então “essa viagem destinava-se precisamente a saber se Édipo, outrora exposto, teria perecido (Fialho, 2006, p.64).

Este encontro é reconstruído por Édipo quando relata o seu passado a Jocasta: ao fugir de Corinto chegara a um cruzamento onde se encontrava um séquito que vinha na direcção oposta. Foi então que os elementos desse séquito o tentaram empurrar para fora da estrada, agredindo-o. Édipo, irado, bateu no condutor do carro de cavalos e o passageiro (Laio) ao ver que Édipo para ele se dirigia, agrediu-o com um chicote, o que culminou na sua própria morte e de todo os outros membros, excepto a do pastor que fugira. De acordo com a tradição grega o acto de Édipo era justificado – dado que foi em defesa pessoal e da honra –, algo que o próprio Édipo utilizará posteriormente como argumento em *Édipo em Colono* perante as provocações de Creonte (vv. 991-999). Aliás, a ofensa parte do lado de Laio e do seu séquito pois avançaram pela estrada sem ter em conta o viajante que diante deles se encontrava e recusar não só lhe prestar o respeito ao qual ele tinha direito bem como dar conta da sua existência (Bollack, 1995), comportamento inaceitável dado que também o próprio Édipo era uma figura real, o príncipe de Corinto.

Outro facto que convém salientar é que tal como afirma Jocasta “eram cinco ao todo” (v. 754) e Édipo matou-os a todos, como se estivesse possuído por uma força sobre-humana. Talvez que, para castigar a sua pederastia<sup>32</sup>, Apolo lhe guardasse o destino de “cair sobre os golpes do próprio filho, numa lógica de direito formal” (Bollack, 1995, p. 257). Tal seria o engenho divino que marcaria este encontro fatal, quando Laio ao seu oráculo se dirigia. Mediante este acto Édipo redimiria assim as acções imorais paternas – falhas paternas durante o pré-edípico<sup>33</sup> – e como recompensa é lhe dada a intuição necessária para decifrar o enigma: é como se fosse preciso matar o pai fisicamente/anular a sua existência para que possa assim (re)criar uma imagem a roçar a perfeição, um ideal daquilo que eu devo ser, o Superego; ou então, é como se esta cena fosse algo de contornos oníricos, i.e., a fantasia parricida de que a criança tem consciência de que deve abdicar para que possa superar a fase edípiana e ser aceite. Se atentarmos em Grunberger (1980) no episódio da Esfinge está patente uma confrontação entre o ideal edípiano e a fixação à mãe materna; ou seja, é no enigma da Esfinge que se joga a possibilidade de uma evolução contra uma outra de regressão: por um lado a criança que consegue identificar-se com o pai, idealizando-o também, e que

---

<sup>32</sup> De notar que o “erotismo do acto, a pedofilia em si, não era um crime à luz da cultura Helénica; mas a subjugação e a violência eram; o rapto e a violação por parte de Laio eram transgressões bona fide/ genuínas” (Ross, 1982, p. 294), e como tal “Laio é culpado de uma falta de maneiras, em vez de moral, num contexto - pedofilia - em que os Gregos manifestavam aquele “cavalheirismo poético” que os cavaleiros do período feudal manifestavam em relação às mulheres” (Devereux, 1953, p. 106) (traduções nossas).

<sup>33</sup> Falhas paternas que poderão ser activas, como actos cometidos, ou então omissões, de cariz mais passivo (os pais ausentes a título de exemplo). Factores múltiplos – presença física do pai e proximidade emocional com a criança, impacto da mãe na díade pai-criança e no ambiente familiar como um todo, aspectos de personalidade específicos de cada pai – ditariam então a prevalência destas falhas ou dum sucesso relacional.

progredindo resolve o seu Édipo, e por outro uma incapacidade de se desligar da relação simbiótica com a mãe, não se introduzindo o terceiro relacional, havendo uma estagnação – “The Sphinx is the enigma which Oedipus will have to resolve, and the enigma has two possible solutions: either the mother Sphinx or Oedipus the human child” (Rohéim, 1934, cit. in Grunberger, 1980, p. 279, n. 13).

Nesta linha de pensamento, Devereux (1953) afirma que Laio que a morte de Laio não tem como causa primária os instintos incestuosos do filho mas sim o seu próprio carácter, que inclui *hybris* (orgulho desmesurado) – motivo para na mitologia grega haver uma punição através da entidade Nêmesis - e uma tendência quer para a homossexualidade quer para a violência. Características que levaram a uma resposta impulsiva de Édipo (lembremo-nos que foi Laio que agrediu humilhantemente um desconhecido, violência e orgulho desmesurado), e assim a morte de Laio às mãos de Édipo não foi o evento que accionou a engrenagem divina, sendo antes uma consequência rigidamente determinada pela estrutura da personalidade de Laio. Deste modo este autor corrobora o ponto de vista de que a Esfinge surge para punir Laio.

Antes de avançarmos mais na questão do confronto, um outro ponto deveras pertinente deverá ser abordado: o cruzamento das Três Estradas em si, local que representa simbolicamente a triangulação edipiana, a introdução do terceiro elemento. Onde até então só existia uma díade simbiótica, com a entrada na fase edipiana tudo muda: a mãe começa a ganhar contornos de objecto desejado para além de amado e o pai surge como uma presença indesejada - “os desejos sexuais do menino em relação à mãe se tornam mais intensos e o pai é percebido como um obstáculo a eles” (Freud, 1923a, p. 46). Tal como Édipo que vivia pacatamente até ao tal boato que o levou a consultar o oráculo e a fugir de Corinto, indo dar a esta estrada tripartida, assim a criança que vai entrando na fase edipiana e começa a notar alguma diferença em relação aos seus pais (o tal boato, mas agora emergindo de uma voz interior, inconsciente), modifica a sua forma de relacionamento com eles – o oráculo que aqui marca a entrada no Édipo ao revelar os impulsos parricidas e incestuosos – para por fim se deparar num novo mundo relacional, com a entrada do pai como rival e simultaneamente fonte de admiração e identificação.

Dito de outro modo, o pai pode ser então perspectivado como promotor da separação entre a criança, levando-a a descobrir a sua individualidade, a assumir a sua identidade sexual (no sentido de género) e a modular e a controlar as derivações dos seus impulsos, nomeadamente a sua agressividade (Ross, 1982).

Como tal, o cruzamento das Três Estradas representa o ponto alto do Édipo: a fantasia edipiana de rivalidade e de digladição com o opositor edipiano. Rivalidade esta que “promovendo a especificação de objectos e objectivos, facilita a separação e diferenciação das pulsões definindo métodos e alvos diferentes para amar e para odiar” (Matos, 2000, p. 104).

Seguindo esta lógica, a de um desenvolvimento “triangular”, e retomando o cenário do confronto, tal como referido corresponde à fantasia infantil de parricida de triunfo sobre o pai. Triunfo este que permitirá remover o pai como último obstáculo a caminho da mãe, o objecto tão desejado que à sua espera se encontra em Tebas. Mas eis que surge uma Esfinge como obstáculo, que lhe interpõe um enigma tortuoso entre o rapaz e a sua mãe. Como se a Esfinge aqui se encontrasse para o punir pela ausência de um pai que não reinará no seu domínio familiar, qual espectro de culpabilidade atormentador. Como tal será melhor para a criança abdicar do que está na base de uma fantasia que concretizada nada de bom trará: a rivalidade pela atenção e amor materno, i.e., abdicar simultaneamente dos impulsos parricidas e dos desejos incestuosos. Pois tal como Ferenczi (1949) constata existe somente uma fantasia de assumir o lugar do pai do mesmo sexo e casar-se com o do sexo oposto, porque de facto a criança não o deseja, uma vez que não consegue prescindir da ternura, especialmente a que provém da mãe.

É possível estabelecer aqui uma relação com a morte do pai primevo de *Totem e Tabu*: (Freud, 1913) a criança que mata o pai sentido como o terrível rival que detém a posse da mãe. A criança na sua fantasia deseja matá-lo, mas este é também o pai que ama e admira, que lhe serve de modelo interno, de objecto de identificação. Aqui forma-se um núcleo de culpabilidade, e eis que talvez seja melhor renunciar aos desejos pela mãe pois foram estes que conduziram a esta situação indesejada. Assim para salvar a cidade agora amaldiçoada – leia-se o mundo interno tumultuoso – tem de interiorizar estas proibições para que possa dar uma resposta adequada ao enigma de tonalidade variada – as exigências da mãe castradora, a mãe que castiga o seus impulsos, o seu comportamento desviante – e assim ser aclamado (amado). Saindo triunfante, resolve também o seu Complexo de Édipo, entrando seguidamente na fase de latência.

Contudo, para haver um combate tem de haver um acto que a inicie, e um confronto entre pelo menos duas pessoas; e se até agora foi apenas analisada a agressão de Édipo podemos olhar para de Laio, a que a antecedeu. Se a criança se sente ameaçada pela introdução de um terceiro elemento, então o pai que perante um novo nascimento também se poderá sentir

ameaçado pela criança que agora se vem interpor na relação entre os dois, uma vez que faz reemergir os seus conflitos edipianos<sup>34</sup>. Se a peça expõe de forma clara os impulsos parricidas do filho também lida de forma igualmente explícita com a determinação contra-edipiana do pai para se livrar do filho rival (Kanzer, 1950). É como se se pudesse considerar haver aqui um emergir de impulsos inconscientes de cariz filicidas por parte do pai, um “Complexo de Laio” (Ross, 1982), relacionado com a ameaça sentida – o filho recém-nascido ocupara o seu lugar - ainda que a nível inconsciente aliada a alguma segurança perante a força do amor que une mãe e criança. De onde o oráculo que sobre ele (Laio) pesava – de que um filho o mataria – pode representar uma fantasia inconsciente do mesmo modo que para Édipo o oráculo formulado mais não era que uma representação dos seus desejos edipianos.

Tal é maravilhosamente ilustrado por Pier Paolo Pasolini no seu *Edipo Re* (1967): Laio encontrando-se a sós para o recém-nascido diz-lhe, com um olhar pleno de ódio, “Tu estás aqui para ficar com o meu lugar, para me mandar de volta para o nada e roubar-me tudo o que tenho”; e após Jocasta passar por eles, Laio acrescenta ainda “A primeira coisa que me irás tirar será ela, a mulher que eu amo... E, contudo, já me roubaste o seu amor”<sup>35</sup>. Sendo que pouco depois no desenrolar do filme Édipo é levado para morrer, sendo-lhe atados os pés (ou furados consoante a versão)... Qual pai primevo tirânico e ciumento que não tolera contestação da nova geração na sua tribo.

Como em qualquer mito pode sempre haver mais do que uma interpretação. Do mesmo modo que o cruzamento em si pode representar a triangulação edipiana e o assassinio de Laio ser uma fantasia parricida infantil, uma outra leitura poderá ser feita: Édipo “torna-se um parricida na entrada para a adultícia, e isto acontecendo num cruzamento de “três estradas” – certamente, uma boa metáfora para confusão identitária” (Erikson, 1980, p. 253)<sup>36</sup>.

Para entender esta confusão é preciso retroceder no “tempo”; Édipo quando ouve o boato, é como a criança que deixa a latência e ao entrar na adolescência, começa a constatar que os seus pais já não são os mesmos, como se por vezes se sentisse um filho adoptado, oriundo de outro lado. Esta entrada na adolescência é marcada por um reactivar do Complexo de Édipo (o oráculo), e como tal é necessário um afastamento dos pais, em dialéctica com um luto das figuras parentais, sendo que “essa tarefa consiste em desligar seus desejos libidinais de sua

---

<sup>34</sup>Ross (1982) argumenta que a parentalidade, pode ser considerado o cúmulo de uma progressão de desenvolvimento que foi ocorrendo ao longo da vida. Como tal, perante o nascimento da criança e entrando nesta fase crítica (à semelhança dos fases críticas de Erikson), ambos os pais podem entrar em estados de desequilíbrio mental que fazem emergir o passado e deste modo accionam tendências progressivas bem como regressivas que até então estavam escondidas.

<sup>35</sup> Tradução nossa.

<sup>36</sup> Tradução nossa.

mãe e empregá-los na escolha de um objecto amoroso real externo e em reconciliar-se com o pai, se permaneceu em oposição a este, ou em liberar-se da pressão deste, se, como reacção à sua rebeldia infantil, tornou-se subserviente a ele” (Freud, 1916-1917, p. 340). É esta transição súbita de criança para adolescente, esboço do adulto que virá a ser, com todas as transformações físicas e psíquicas que se manifestam, que o faz afastar de “Corinto” em busca do seu caminho, tentando alcançar a emancipação dos seus vínculos infantis, procurando o trilho final para a sua identidade como indivíduo amadurecido na sociedade, livre para alcançar gratificação dos impulsos sexuais e agressivos que nele habitam (Atkins, 1970).

O adolescente encontra-se então num lugar em que tem de lidar com as forças externas e internas que determinam a direcção da sua vida; forças estas que englobam as representações internas interferentes e a obstinação dos pais externos, e que devem ser superadas para que possa estabelecer a sua identidade como adulto (Atkins, 1970). É através do confronto simbólico com Laio, que se processa um luto da imago paterna e uma luta para se libertar da pressão superegóica.

Eis que saindo triunfante, transforma o legado paterno, assumindo agora (ele) o controlo: também ele agora um jovem homem/adulto, apto para tomar decisões e dar azo à sua genitalidade. Assim, destrona o Superego e o ideal paterno que lhe é intrínseco, partindo desta encruzilhada com as bases internas que lhe permitem estruturar a sua identidade, qual intuição divina que lhe permitirá derrotar a Esfinge, simultaneamente a mãe enquanto objecto infantil o qual precisa “matar” e a portadora do enigma sobre quem realmente é. Mediante este triunfo torna-se por fim o governante dos objectos internos (súbditos) que povoam o seu *self*-Tebas.

*Pois a ti, mulher, direi toda a verdade. Quando estava quase no cruzamento das três estradas, um arauto e um homem como o que descreveste, transportado num carro de cavalos, avançavam nesse momento em minha direcção. O condutor e o próprio velho à força me afastam do caminho. Então eu, arrebatado pela ira, bato no que me desviou o condutor; mas o velho, ao ver que eu me aproximo do veículo, visando-me em cheio a cabeça, desfere-me um golpe com o seu chicote duplo. Caro pagou o acto, pois, logo de seguida, atingido pelo bordão que nesta mão levava, cai de costas, desamparadamente, do cimo do carro. E eu mato-os a todos. (vv. 800-813)*

### **Édipo e a Esfinge: o enigma em aberto**

Do encontro de Édipo com a Esfinge poder-se-ão destacar duas grandes linhas orientadoras: o significado da Esfinge e o significado do enigma, embora para se dissertar sobre um ponto tenha que se abranger necessariamente o próximo, pois esta é uma entidade com uma funcionalidade punitiva/aflitiva, e essa sua funcionalidade exprime-se através da sua acção, do enigma que a tornou tão mormente famosa.

Começando pela Esfinge em si, esta criatura com corpo de mulher, patas e garras de leão, cauda de serpente e asas de leão, – “Chienne, elle est dure, mauvaise; oiseau, aillé et griffue, elle chante” (Bollack, 1995, p. 227) – surge como a primeira (grande) praga que atemorizou Tebas. Todos aqueles que não conseguissem responder ao enigma seriam por ela devorados e, por fim, quando Édipo responde correctamente ela suicida-se, atirando-se de um penhasco.

Kanzer (1950) descreve-a como mulher da cintura para cima e leoa da cintura para baixo, uma alegoria dos aspectos amados e temidos da feminilidade que o rapaz tem de reconciliar de modo a atingir a potência genital. Este autor refere que Jung viu na Esfinge “a mãe terrível” enquanto que Rank, Reik e Róheim a descreveram como a mãe fálica - a da vagina perfurante (“vagina dentata”) e de todas as outras imagens da mulher castradora e, ao mesmo tempo o símbolo da relação sexual entre os pais ou uma representação homossexual disfarçada do pai. Para Atkins (1970) a faceta internalizada da Esfinge (a sua imago), corresponde à “imago da mãe interna e/ou as imagos parentais fundidas e combinadas investidas com agressividade e perigo” (p.189)<sup>37</sup>. Algo que vai de encontro à terrível mãe pássaro que surge como material no caso Richard: “The open beak stood for his mother’s greedy mouth, but also expressed his own desires to devour her (...) In his mind he had devoured his mother as a destructive and devouring object.” (Klein, 1945, p. 19) – leia-se aqui devorar como uma internalização/incorporação oral do objecto (materno).

Quanto ao momento em que surge a Esfinge existem duas questões possíveis que se interligam – “antes ou depois da viagem de Laio?” ou “antes ou depois do assassínio de Laio?” (Bollack, 1995). De acordo com Bollack (1995) apesar de a questão se encontrar em aberto esta não necessita de resposta pois o texto à primeira vista não precisa de nenhuma: o combate com Laio é que orienta Édipo em direcção em Tebas, onde, à altura da chegada, a Esfinge se encontra para vingar não a morte do rei (essa é a causa da segunda praga) mas sim a sua ausência e a do poder protector que lhe está inerente. Ou seja, aqui a Esfinge aparece simultaneamente depois da viagem e do assassínio de Laio.

---

<sup>37</sup> Tradução nossa.

Talvez seja pertinente intercalar agora a questão da Esfinge em si com uma abordagem sobre o enigma. Basicamente, e sem qualquer outra leitura mais aprofundada, ao responder “É o Homem” perante o enigma que a Esfinge lhe coloca, Édipo leva a que esta se suicide, e como recompensa é-lhe entregue a mão de Jocasta e, por inerência, o trono de Tebas. Portanto, a resposta para o enigma é a resposta do triunfo de Édipo, a que o leva ser aclamado pelos outros. Ora, transpondo para o campo do desenvolvimento psicológico, o enigma da Esfinge pode ser visto como o grande desafio da adaptação social, como que a pergunta que a criança se coloca internamente numa tentativa de se modificar em função do molde parental: “Que tenho de fazer para ser aceite e amado pelos outros, mais precisamente os meus pais?” Ou seja descobrir de modo inteligente e racional, à semelhança da intuição de que Édipo tanto se vangloria na cena com Tirésias, para que se possa adaptar aos limites sociais, mesmo que isso implique apenas algo exterior, ficando o interior, o *self* renegado – tendo este processo algo de perverso, não no sentido estritamente patológico, mas antes como se “vendesse a alma ao Diabo”, em função de expectativas que criou para si mesmo, podendo-se até afirmar que aqui são plantadas as primeiras sementes que permitirão ao funcionamento neurótico florescer em abundância.

Ou como afirmaria Alexander Lowen, o pai da Análise Bioenergética:

Em termos gerais o carácter se forma em resultado do conflito entre a natureza e a cultura, entre as necessidades instintivas da criança e as exigências da cultura, agindo através dos pais. Estes são os representantes da cultura, e neste papel, têm a responsabilidade de instilar os valores da mesma. Fazem exigências à criança em termos de atitudes e comportamentos cujo objectivo é encaixá-la na família e matriz social. A criança resiste às exigências porque constituem a domesticação da sua natureza animal. Portanto a criança deve ser “violada” para que seja tornada elemento integrante do sistema. (...) Ela desenvolve um carácter neurótico (...) O carácter neurótico é a defesa da pessoa contra ser violada. Com efeito, diz a criança: “Farei o que você quiser, serei o que você deseja. Não me viole (Lowen, 1986, p. 55)

Há que ainda ter em conta um outro aspecto. Segundo Bollack (1995) o “seu polimorfismo corresponde à sua virtude de sereia no domínio da voz. Como ela é insaciável e muda de forma, ela modula o seu canto, em aedo, rapsodo<sup>38</sup>, em oráculo” (Bollack, 1995, pp. 227-

---

<sup>38</sup> Na Grécia Antiga, o aedo era um artista/poeta que cantava as epopeias (acompanhado por um instrumento, o formnix), enquanto o rapsodo compunha os poemas que cantava (as rapsódias).

228)<sup>39</sup>. Retomando o raciocínio anterior, se se considerar que a Esfinge surge como a representação da primeira grande provação de adaptação da criança, então o seu canto poderá ser considerado como as várias posturas assumidas pelos pais, mais especificamente maternas (acima de tudo a Esfinge é uma figura feminina e, a mãe a figura de relação privilegiada na primeira infância): a mãe que ama, mima e elogia, é a mesma que repreende, se zanga e castiga – aprovação vs. exigências/limites – ou em linguagem kleiniana a boa mãe é simultaneamente a má mãe. Assim, para derrotar a Esfinge é necessário saber decifrar as regras que estão na composição do seu canto mutável, ou seja saber que comportamentos deve a criança ter para que receba a aprovação que tanto deseja, ao mesmo tempo que evita os castigos e o sentimento de culpa que lhe é intrínseco. Ou seja, é como se Édipo interiorizasse estas regras, a sabedoria por detrás da Esfinge ou mesmo como se Édipo ao triunfar sobre a Esfinge a introjectasse, tornando-se como ela (Grunberger, 1980), i.e., torna-se o modelo de criança pretendida pelas tais exigências parentais.

Regressando ao momento da aparição da Esfinge, se formos na continuidade do ponto de vista defendido por Bollack (1995) – o assassinio de Laio é simultaneamente condição para que Édipo se encaminhe para Tebas e para que a Esfinge surja – então, a “Cantora” surge como vingadora da morte paterna (Laio enquanto rei, pai dos seus súbditos num sentido mais lato, e pai de Édipo), que também ser percebida como a entidade castradora face aos desejos parricidas. Para que a possa derrotar a criança-Édipo tem de se submeter ao uso da sua razão (e abdicar dos desejos) indo de encontro ao argumento acima apresentado.

Ou ainda outra perspectiva: se de facto a Esfinge surge após a morte de Laio, como consequência da ausência do rei, pode, por analogia, ser a encarnação da culpabilidade que fustiga, de modo cruel e omnipresente, a criança edipiana após a perda do pai quer por morte quer por divórcio dos seus pais. Assim, culpabilidade e luto (quase) impossível andam de mão dada<sup>40</sup>. Para tornar a situação mais complexa, temos a existência de uma mãe que está ela própria a fazer luto de um objecto de amor, podendo negligenciar o filho ou então criar um apego excessivo. Em qualquer uma das hipóteses, a criança torna-se o único homem da casa, o descendente varão que ocupa o lugar do rei após a sua morte, e no caso do apego excessivo,

---

<sup>39</sup> Tradução nossa.

<sup>40</sup> Esta situação tem o seu quê de semelhante com a descrita por Freud em “Totem e Tabu” (1913): a criança que aqui sente que matou o pai, o rival primevo que detinha o controlo da fêmea da sua tribo, e assim ocupou o seu lugar de forma simbólica (uma identificação portanto). Alimentada por esta identificação (e inerentes sentimentos de admiração e respeito pelo pai falecido) surge uma culpabilidade, que paira qual entidade fantasmática sobre a psique da criança, introduzindo uma proibição do parricídio que na prática se poderá reflectir como um amordaçar da agressividade positiva (aquela defensiva, de adaptação, de defesa saudável do indivíduo enquanto ser físico e psicológico) ou uma inflexão desta.

é aos olhos da criança como que a união idealmente ansiada, como se se casasse com ela, tal como Édipo, triunfante sobre a Esfinge, ao receber a mão de Jocasta (sua mãe) como recompensa, ficando com o lugar do pai e com ele todos os seus privilégios (Fromm, 1957). Deste modo Édipo ao derrotar a Esfinge comete um “acto considerado universalmente maléfico porque curto-circuita o ciclo geracional por meio procriação intrafamiliar” (Erikson, 1980, p. 252)<sup>41</sup>

No entanto, embora o texto não o refira, a Esfinge pode ter surgido por outro motivo que provém de Laio: este outrora raptara e violara Crísipo, levando a que o seu pai, Pélope, o amaldiçoasse e a sua descendência, de onde mais tarde proviria o funesto oráculo que pairava sobre Édipo (Ross, 1982). É deste antecedente que poderá ter surgido a Esfinge, enviada por Hera para castigar a pederastia de Laio e a tolerância dos tebanos perante o acto cometido (Devereux, 1953; Segal, 2001), e de acordo com esta lógica a resposta a ambas perguntas – antes ou depois da viagem de Laio?” ou “antes ou depois do assassínio de Laio?” – seria antes: quer da partida quer do assassínio de Laio. Analisando mais de perto, é como se os comportamentos do pai fossem comprometer o desenvolvimento do filho, um legado que vai influenciar não só o seu crescimento como a interiorização da figura idealizada que constituirá o Superego. Aliás, como refere Bollack (1995), Édipo ao matar Laio na encruzilhada (este assunto será melhor abordado mais adiante) não comete um mero parricídio, mas sim um duplo parricídio: mata Laio fisicamente e ao assumir o seu lugar enquanto regente de Tebas e esposo de Jocasta<sup>42</sup> mata-o simbolicamente, substituindo-o assim num acto de sucessão geracional e anulando a sua paternidade. A morte simbólica tem como pré-condição responder à Esfinge, i.e., a resposta à Esfinge redime os pecados paternos<sup>43</sup>, regenerando e idealizando consequentemente a imago paterna, para que esta possa constituir o Superego. Algo que vem ao encontro do ponto de vista de Ross (1982): “In assuming more and more their independent responsibility, their “paternity of self” (Erikson, 1950) children are fated to usurp parental functions and eventually to do away with their parents” (Ross, 1982, p. 297).

De facto, como Kanzer (1950) afirma, Édipo nunca superou a relação com o seu pai, algo necessário para a adaptação à realidade, e assim nunca o aceitou nem com ele se identificou – algo necessário para a formação do Superego -, tendo apenas acompanhado a sua morte e, como tal a criança edípiana foi mantida intacta: “Oedipus, the arrogant, quick-tampered,

---

<sup>41</sup> Tradução nossa.

<sup>42</sup> De acordo com este autor Esfinge e Jocasta simbolizam Tebas, a primeira deslocadamente e a segunda encarna a sua plenitude.

<sup>43</sup> Ross (1982) afirma que se fizermos uma alegoria com o campo analítico, o enredo da peça “não retrata o “Complexo de Édipo” meramente como (sendo) uma ficção psíquica de uma criança de quatro anos mas também como o resultado de gerações de “má parentalidade” ” (p. 291) mais especificamente, má paternidade.

arbitrary monarch accustomed to homage, incorporates the infantile fantasy of omnipotence” (p. 88).

Cronologicamente há uma correspondência entre o tempo que separa as duas pragas e a duração da fase de latência: entre 15 a 20 anos (a data varia conforme a versão da lenda, não sendo precisa), “o período que antecede a emergência da criança na adolescência” (Atkins, 1970, p. 187)<sup>44</sup>. Se, ao derrotar a Esfinge, Édipo permitiu aos seus (futuros) súbditos conhecerem vivenciarem um período de paz e plenitude, esta foi meramente temporária, pois passados alguns anos uma nova praga volta a assolar a cidade para castigar um crime esquecido, o que leva Édipo a iniciar uma investigação que incide sobre o passado. É como se ao longo da peça fosse feita uma descrição do tumulto familiar e dos conflitos reais que ocorrem com o avançar da criança desde a latência até à adolescência (Atkins, 1970).

Paralelamente, o jovem adolescente cuja personalidade se está agora a formar, fica repleto de questões quer sobre si quer sobre o mundo que o rodeia, e o período dourado que foi a latência – de puro investimento escolar, social e uma boa subordinação à moral social – agora é abalado pelo que ficou silenciado num passado infantil e que agora torna a reemergir (entre outras coisas, a problemática edipiana, que acima de tudo se prende com a qualidade das relações objectais de base), havendo um indagar e repensar sobre os seus investimentos e objectos (leia-se súbditos) contidos no limite do seu *self* (ou as muralhas da cidade, Tebas), simbolicamente retratado como o inquérito iniciado por Édipo para encontrar uma resposta para o mal que advém do passado, para assim socorrer Tebas e os seus habitantes/súbditos. Resumidamente, estamos perante o adolescente que ao questionar-se e ao seu passado, se depara com um microcosmos povoado de instintos, desejos e representações, com o qual se tem de defrontar para por fim o poder aceitar de modo a que lhe seja permitido evoluir, levando a que por se adivinhe/intuía enquanto indivíduo adulto com uma identidade bem definida ao responder(-se) “É o Homem”.

Para Kanzer (1964) quando Édipo se confronta com a Esfinge depara-se com a sua imagem como um mistério por ser desvendado, algo que pode ser observado numa situação analítica: a narração de sonhos especulares e o fenómeno do duplo, através dos quais o indivíduo procura preservar a sua identidade perante forças como a castração e a morte que ameaçam sobrepor-se aos limites do seu ego, levando a que – mediante estas circunstâncias – o sujeito experimente um sentimento do estranho<sup>45</sup>, como se tratasse de uma reacção

---

<sup>44</sup> Tradução nossa.

<sup>45</sup> De acordo com Tortosa (1996) referindo-se ao estranho – baseando-se n’ *O Estranho* (Freud, 1919) –, afirma que este remete para o perigo de ficar aprisionado na fusão imaginária, de sucumbir à devoração materna, qual

emocional ao encontro com a Esfinge. Sentimento este que também emerge caracteristicamente na fase edípica perante o avistar do órgão feminino, havendo aquilo a que Kanzer apelida como *reação Medusa*: deslocação do pénis para a parte de cima e representado para um corpo sem cabeça. Este tipo de reacção está patente no sonho branco com orgasmo: no momento de visualizar ou penetrar o órgão feminino dá-se um desvanecer da imagem do sonho e ocorre um orgasmo defensivo, sendo notável a semelhança com o cegar de Édipo. Assim, o desafio da fase fálica consiste em confrontar o corpo sem pénis, ou seja, o enigma poderá ter como solução a atribuição de um nome a algo que não existe, o falo feminino.

Talvez seja ainda possível encarar este episódio de uma outra forma: ao invés de um Édipo-criança que se depara com a Esfinge, poderá ser um Édipo-adolescente. O enigma da Esfinge prender-se-ia agora com a questão da identidade, da formação da personalidade e com a re-emergência de problemáticas infantis e um novo olhar sobre os pais – “Existe um enigma na tua vida, qual é?”, assim perguntava a Esfinge de Pasolini. Ou como argumenta Atkins (1980) a Esfinge e o enigma são como que um ritual de passagem de fim de adolescência, necessário para que o indivíduo seja reconhecido pelos outros como um adulto (a tal aclamação que advém da resposta de Édipo). Tal como a Édipo é concedido a mão de Jocasta e o poder real, e que simbolicamente ocupa o lugar de seu pai (defunto), o adolescente que supera a provação é agora reconhecido como um adulto, um igual a seu pai – “a “genitalidade” completa designa um estado de integração do poder paternal” (Grunberger, 1980, p. 270)<sup>46</sup>, com o direito de investir em objectos femininos e de tomar decisões.

Posteriormente, a segunda praga representaria aquilo que vulgarmente se chama a “crise de meia-idade”: o indivíduo que após atingir um patamar enquanto adulto amadurecido se leva a questionar sobre o seu percurso enquanto existência, e o seu lugar no mundo, reavaliando os seus sucessos – o seu contributo para a geração seguinte e de um modo geral para o mundo – e insucessos: “Criatividade/Produtividade vs Estagnação”, uma das crises fundamentais do desenvolvimento humano na perspectiva de Erik Erikson (1980).

*Il y a un deux-pieds sur la terre, qui est un quatre-pieds et un trois pieds  
Avec une seule voix, il est seul à changer de nature de tous les vivants que se meuvent.  
Allant sur la terre, dans les airs, et dans la mer,  
Lorsqu’il marche en se hâtant sur le plus de pieds,  
C’est là que la vitesse de sons corps est la moindre* (Bollack, 1995, p. 218)

---

Esfinge. Assim o efeito do sinistro revela-se como um retorno do recalcado no qual o desejo onipotente (a união impossível) ficaria realizado.

<sup>46</sup> Tradução nossa.



Fig.1 – Édipo e a Esfinge

### **Édipo e Tirésias: cegar-se e ser cegado, paciente e terapeuta**

Na obra perante a resposta do oráculo – encontrar os assassinos de Laio que permanecem impunes – Édipo decide consultar o adivinho, aquele que tudo sabe e prevê. Aqui deverá ser feita talvez a primeira grande paragem para uma análise mais atenta. Um Édipo suplicante dirige-se a um Tirésias relutante em dar qualquer informação, implorando para regressar pois o seu saber nada trás de bom neste caso. Tal, com o desenrolar da cena, despoleta um surto de ira em Édipo; primeiro por considerar o adivinho indiferente ao destino da cidade – ao que Tirésias vai tentando deflectir esta agressividade afirmando que a sua ciência ali se revelará prejudicial – para depois não só o acusar de conspirar com Creonte para lhe roubar o trono bem como questionar as suas aptidões, dada a sua cegueira e pelo facto de ter sido o próprio Édipo quem salvou Tebas da Esfinge por meio da sua intuição, divinamente inspirada, e não por meios de adivinhação. Tirésias não aplaca agora a sua fúria e responde à letra a Édipo, denunciando-o como a “poluição sacrílega” que envenena Tebas e sentenciando-lhe cruel destino, abandonando a cidade em seguida.

Ora antes de se olhar de modo mais aprofundando para esta cena, é de todo o interesse abordar a lenda em torno de Tirésias. Três versões existem em torno de como adquiriu a sua cegueira, sendo que todas ser interpretadas como uma consequência da curiosidade sexual edipiana e desejos incestuosos (Caldwell, 1974):

- Tirésias revelou o segredo dos deuses aos homens – assistiu ao acto sexual entre Zeus e Alcmena, tendo indo contar de seguida ao seu marido, então rei de Tebas (de notar a coincidência) – e foi tornado cego por isso. Este representa um equivalente mitológico do desejo da criança em observar a actividade sexual dos pais e satisfazer deste modo um desejo sexual;
- Viu Atenas nua, enquanto esta se banhava – a cegueira aqui surge como castigo aplicado à violação “visual” da mãe bem como uma repressão do *voyeurismo*. A mãe desta divindade ainda intercedeu por Tirésias, mas Minerva incapaz de desfazer a

cegueira, clarificou e amplificou a sua audição, permitindo-lhe ouvir com clareza o canto dos pássaros, para assim o decifrar como adivinho. O que na versão anterior surge como conhecimento ilícito agora surge como um espreitar ilícito, sendo que ambas (as versões) descrevem um desejo incestuoso: o de contemplar não só a mãe nua bem como as relações sexuais dos pais;

- A última versão é de longe, a mais completa e dotada de um simbolismo que fala bem por si. Tirésias ia a caminhar num bosque sagrado quando vê duas cobras em pleno acto sexual e as interrompe, algo que leva a deusa Hera a transformá-lo em mulher como castigo (de acordo com Caldwell esta castração relaciona-se mais com o choque da criança perante o que viu do que com o medo de ser castigada). Após vários anos como mulher – entre os quais reza a lenda que terá sido uma prostituta famosa – ao deambular novamente pelo mesmo bosque sagrado vê novamente um casal de cobras a acasalar, mas desta vez nada faz e como recompensa a deusa Hera desfaz o feitiço, retornando-o à forma masculina. Certo dia, dá-se uma discussão entre Zeus e Hera, pois este justifica a sua infidelidade no pretexto de que o prazer obtido pelos homens é bastante inferior ao das mulheres – outra versão sugere que Zeus argumentava que as mulheres obtinham prazer com mais dificuldade, sendo portanto o seu “dever” ajudá-las a alcançar a satisfação – e Hera discorda por completo, dando-se um impasse. Como tal, decidem consultar Tirésias, dada a sua vivência dupla como homem e mulher, e este dá razão a Zeus (em qualquer uma das versões); Hera extremamente irada cega-o, e Zeus, embora não consiga reverter a cegueira, recompensa-o dando-lhe o dom da predição e prolongando-lhe a longevidade da sua vida (7 vezes a de um homem normal).

Nesta cena, numa primeira leitura, a questão que ressalta é o do contraste entre as formas de conhecimento. O conhecimento de Tirésias, que surge em contraste com a sua cegueira, é da ordem do profético, e surge como recompensa divina – e poder ler-se esta comunicação com o divino como um diálogo interno, juntamente com um tempo de vida que lhe permite adquirir alargada sabedoria, típica de um ancião. O conhecimento de Édipo neste encontro é meramente da ordem do racional, virado para o exterior, desprovido de *insight* e que a longo prazo se irá reverter quando Édipo, perante a sua verdade, se torna um mendigo cego. Ou por outras palavras:

The seer is blind with respect to the eyes of the body, but he sees the truth in the light of the mind. That is why Oedipus, who sees the light of the day but is blind with regard to himself, will achieve self-consciousness only by becoming the blind seer (Ricoeur, 1970, p. 517)

Está portanto aqui iminente uma dualidade, visão *versus* conhecimento, em que o facto de possuir o primeiro envia o tipo de conhecimento que se irá obter: o conhecimento de Édipo inicialmente prende-se com a habilidade para decifrar enigmas, com mestria e poder, sendo que com o desenvolver da peça o conhecimento que adquire o leva a um auto-conhecimento e a uma postura de humildade (Naiman & Valeri-Tomaszuk, 1984).

Numa leitura mais psicanalítica, a cegueira prende-se com uma castração simbólica, uma renegação dos desejos incestuosos, entre os quais se incluem os de natureza *voyeurista*. Aliás, como refere Caldwell (1974) os olhos são uma componente preponderante na sexualidade infantil: é através deles que os desejos incestuosos e a curiosidade se exprimem inicialmente; logo o castigo perante a satisfação deste desejo cai sobre os olhos como representante simbólico (óbvio) dos genitais. De acordo com este mesmo autor o conhecimento de Tirésias é o conhecimento inconsciente de uma limitação, a cegueira como consequência de ter observado a cena primária e o corpo materno desnudado, fontes da sabedoria interdita. Uma vez que os contemplou, Tirésias pode antever a fatídica redundância do agir, algo que o distingue dos outros mortais e que se distingue como a fonte da tragédia: o indivíduo comum apenas consegue diferenciar o possível do impossível mediante a experiência agida, i.e., apenas conhecem a proibição quando a tentam superar. Lote no qual Édipo se inclui, especialmente porque uma vez que desconheceu a verdadeira mãe não conheceu a limitação inerente e, como tal, acaba por se unir a sua mãe. Quando descobre o verdadeiro enigma, o da sua identidade, vê-se forçado a impor-se esse limite, cegando-se, impelido pela vontade divina (Apolo, a quem Tirésias serve) embora não fosse o mesmo deus que o cegou e lhe deu conhecimento, foi acima de tudo um acto divino que fez de Tirésias vidente.

Sintetizando, Tirésias é o *alter-ego* do herói a quem foi deslocada a sua cegueira exterior e a sua compreensão interna, ambos símbolos característicos da internalização do desenvolvimento da personalidade quando a fase edípica sucumbe à formação do Superego com o despoletar do período de latência (Kanzer, 1964).

A título de resumo, a tónica pode ser então posta na semântica: cegar-se ou ser cegado. Enquanto o primeiro corresponde a um conhecimento progressivo – agido, formando-se os alicerces interiores com os materiais recolhidos do exterior –, o outro corresponde a uma intuição, algo que parte de dentro para fora – da mesma forma que é a voz divina que tudo revela, que permite um diálogo de dentro para fora, no meio artístico surge a musa ou a criatividade espontânea como matéria-prima para construção externa.

Fica ainda mais uma questão pendente relativa a esta cena, deveras importante e que se prende com a dimensão do percurso terapêutico. Deparamo-nos com Édipo, o sujeito/paciente que em busca de respostas para o seu sofrimento – o mal que aflige os seus súbditos, o qual pode ser encarado como “uma projecção exterior da depressão de Édipo, sendo que a depressão surge comumente como uma queixa inicial nos pacientes psicanalíticos” (Naiman & Valeri-Tomaszuk, 1984, p. 112) – se dirige a um terapeuta, Tirésias, dada a sua capacidade reconhecida para desvendar o que se esconde na névoa de uma problemática. Aqui a cegueira de Tirésias pode ser interpretada como a neutralidade terapêutica – é cego para qualquer tipo de preconceitos/julgamentos quando recebe o paciente pela primeira vez – ou então como uma alegria ao seu trabalho como terapeuta: parte deste trabalho consiste numa reflexão sobre cada sessão, numa confrontação do material trazido para a sessão com o próprio mundo interno, para que se possa intuir a si e ao paciente – e não será a intuição como que algo que surge espontaneamente, como que uma inspiração, tendo o seu equivalente mítico nas vozes divinas que permitem a adivinhação? Ou então estas vozes/ intuição podem ser como fruto de um terceiro analítico – conceito de Thomas Ogden (1999): terceiro indivíduo, inconscientemente co-criado pelo analista e analisando, que parece assumir uma vida própria no campo interpessoal entre estes dois.

No entanto, ao contrário do que Édipo esperaria, as respostas de Tirésias são vagas, indirectas, como se se tratassem de interpretações parciais. Mas Édipo, à semelhança de vários pacientes, quando confrontado com uma interpretação (parcial) prematura rejeita-a, e não só fica irado como agride verbalmente Tirésias e de acordo com Naiman & Valeri-Tomaszuk (1984) não só a zanga face a uma interpretação parcial é comum bem como a agressão verbal não ser de todo invulgar – estando aqui, portanto, patente uma transferência negativa<sup>47</sup>.

---

<sup>47</sup> “O termo transferência negativa remete para os aspectos da transferência que impedem o progresso do tratamento psicanalítico. Deste modo, não envolve somente a expressão dos sentimentos hostis do paciente pelo analista – que poderão de facto revelar-se úteis para o tratamento – mas antes os sentimentos negativos face à pessoa do analista que reforçam as resistências e que poderão levar a um bloqueio no tratamento analítico independentemente de as sessões serem ou não interrompidas” (Denis, 2005, p. 1127) (tradução nossa)

Contudo, tal postura por parte de Tirésias tem a sua razão de ser: o recurso a um vocabulário/linguagem por vezes enigmática/em aberto visa proteger o paciente da verdade em bruto – a qual não está preparado para receber – e, assim vai fornecendo as peças do puzzle progressivamente – algumas podendo ser bem difíceis de perceber onde encaixam – para que o paciente por si atinja o todo de forma assimilável. Ou por outras palavras, “a interpretação deve seguir com exactidão o processo maturacional, cujo desenrolar o analista deve, obviamente, respeitar” (Grunberger, 1980, p. 268)<sup>48</sup>. Na peça a hesitação de Tirésias é reflexo disso: ele sabe que se revelar os oráculos não só Édipo não os aceitará como irá sofrer represálias. Tal acaba por ser comprovado, quer para a analogia com a terapia quer com a questão do oráculo: após contínuos insultos e ameaças de Édipo, um Tirésias furioso – num movimento como que contra-transferencial - deixa cair o pano que encobria o oráculo e revela-o – estendendo a interpretação inicial incompleta –, e Édipo não só não o entende como o manda embora da cidade. Para Michels (1986) se de facto Tirésias poder ser considerado um protótipo de psicanalista, nesta cena estão então presentes elementos prototípicos de interpretação parcial e prematura, resistência e contra-transferência.

Na lógica de interpretação do mito que até agora tem sido utilizada, a de atribuir cada cena a um período ou etapa do desenvolvimento de um Édipo personificado, atingimos agora um novo patamar, marcado pela procura de uma solução para esta (segunda) praga, quer para a criança que agora a entrar na adolescência se depara com o reemergir da problemática edipiana e da necessidade de um luto das figuras parentais inerente quer para o indivíduo adulto assolado por uma necessidade de questionar a sua existência até agora. Procura de resposta esta que envolve um pedido de ajuda a alguém que dado o seu conhecimento intuitivo – a capacidade de escutar a voz divina – o poderá elucidar: como se aqui se se iniciasse um processo terapêutico, um percurso que visa encontrar a luz do auto-conhecimento ao fundo do túnel. Partindo deste pressuposto, achamos não mais ser necessário fazer uma interpretação bipartida deste nosso Édipo, pois a dimensão que agora nos interessa remete para o já referido auto-conhecimento.

*Tirésias: Oh, oh! Como é terrível o saber quando não traz vantagem possuí-lo – este é um facto que eu bem conheço, mas havia-me esquecido; de outro modo não teria vindo aqui (vv. 316-318)*

---

<sup>48</sup> Tradução nossa.

*Édipo: Pois nada calarei então já que a cólera me assalta. Por aquilo que depreendi fica, portanto, a saber que o que me parece é que foste tu que engendraste o crime e o realizaste, somente que não mataste por tuas mãos; e se porventura não fosses cego diria, até, que serias tu só o criminoso.*

*Tirésias: De verdade? Exorto-te a que mantendas a proclamação que anunciaste e que a partir deste dia não dirijas a palavra nem a estes anciãos nem a mim, pois desta terra tu foste a poluição sacrílega (vv. 345-353)*

### **Édipo, Creonte e Jocasta: o despertar do passado**

Parece-nos de todo o interesse considerar a reentrada de Creonte e a cena com Jocasta como só de uma cena só se tratassem (ao invés de serem estudadas como cenas separadas), pois encontram-se interligadas e diríamos até que somente abordando-as como partes de um todo maior é que se poderá daí extrair alguma elucidação. Dado que é com a entrada em cena de Creonte que, ainda que de modo indirecto, se começam a germinar as sementes da discórdia interna – i.e., uma destabilização de um mundo interno e de seus objectos, pondo em causa toda uma crença que o indivíduo tinha sobre si e do modo como se relacionava com o mundo e este com ele –, que Tirésias havia já anteriormente lançado: é mediante a discussão com Creonte e a entrada em cena de Jocasta que Édipo começa a perspectivar a sua verdade, contemplando os ângulos do seu passado.

Dado seguir-se à cena com Tirésias, que simboliza (como anteriormente afirmado) o início de um percurso que visa o auto-conhecimento, a reaparição de Creonte pode ser encarada como um reviver de um problemática antiga, ou a reactualização desta na transferência: está aqui patente o conflito com uma figura masculina, porventura o objecto paterno, mas que devido ao facto de ter sido colocado no lugar transferencial este objecto é transfigurado, como se esta zanga interna fosse agora deslocada para outro objecto. Atendendo à própria narrativa da obra, tal como outrora houve um conflito com Laio, conflito de facto culminando na morte deste último, agora está patente uma discussão com Creonte que no seu término envolve uma ameaça de morte por parte de Édipo: “Que morras, não que fujas, é o que eu desejo.” (v. 624)

Simultaneamente, e também dado que nos situamos a seguir à cena com Tirésias, também podemos aceitar a agressividade aqui patente como um *transfert* negativo, uma resistência manifestada sob uma forma de agressividade verbal face a uma interpretação parcial (ou neste

caso perante indícios levantados pelo terapeuta – os argumentos apresentados por Creonte), um movimento defensivo que pretende ilibar o seu passado e as questões por resolver mantidas sob o manto do inconsciente, da mesma forma que Édipo, que se sabe ser o assassino de Laio embora ele próprio não o saiba, não aceita a revelação de Tirésias e afirma que existe uma conspiração contra ele, movida pelo vidente e por Creonte, seu cunhado. O deslocamento defensivo pode aqui talvez ser denotado: em vez de pai, o marido da mãe, surge o cunhado, irmão da mulher, figura masculina que se interpõe entre o amor infantil (internalizado) e o amor genital, respectivamente. Tanto mais essa figura é sentida como um obstáculo quando o cunhado é simultaneamente tio, ainda que não seja percebida como tal...

Eis que entra Jocasta em cena, alarmada pelo barulho de tal discussão, tentando por um lado acalmar os ânimos e por outro perceber as razões que desencadearam a alteração, em pleno momento de crise para a cidade. Creonte argumenta pela sua inocência, contrastando com as acusações de Édipo, e este último perante as súplicas de Jocasta e do Coro cede, embora contrariado, deixando Creonte partir ileso.

Numa primeira linha de análise, temos uma Jocasta-terapeuta que questiona o seu paciente quais as razões da sua zanga com tal figura masculina interna ou que tenta perceber o motivo do *transfert* negativo, em função da problemática que afecta o paciente. A acusação de conspiração de Édipo contra Creonte, mais não é que o prolongamento de tal resistência ao terapeuta. Por fim, dado Édipo ceder e Creonte partir, é como se houvesse aqui um controlo bem-sucedido da situação transferencial pelo terapeuta, que permite uma evolução no percurso terapêutico e tal é comprovado, pois Édipo em breve irá revelar o seu passado<sup>49</sup>.

É ainda possível ver este momento por outro prisma: dado que esta zanga com Creonte pode ser, como acima argumentado, uma reemergir de uma zanga até agora mantida inconsciente, a repreensão de Jocasta pode ser vista como a componente materna do Superego – dado que este é constituído pela internalização das imagos idealizadas de ambos os pais -, que repreende a agressividade do sujeito face aos sentimentos hostis pelo masculino, tipicamente herdeiros do período edipiano. Nesta lógica temos aqui patente uma ambivalência face ao masculino (leia-se paterno), também ela tipicamente edipiana: agressividade interna – acusações a Creonte – vs amor e compaixão – o Coro (constituídos pelos súbditos - objectos internos) que apela a Édipo para conter a sua ira pois Creonte é uma figura amada.

---

<sup>49</sup> “A transferência negativa, escolha do processo analítico é a repetição e a explanação da reacção raivosa sequente à frustração e tendencialmente vingativa (...), permitindo a retroacção da agressividade, reparadora do ferimento narcísico se a sua natureza transferencial for correctamente analisada e interpretada” (Matos, 2000, pp. 102-103)

Após Creonte partir Jocasta decide novamente esclarecer com o próprio Édipo a razão a que se deve tal ira: “Pelos deuses, esclarece-me, a mim também, senhor: que motivo, afinal, te suscitou tamanha ira?” (vv. 696-699) – uma vez controlada a agressividade do paciente é possível novamente tentar aceder ao material associado à problemática. Édipo mantém a sua teoria de conspiração, ou seja a resistência ainda não foi totalmente superada. Afirmamos aqui que se trata de uma resistência, um movimento defensivo, pois no final da cena ocorre uma mudança na postura de Édipo.

Jocasta tenta apaziguar Édipo fazendo menção aos oráculos que pairavam sobre Laio<sup>50</sup>, mas acaba por surtir o efeito contrário deixando Édipo inquieto e começando a interrogar Jocasta, pois uma sombra de culpabilidade começa-se a formar sobre ele e que o leva a “desabafar” sobre o passado. É nossa opinião que esta menção aos oráculos é uma interpretação deveras intuitiva por parte do terapeuta (aqui incarnado na personagem de Jocasta), sendo que leva o indivíduo a começar a questionar as suas certezas sobre si e que o leva a olhar, por fim, para o passado, para reinventar as tonalidades emocionais que lhe estão associadas.

É neste ponto que se inaugura uma dimensão de diálogo interno: Édipo que começa a interrogar Jocasta sobre os vários detalhes em torno da morte da Laio, como o paciente que, perante a orientação do terapeuta – i.e., que repercute internamente as questões e as interpretações do terapeuta – se começa a interrogar sobre os indícios que vão emergindo, associando-os a par e passo, para que, em última análise, possa estabelecer entre eles uma correlação que o leve a obter um maior esclarecimento sobre a sua verdade. Diálogo interno que a partir de agora se instaura, e que é constatável quer na cena com o mensageiro quer com o pastor, em que lhes coloca várias questões e das quais obtém respostas que lhe vão ser cruciais para perceber a sua origem, quem realmente é. Como se aqui se fosse desmontando um puzzle tridimensional – em que ambas os lados das faces (interno e externo) são compostos por imagens – para, por fim, o refazer, dando uma nova composição às várias dimensões que compõem o mundo interno.

À medida que este interrogar consecutivo a Jocasta vai avançando, mais os factos se revelam contra si, e Édipo, conjugando-os, sente que a sorte agora se vira contra ele, podendo

---

<sup>50</sup> “(...) dizia que a sorte lhe reservava morrer às mãos de um filho que dele e de mim nascesse. Ele no entanto como é voz corrente, é morto numa encruzilhada de três caminhos; e do nascimento da criança três dias não eram passados, sem que aquele lhes amarrasse os tornozelos e o lançasse – por mãos alheias – num monte inacessível” (vv. 716-720). O facto do oráculo só se referir à morte do pai e excluir o incesto corrobora não só a nossa hipótese de o oráculo de Édipo remeter para os desejos edipianos infantis ou o reactualizar deles bem como a hipótese de que este oráculo é uma manifestação de fantasia filicida de um pai que sente um filho como rival.

ele ser o assassino de Laio, lugar que atribuíra até então a Creonte e Tirésias, chegando mesmo a admitir que Tirésias poderá de facto estar certo nas suas previsões – “Forte receio alimento de que o adivinho veja afinal com clareza” (vv. 747-748). Está portanto aqui marcada a primeira grande reviravolta no enredo, como se pudesse afirmar que estamos perante o início de um *insight*.

Contudo, mantém a esperança de que o pastor que testemunhou a morte de Laio o ilibe, insistindo na sua comparência em Tebas, de tal modo que despoleta a curiosidade de Jocasta, que por sua vez persiste para que Édipo a esclarece. Édipo, em forma de monólogo narra então o seu passado – o boato e a saída de Corinto, a profecia do oráculo, a luta no Cruzamento das Três Estadas –, com um crescente tom de desespero perante a hipótese de o homem da carruagem que matara, embriagado pela raiva, ser Laio e como tal, ter de acarretar as consequências que ele próprio decretara pesarem sobre o assassino de Laio: “Se alguma afinidade existe, então, entre esse estrangeiro e Laio, há alguém mas lastimável do que este que aqui vedes?” (vv. 814-815). Perante tamanha inquietação Jocasta lembra-lhe uma vez mais dos oráculos outrora preferidos para Laio e assegura-lhe que o tal pastor será chamado o quanto antes para testemunhar, encaminhando-o para o interior do palácio, terminando assim esta cena.

Portanto, a tónica será agora posta para o que poderá o pastor e/ou a sua importância do seu testemunho remeter. Em primeira análise, temos uma dimensão de culpabilidade até agora inconsciente em jogo: culpabilidade associada ao abandono da rivalidade edipiana – pois a morte de Laio, mais não é que um homicídio simbólico do pai, que está na origem do sentimento de culpabilidade, uma vez que se é culpado de um crime ocorrido na fantasia e nos desejos edipícos inconscientes, qual satisfação parcial das exigências da pulsão de morte (Tortosa, 1996) - e alvo de um recalçamento posterior, que por sua vez é dissolvido no contexto terapêutico.

Paralelamente existe a questão do que o testemunho significa em si: dado que é o pastor que contraria a hipótese de Tirésias estar correcto (subentenda-se aqui o terapeuta e a interpretação que despoletou uma transferência negativa aliada a um mecanismo defensivo de projecção), este surge como o último bastião de uma resistência, um movimento defensivo que não só impõe uma moratória no percurso analítico – dada a espera por algo que há-de vir – bem como que permitirá atribuir ao exterior culpabilidade e evitar não só uma mudança interna bem com uma confirmação da formulação do terapeuta (Tirésias). Simultaneamente –

e porque é no levantar de questões que se trilha o caminho da investigação teórica – esta moratória remete para uma incapacidade do paciente assimilar para já o quadro maior, e como tal, é necessário saber esperar, do ponto de vista do terapeuta, que o paciente consiga elaborar sobre o material que traz para as sessões, pois tal não é um processo imediato.

Da mesma forma, que após Jocasta-terapeuta insistir para que Édipo-paciente clarificasse sobre a questão do pastor, levou a uma rememoração do seu passado (o de Édipo), com temáticas de transformação e afastamento (boato e saída de Corinto) e de vivências edípicas (oráculo e luta no Cruzamento das Três Estradas), e que embora o paciente as tivesse interligado e integrado ainda não as conseguiu elaborar por completo, por falta de um elemento que as testemunhasse como estando em relação com o seu funcionamento interno: o testemunho do Pastor que tudo presenciou mas que fugira e agora se encontrava algures “porque estaria melhor longe desta cidade” (v. 762), qual movimento defensivo de repressão, um recalçamento de uma agressividade que outrora existiu ou, melhor ainda, um evitamento, uma fuga a esta tendência pulsional, tão incómoda quando vivenciada como agora quando re-actualizada.

E talvez que o término desta cena represente o fim de uma sessão, ficando este mesmo material em aberto para a próxima sessão...

**Édipo:** *De um facto és sabedor e podias falar com bom conhecimento.*

**Creonte:** *Que facto? Pois se o souber, não o negarei.*

**Édipo:** *Que, se não se concertasse contigo, jamais me atribuiria o assassinio de Laio (vv. 570- 574)*

**Jocasta:** *Porque desencadeastes, desgraçados, esta absurda guerra de palavras? Não vos sentis envergonhados perante este país enfermo, ao suscitar questões particulares? Para que não vais tu para o palácio e tu, Creonte, para a tua morada, e não deixais ambos de levar a tais excessos uma questão insignificante? (vv. 635-638)*

**Édipo:** *Oh, como ao acabar de te ouvir eu fiquei, ó mulher, com alma alucinada e a razão em delírio!*

*Jocasta: Que preocupação te fez mudar, para assim falares?*

*Édipo: Pareceu-me ter-te ouvido que Laio teria sido assassinado numa encruzilhada de três caminhos (vv. 726-730)*

*Édipo: Receio, mulher, ter-me excedido ao falar; por isso desejo vê-lo.*

*Jocasta: Ele virá, decerto; mas creio que tenho o direito de saber também, de algum modo, o que te aflige, senhor.*

*Édipo: Não posso deixar de to dizer, agora que cheguei a tal expectativa. Sim, a quem melhor poderia eu confiá-lo do que a ti, ao mergulhar em tal desdita?*

*Meu pai era Pólibo de Corinto e minha Mérope da Dórida (...) (vv. 767-775)*

### **O Mensageiro e o Pastor: o nome marca a origem**

Uma vez mais optámos por unificar duas cenas distintas – a do Mensageiro e a do (interrogatório feito ao) Pastor –, pois o levantar do véu iniciado na primeira delas é tornado numa exposição brutal da verdade na outra, havendo aqui uma lógica de continuidade que nos leva a supô-las como indissociáveis.

Eis que um Mensageiro entra em cena (vem a saber-se pouco depois que vem da antiga terra de Édipo, Corinto), portador de novidades para relatar a Édipo, que contudo são primeiro relatadas a Jocasta, que ali perto se encontrava a dirigir uma prece - dada a sua preocupação com angústia de Édipo – e para quem os súbditos encaminharam o Mensageiro. Ao ouvir as notícias – Pólibo morrera, Édipo iria, por consequência, ser como tal proclamado rei de Corinto – Jocasta fica exultante e impaciente por pôr Édipo a par do sucedido (ordenando, num tom de impaciência, que o fossem chamar), pois tal era a prova de que o oráculo que outrora lhe havia sido sentenciado era inválido: uma vez que Pólibo morrera, era então impossível Édipo matar o pai.

Antes de prosseguirmos a abordagem em torno desta cena, parece-nos importante demorarmo-nos sobre alguns pontos, para que se possa compreender progressivamente o material que vai emergindo do texto, estruturando-se uma base em evolução; tal como na elaboração de um *puzzle*: só após se perceber a forma como partes mais pequenas e separadas encaixam entre si, podemos então unir blocos que se tornam gradualmente maiores, para, por fim, obtermos uma imagem formada.

Fialho (2006) vê na chegada do Mensageiro uma resposta de Apolo à prece de Jocasta. Uma vez que esta prece surge como uma “tentativa” de apaziguar o estado de desassossego de Édipo – dado o espectro de culpabilidade que nele ganha forma como consequência de pela primeira vez se pôr em questão –, podemos conceber este cenário como um movimento de contenção, de ser continente para o conteúdo desorganizado do paciente (Édipo), por parte do terapeuta (Jocasta, portanto no seu lugar transferencial de objecto materno, exercendo a sua capacidade de *rêverie*), em reciprocidade com uma tentativa de interpretação: a tal comunicação com o divino – divino este que por sinal é Apolo, o deus da verdade, da profecia e da luz – que simboliza uma capacidade intuitiva, manifestada num esforço de apelar ao insondável que aparenta ser o mundo interno do “outro-paciente” (a prece formulada). Qual terceiro analítico que, ressaltando das entrelinhas da narrativa em aberto da relação terapêutica, permite ao analisando experienciá-lo, para que verbalizando-o e a sua dimensão de produção co-inconsciente (de analisando e analista, transferencial e contra-transferencialmente, de conteúdo e continente), possa ser elaborado na relação (Ogden, 1999), assim o Mensageiro que agora chega é portador de notícias (ou noutra leitura, veículo de material) que, uma vez assimiladas, permitem atingir o que era mantido inconsciente, ou seja descortinar a verdade recôndita.

Sintetizando: é a partir de uma tentativa do terapeuta em conter a angústia do seu paciente, causada por uma reconstrução do passado, aliada a uma tentativa de a interpretar (a angústia) – aproveitando o “embalo” e simultaneamente tentando que haja aqui uma redução da angústia mediante elaboração – que o terapeuta consegue que novo material emerja, que na peça é simbolizado pela chegada do Mensageiro a Tebas.

Retomemos então o enfoque sobre a narrativa. Num primeiro momento – ao ser posto a par da morte de Pólibo – Édipo rejubila, e põe ele também em questão a validade das profecias, mas logo se lembra da outra parte do seu oráculo, que ditava que estava destinado a unir-se (sexualmente) à sua mãe, pelo que fica inquieto. Jocasta tenta acalmá-lo repetidamente, tentativas estas que se revelam infrutíferas, o que desperta a curiosidade do Mensageiro sobre tal oráculo, pelo que Édipo lho narra. O Mensageiro revela que Édipo nada tem a temer em regressar a Corinto, uma vez que não é filho de Pólibo e Mérope mas foi por eles adoptado: o Mensageiro tendo o recebido das mãos de outro pastor decidira entregá-lo aos reis de Corinto pois estes não conseguiam ter filhos; revela-lhe também que quando o recebeu os seus pés se encontravam inchados (de feridas que possuía nos tornozelos), daí o seu nome Édipo (que

significa pés inchados). Édipo pretende então saber onde se encontra esse pastor, pelo que o Mensageiro constata que ele era um súbdito de Laio e que portanto ninguém melhor que os tebanos para esclarecê-lo. O Coro informa-o de que o pastor de que fala agora é também a testemunha do assassinio de Laio que procura, e que “a própria Jocasta, destes assuntos, muito mais te poderá dizer” (vv. 1052-1053). Esta – por fim vislumbrando quem Édipo é realmente e que de facto os oráculos estavam certos – tenta a todo custo que Édipo desista da sua busca, o que leva a uma discussão entre os dois, e perante a recusa de Édipo em abdicar de desvendar a sua origem, retira-se para o palácio, ao que ele atribui um laivo de vaidade perante a hipótese de ele poder ser filho de escravos, algo que mesmo que seja verdade ele jamais irá “renunciar a conhecer o mistério do meu berço” (v. 1085).

O alívio inicial de Édipo, quando é posto a par da morte de Pólibo, é como um suspiro rejubilante perante o libertar de uma carga de culpabilidade interna da qual há muito que Édipo tenta evitar: a sentença do oráculo que o levou a fugir de Corinto em direcção a Tebas. Ou se seguirmos o que afirmarmos anteriormente – o oráculo como sendo a manifestação de desejos edipianos – há então uma aceitação da rivalidade edipiana, característica de uma fantasia plena de hostilidade, sentida como ameaçadoramente onipotente e passiva de retaliação, bem como alvo de censura, sendo o recalçamento a melhor resposta para o enigma da Esfinge<sup>51</sup> que então o atormentava. Assim sendo, pode afirmar-se que o movimento de contenção do terapeuta foi bem-sucedido, pois diminuiu a ansiedade relativa ao despoletar de núcleos de agressividade retidos, até então, internamente, reprimidos com a mordada de um silêncio obliterante. O que permitiu que um paciente-Édipo exultasse pela primeira vez perante o afastamento de um fantasma interior – a agressividade encarada como letal, parte da sentença prescrita pelo oráculo – e o luto elaborado de uma figura parental posta num pedestal – a morte de Pólibo: “Agora ele está morto e a terra o guarda; a mim, eis-me aqui sem ter tocado numa espada” (vv. 966-968).

Todavia, a crise edipiana não é unidireccional: coexistindo com o sentimento de rivalidade – e até na base dele – encontra-se o desejo incestuoso. É este desejo, o facto de outrora ter desejado possuir uma mulher que hoje encara com um afecto filial, de ternura, que agora se recomeça a vislumbrar – uma nova sombra que ganha contornos na caverna do mundo interno, resultado de um raiar de luz sobre este traço inconsciente – desencadeando uma nova

---

<sup>51</sup> Que como referimos anteriormente na secção *Édipo e a Esfinge* o enigma representa a questão da aceitação que a criança internamente se põe, ou uma forma simbólica para o processo de internalização das normas parentais/culturais: “Posso ou não? Se fizer isto será que vão ralar comigo? Que fiz eu para a mamã (ou o papá) estarem zangados comigo?”. Ou para o adolescente cuja resposta ao enigma passa por se definir quem é, aceitando o seu passado de criança edipiana para que possa afirmar-se como “o Homem”.

angústia e um movimento (defensivo) de resistência, uma ambivalência interna entre lidar com este material que agora emerge embora com bastante ansiedade e uma tentativa de não dar importância, de simplificar, de anular qualquer significado:

**Édipo:** Mas não temer o leito da minha mãe como é possível?

**Jocasta:** Que pode um homem temer, se está sujeito à lei do acaso e em nada lhe é possível uma presciência clara? Melhor é viver à deriva, como cada um poder. E não vivas no temor das núpcias de tua mãe: é que muitos já foram os morais que em sonhos à sua mãe se uniram. Mas quem destas coisas não cuida, a esse mais fácil lhe é suportar a vida.” (vv. 976-983)

É perante esta desconcertante dualidade, plena de aflição, que um Mensageiro indaga qual a causa, um terapeuta figurado que aproveita o momento para melhor clarificar a causa de tamanha perturbação. Que, de facto, se revela o momento certo: por um lado silencia a voz da relutância – Jocasta – que mais não é “ouvida” até aos momentos finais desta cena, e por outro permite abrir caminho para um novo foco, o da origem de Édipo, o início de uma reconstrução/reelaboração da identidade e paralelamente o início do fim, o primeiro indício concreto que lança não a centelha mas uma chama de dúvida, que consome os fundamentos de um passado que Édipo julgava mais que certo...

Deparamo-nos, pois, com um diálogo-chave da peça. O Mensageiro, que após clarificar o oráculo como causa de transtorno, tenta apaziguar Édipo quanto ao equívoco que gira em torno deste – afirmando que Pólibo e Mérope não são os seus pais –, age como o terapeuta que tenta aliviar o fardo da culpabilidade persecutória e atormentadora, rebento superegóico agora amadurecido, que castiga a existência de traços edipianos, nunca verdadeiramente integrados: daí a necessidade de fuga, de os esconder, de contra eles lutar até quando se impõem de modo incontornável, em suma um atirar de areia sobre os próprios olhos na esperança de que nuble a vista ou a invalide parcialmente para que o inevitável possa ser esquivado.

Clarificando: ao ser revelado que o oráculo era enganoso, uma vez que Édipo não era de filho de quem julgava ser, é como se tivesse sido feito não uma interpretação mas sim uma devolução, um traçar de uma distinção entre os objectos parentais, como representações internas dos pais, e os pais reais, externos; i.e., o terapeuta (Mensageiro) tenta apaziguar o seu

paciente (Édipo), levando-o a perceber que embora o conflito edípiano se tenha estabelecido a partir da relação aos seus pais reais, com as suas dimensões instintivas de amor e ódio, o que no fundo o leva a temê-lo (ao conflito) é a dimensão interna, a forma como se foram estruturando as representações internas das figuras parentais, mediante (e em reciprocidade com) a reacção destas aos seus comportamentos edípianos – maior ou menor grau de aprovação ou de censura –, pois acima de tudo a situação edípiana é “*uma situação interna – uma situação que pode ser transferida em graus variáveis para a situação externa real*” (Fairbairn, 1981, p. 160). Correlativamente, temos aqui associada uma componente de luto interno, de uma desidealização que permite retirar um poder que se impunha como opressivo a objectos que exerciam uma censura interna, o que leva a uma “resolução (através do mundo externo) de conflitos interiores antigos e novos, a ponto da influência de factores externos determinar o que se pode considerar como um novo aspecto de uma situação psíquica antiga” (Deutsch, 1976, cit. in Marques, 1999, p. 267).

Tal é o efeito deste esclarecimento, desta verdade trazida à luz do dia, que a engrenagem do auto-conhecimento foi irreversivelmente activada: ao permitir-se olhar de outra forma para os objectos internos, o paciente pode agora melhor entender a sua representação de si, o ponto de fuga do seu mundo interno para onde convergem as figuras externas internalizadas.

Inverte-se agora quem coloca as questões – Édipo passa a questionar o Mensageiro, um diálogo interno de associação, preâmbulo de um *insight* – e Édipo descobre a origem do seu nome, que remonta para os tempos da sua infância; Édipo a criança dos pés inchados (ou “Oidipous” se atentarmos na sua forma grega), consequência da ordem dos seus pais para que, de pés atados/furados, o deixassem a morrer fora da cidade, qual concretização de uma fantasia filicida por parte dos pais (Forrest, 1968) ou mesmo apenas da figura parental que vê a criança como rival e que se tenta interpor na díade mãe-bebé e que fantasia a sua morte – o tal “Complexo de Laio” que antes apresentámos -, ou então a percepção desta fantasia por parte da criança em idade precoce, deixando uma marca indelével, o estigma da dor que sempre assolou a sua identidade e que agora é revivenciado: ao dissolver-se o recalçamento pode-se então lidar conscientemente com os maus objectos internalizados (Fairbairn, 1981).

De facto o espanto de Édipo a essa marca infantil – “Ai de mim, porque aludes a esse mal antigo?” (vv. 1033) – pode, alternativamente, ser lido como “Que mal é esse a que aludes?” (consoante a forma como grego antigo for aqui traduzido) (Bollack, 1995; Fialho, 1996), sinal de uma primeira tomada de consciência em relação a este evento marcante na formação da

identidade, ou ainda como “que razão te leva a falar daquilo que me é conhecido, como se fosse um mal antigo? (relacionado com o meu nascimento) ” (Bollack, 1995, p. 156)<sup>52</sup>, um correlacionar de uma dor interna, de razão desconhecida ou pelo menos obscura, com uma vivência infantil.

Deste diálogo ressaltam ainda duas informações extremamente importantes que se interligam: o pastor de quem o Mensageiro recebeu Édipo é, coincidentemente, a testemunha que presenciou a morte de Laio. A mesma pessoa que entregou um Édipo ferido a alguém, para que fosse criado longe, afastando o recém-nascido de uma agressividade que precocemente pairava sobre ele, é a mesma pessoa que não só testemunhou um acto de agressividade edipiana (embora por ora Édipo ainda não tenha percebido que Laio era o seu pai) como dela fugiu. Quiçá um mecanismo defensivo, uma repressão face aos impulsos agressivos: tendo sido um dia vítima de um ataque fantasiado percebido no espaço da comunicação subjectiva mãe-bebé, o sujeito recalca também os seus fantasmas de hostilidade pelo masculino com medo de uma retaliação.

Jocasta, que agora antevê o quadro total – compreende então que não só é seu filho como foi ele quem matou Laio –, insiste veemente Édipo para que desista, que tal busca nada de bom lhe vai trazer – “Não, pelos deuses, se é que tens a tua vida em alguma conta; não indagues mais” (vv. 1060-1061) –; mas Édipo recusa-se a escutá-la, pelo que Jocasta se retira para o palácio deveras transtornada. Estamos aqui perante uma resistência final, que se tenta impor a uma elaboração – o pedido de Jocasta (van der Sterren, 1952) –, um obstáculo interno que emerge tentado aplacar uma compreensão que só acarretará dor, uma tempestade que abalará definitivamente o mundo objectal. Resistência esta bem ilustrada por Ferenczi (1912):

Oedipus, “who seeking enlightenment concerning his terrible fate, pursues his indefatigable enquiry, even when he divines that appalling horror awaits him in the answer,” represents the reality principle in the human mind, which permits none of the emerging ideas, even those that produce pain, to be repressed, but bid all to be equally tested as to their intrinsic truth. Jocasta “who begs Oedipus for God’s sake not to enquire further”, is the personification of the pleasure principle, which regardless of objective truth, wants nothing else than to spare the ego pain, to gain pleasure wherever possible, and, so as to reach this goal, bans to the unconscious whenever possible all ideas and thoughts that threaten to set free pain (Ferenczi, 1912, p. 14)

---

<sup>52</sup> Tradução nossa.

Por fim, o tão procurado Pastor (embora reticente como refere o texto, talvez porque ao ouvir falar da investigação da morte de Laio temesse ser castigado) chega a Tebas, sendo a sua identidade confirmada pelo Coro.

Édipo começa por interrogá-lo sobre o seu passado em Corinto – se tinha alguma relação com a casa real, quais as suas funções – ao que o Pastor acede, mas quando lhe pergunta se reconhece o Mensageiro o Pastor nega, pelo que o Mensageiro lhe tenta avivar a memória, quer referindo-se ao local e à altura onde outrora tinham convivido quer aludindo à criança que outrora o outro lhe havia entregado – “Recordas-te de me entregares então um menino para que eu próprio, em minha casa, criasse a criança?” (vv. 1142-1143) –, e que acaba por surtir efeito, deixando o Pastor irado. Édipo intervém, repreendendo-o, e a partir de agora instaura-se um verdadeiro interrogatório – o Pastor tenta esquivar-se às respostas, Édipo ameaça-o de morte -, levando a que, por fim, o Pastor tudo revele – a criança era filho de Laio (e Jocasta), que fora a mãe que o mandara matar devido a uns oráculos (a criança estava destinada a matar os pais) -, e que se faça luz para Édipo sobre quem realmente é, fazendo com que (paradoxalmente) afirme “Ai, ai de mim! Tudo parece tornar-se claro. Ó luz, seja esta a última vez que te encaro” (vv. 1181-1183), e a que, por fim, se retire para o palácio (e onde acaba por se cegar).

Constata-se logo no início da cena uma tentativa de interligar o Pastor com o Mensageiro, um esforço para relacionar respectivamente os factos concretos do passado ou a confirmação destes (os eventos sobre os quais o Pastor detém a última palavra) e as suspeitas ou elaborações precoces, as pequenas conexões atómicas que compõem o polímero do *insight* (as dúvidas levantadas pelas notícias do Mensageiro, esperando comprovação) – polímero e não molécula dada a sua complexidade estruturada na multiplicidade de aglomerados moleculares auto-intuídos.

No entanto, o comportamento do Pastor denota uma resistência (van der Sterren, 1952), quer através da incapacidade de recordar o Mensageiro quer da ira, o surto de raiva perante a menção à criança e à sua proveniência, sendo que esta menção pode ser considerada como uma alusão/clarificação do terapeuta à identidade (esquecida) do paciente-Édipo. Qual objecto de um terapeuta internalizado que agora ganha voz, Édipo (o paciente figurado) tenta ir ao fundo do questão superando toda e qualquer resistência que se lhe impõe – as súplicas evasivas do Pastor – para finalmente descobrir toda a verdade sobre si, independentemente da dor que daí advém e que por fim se impõe. Ou de acordo com as palavras de Schopenhauer:

I stand before my own soul like an inexorable judge before prisoner lying on the rack, and make it answer until there is nothing left to ask. (...) *It is the courage of making a clean breast of in face of every question that makes the philosopher. He must be like Sophocles' Oedipus, who, seeking enlightenment concerning his terrible fate, pursues his indefatigable enquiry, even when he divines that appalling horror awaits him in the answer.* (Schopenhauer cit. in Ferenczi, 1912, pp. 9-10)

Há outro ponto que aqui gostaríamos de frisar: os “oráculos funestos” (v. 1175) a que o pastor se refere para justificar o ordenar da exposição de Édipo (i.e., deixá-lo a morrer exposto e desprotegido fora de Tebas) por parte do Jocasta. Aquilo que o pastor afirma, “Que ele mataria os pais, era a profecia” (v. 1177), contrasta com o oráculo que pairava quer sobre Laio (pelo que Jocasta narrou) quer sobre Édipo, uma vez que ambos anunciavam que a morte recairia sobre a figura paterna. É como se aqui houvesse uma distorção: o oráculo, fantasia que visa a criança como uma fonte de perigo para o pai, torna-se agora também uma ameaça para a mãe, como se o iminente nascimento de uma criança fosse um mau presságio, um portentoso que põe em causa a paz idílica vivenciada até então por uma díade que se considerava perfeita dispensando tornar-se uma tríade.

**Mensageiro:** *É que Pólibo não te era nada pelo sangue*

**Édipo:** *Que dizes?! Não foi Pólibo quem me deu o ser?*

**Mensageiro:** *Tanto - e não mais – como este homem que aqui vês*

(...)

**Édipo:** *Por que motivo me chamava seu filho?*

**Mensageiro:** *Recebera-te em tempos das minhas mãos, como uma dádiva, fica a sabê-lo*

(...)

**Édipo:** *De que males sofria, quando me tomaste nos teus braços?*

**Mensageiro:** *Os teus artelhos podiam atestá-los.” (vv. 1015-1032)*

**Édipo:** *Alguém que vá buscar o pastor e o traga já aqui à minha presença (...)*

**Jocasta:** *Ai, ai desditoso! É isso apenas que posso chamar-te, e nada mais de futuro.” (vv. 1069-1073)*

**Mensageiro:** *Vamos, fala agora. Recordas-te de me entregares então um menino para que próprio, em minha casa criasse a criança?*

**Servo:** *Que se passa? Porque razão relatas essa história?*

**Mensageiro:** *Ei-lo aqui, meu caro, o que era então um recém-nascido*

**Servo:** *Em má hora o digas! E se te calasses?” (vv. 1141-1145)*

**Servo:** *Pois bem, era da casa de Laio a criança*

**Édipo:** *Escravo ou pertencente à sua família?*

**Servo:** *Ai de mim, que estou perante o mais terrível de dizer!*

**Édipo:** *E eu de ouvir, mas tem de ser ouvido.*

**Servo:** *Dizia-se que ele era, de facto, seu filho. Mas a tua esposa, que está lá dentro, é quem poderia informar melhor como isto se passou.*

**Édipo:** *Foi ela quem to entregou?*

**Servo:** *Foi, de facto, senhor*

**Édipo:** *Com que fim?*

**Servo:** *Para que eu o matasse (vv. 1167-1174)*

### **Cena Final (Êxodo): Cegar-se ou *insight***

Esta cena inicia-se com um Mensageiro do palácio que vem a público narrar tudo o que sucedeu no palácio desde que Jocasta e, posteriormente, Édipo para lá se retiraram, ambos visivelmente perturbados pelos factos que vieram a lume e pelas suas implicações, a verdade que se impõe num quadro berrante pintado com palavras chocantes. O Mensageiro começa por relatar que Jocasta, deveras transtornada, uma vez dentro do palácio – e clamando por Laio – se dirige para o quarto onde acabar por se enforcar. Quanto a Édipo, este entra à procura de Jocasta e pedindo por uma espada, e quando se depara com a porta do quarto, arromba-a e depara-se com Jocasta enforcada<sup>53</sup>. Soltando “um brado aflitivo” (v. 1265), desce o corpo dela, e agarrando nas fíbulas que prendiam a roupa de Jocasta, ergue-as para fatidicamente se cegar... Pouco depois, surge um Édipo desfigurado, coberto de sangue que se dirige ao Coro, desejando o exílio, que Creonte por sua vez aprova, após consultar o oráculo sobre que decisão tomar, permitindo assim limpar a cidade da “poluição sacrílega” (vv. 354) que levou a que uma praga se abatesse sobre Tebas.

<sup>53</sup> Como van der Sterren (1952) constata há aqui um paralelo entre Jocasta e a Esfinge: ambas se suicidaram após Édipo ter revelado um enigma, ainda que remetessem para temas divergentes.

Consideramos esta cena como o culminar do percurso de auto-conhecimento que esta narrativa constitui: uma “tragédia de auto-consciência, de auto-reconhecimento” (Ricoeur, 1970, p. 516)<sup>54</sup>. Porquanto que um vislumbrar compreensivo do verdadeiro ser é dificilmente um processo indolor, pelo contrário envolve uma dimensão de luto interno, do redesenhar dos objectos e das relações com eles estabelecidos na tela do mundo interno, uma adaptação regressiva, ou como diria alguém famoso “retroceder um passo para trás para se poder andar dois em frente”. Assim diríamos que este cegar é um acto simbólico: um renegar da visão externa, uma negação final à ilusão da definição do Eu imposta pelo exterior, conciliada com os sucessos (pretensamente) obtidos – méritos de acordo com os “bons costumes” das restrições culturais e aprovados pelo olhar do outro – um permitir-se olhar para dentro, em direcção a um cosmos objectal até agora negligenciado, sentido como um espaço escuro habitado por sombras assustadoras (os traços de relações objectais internalizada), para, por fim, transformar esta ardósia negra numa tela branca à espera de ser preenchida com as cores da paleta relacional. Pois que como Segal (2001) refere:

Having become blind, like Teiresias, to gain a new kind of sight, Oedipus will now live a life of truth rather than illusion. But his truth is gained through painful effort, not given as inborn quality like the truth that Teiresias possesses. What Oedipus was “born” with leads him into darkness, illusion, and deception. After confronting this truth Oedipus finds his trials coming from within rather from the outside, and here the issue is neither victory nor defeat, only understanding and endurance (Segal, 2001, p. 52)

Associado a esta ressonância da descoberta pessoal, temos também uma dimensão de luto parental e uma zanga com o materno. O suicídio de Jocasta remete para uma morte voluntária de um objecto materno sufocante, uma desidealização de uma mãe internalizada que impedia o crescimento – Jocasta antes de se matar tenta impedir a conclusão da investigação –, aliada a uma zanga contra este objecto – Édipo que exclama por uma espada enquanto procura Jocasta. Paralelamente, podemos considerar o furar de olhos como um ataque à autoridade paterna (Bollack, 1995).

Por fim, Édipo que pretende ansiosamente o exílio, é como o paciente que ao atingir o *insight*, necessita de um afastamento, de um espaço pessoal para se reflectir pois que este movimento psíquico quando verdadeiramente alcançado conduz a uma questionar do passado pessoal e a um repensar(-se).

---

<sup>54</sup> Tradução nossa.

Curiosamente, e a título de nota final, Édipo castiga-se da mesma forma que outrora foi castigado pelo seu oráculo, furando-se. É como se a descoberta da identidade (a descoberta da origem do nome, Édipo – pés inchados, por terem sido furados) levasse a uma reviravolta interna, a um olhar para dentro (o cegar-se, furando os olhos).

*De súbito, bradando, irrompeu Édipo; por isso não foi possível presenciar toda a desgraça da rainha – antes seguíamos com os olhos os seus passos. Corre então de um para o outro, pedindo que alguém lhe desse uma espada, perguntando onde poderia encontrar a esposa que não era esposa, o seio duas vezes materno: para si mesmo e para os seus filhos. (...) Vemos, então a esposa suspensa do nó corredio de uma corda que a estrangula. Ele então, assim que a vê lança um brado aflitivo, o infeliz, e desce-a da corda suspensa. E quando em terra a depõe ao desgraçado, terrível foi de ver o que então sucedeu. É que, depois de arrancar das vestes dela as fíbulas de ouro com que se ornava, ergue-os ao alto e fere com elas os seus olhos (...) com as fíbulas dilacerava os olhos. A cada golpe, o sangue das suas pupilas banhava-lhe o queixo – não em lágrimas gotejantes, mas escorrendo em negra chuva de granizo sangrento (vv. 1251-1279)*

#### 4.2.2) Parte II - *Édipo em Colono*

##### **Chegada a Colono: o princípio do fim**

Esta cena – bem como a restante a obra – inicia-se com a chegada de (um) Édipo cego a Colono, tendo como guia e única companhia a sua filha Antígona, detendo-se ambos num bosque que aí se encontrava para descansarem. Um estrangeiro que entretanto por aí passava, expressando-se aflitivamente, adverte Édipo para sair donde se encontra pois aquele bosque é sagrado – espaço consagrado às terríficas Euménides – revelação esta que não só não atemoriza Édipo bem como o leva a recusar fazê-lo em função de uma sentença divina que sobre ele paira. Após fornecer mais alguma informação, e mediante a súplica de Édipo para falar com o regente desta zona (Teseu) dado trazer consigo benefícios, o Estrangeiro parte, para comunicar aos anciãos de Colono sobre o sucedido, para que eles decidam o que há-de ser feito. Encontrando-se sozinho, Édipo dirige uma prece às Euménides, na qual revela que foi Apolo “ao profetizar aqueles meus males sem conto, quem me falou deste remanso, após longos a marcar o fim do meu caminho” (vv. 87-89), sendo que quem o acolhesse beneficiaria grandemente com isso, enquanto que aqueles que outrora o haviam expulsado seriam alvo de tormentas; e, que um outro sinal surgiria ainda: uma trovoada, obra da mão de Zeus.

Delapidando esta gema em bruto, uma das primeiras faces que logo se impõe com um brilho singular é a do deambular de Édipo acompanhado por Antígona, durante longos anos, após o seu exílio, momento que, a par do acto de se cegar (ou o simbolismo para auto-conhecimento), marca o término de *Édipo Rei*. Exílio este que implica uma viagem para além dos limites do *self* (Tebas), de modo a partir em busca de si enquanto corpo celeste que orbita e que é também centro de gravitação num universo “objecto-relacional” (Grécia), consequência de um movimento de compreensão, integração e elaboração do sofrimento e do seu mundo interno, simbolizado pelo acto de se cegar. Ou, simultaneamente, uma deambulação que pode ser lida como uma digressão por um mundo interno em mudança, com os objectos a adquirirem uma nova face – fruto de um processo terapêutico prolongado –, uma analogia para as várias cidades e seus súbditos respectivamente por onde Édipo passou (do mesmo modo que anteriormente consideramos Tebas como o *self*, povoado por objectos internos):

To return to the metaphor of the journey, insight involves, first, an ability to see and, second, an ability to stop freely and go freely through the inner world that contains both changing and relatively stable representations of our selves and of our human and other environmental objects. (Shengold, 1981, p. 303).

É nesta demanda errante que podemos atribuir a Antígona o papel de representante da figura do terapeuta com traços maternos ou do faceta materna do terapeuta (Kanzer, 1948), na sua função de objecto de apoio e continente – é Antígona quem serve de bengala e olhos a Édipo –, e em última análise de objecto anaclítico (do grego *ana-kleinen*, que remete para apoiar-se sobre) que acompanha o paciente através desta viagem pelo seu mundo interno até ao seu destino final, o término do processo analítico.

Ao determo-nos sobre o bosque das Euménides, deparamo-nos com múltiplas questões. Em primeiro lugar, este local sagrado de cariz terrível e de acesso proibido, de onde pairam ameaças várias sobre quem o trespassa, impõe-se como uma representação do inconsciente ou das “forças pavorosas do inconsciente, que devem ser apaziguadas pela mente racional” (Kanzer, 1948, p. 78)<sup>55</sup>, surgindo o Estrangeiro como esse representante da mente racional, ao querer afastar Édipo do bosque, para que possa apaziguar estas assustadores entidades inconscientes ou então, qual personificação de uma voz interna de resistência, impedir o contacto com este domínio atribuindo-lhe uma carga de perigo.

Dado este carácter terrível e punitivo das Euménides (ou Fúrias) – estavam encarregadas de punir, entre outras coisas, a transgressão da ordem familiar – podemos estabelecer aqui uma analogia com a Esfinge, enquanto entidade (feminina) também ela temível e que poderá ter surgido para vingar a pederastia de Laio, quais entidades maternas de cariz superegóico e castrador; e eis que a coincidência irónica se forma: a Esfinge, representante de uma problemática inicial, e que marcou o início da ascensão de Édipo, tornado rei de Tebas – bem como criança que se adapta às exigências parentais ou adolescente que desenvolve a sua identidade, tornando-se adulto socialmente integrado – encontra agora um paralelo nas Euménides, símbolo de terror para o comum dos mortais excepto Édipo que agora vislumbra nelas o fim do seu percurso – ou o paciente que começa a vislumbrar por entre o até então temido inconsciente, permitindo-se entendê-lo e entender-se, marco geodésico cuja forma lentamente vai ganhando contornos mais definidos perante o término da escalada analítica.... Em tom de nota extra, e mantendo esta linha de associação, podemos encontrar em Jocasta um

---

<sup>55</sup> Tradução nossa.

paralelo com as Euménides: o objecto materno igualmente terrível e adorável (van der Sterren, 1952), tão possuidor de características persecutórias<sup>56</sup> – Jocasta que mandou matar o filho e as Euménides enquanto divindades castigadoras – quanto de características amadas – Jocasta mãe e mulher, Euménides (ou o bosque a elas consagrado) como um bom presságio, de sítio de descanso final.

É sobre o bosque sagrado como bom augúrio que surge o próximo ponto. Édipo pergunta a Antígona se por fim se encontram a sós ao que ela lhe responde “Sim, deixou-nos de modo que reina a calma e tu podes falar, meu pai: apenas a mim me tens presente” (vv.82-83), levando a que Édipo acabe por falar abertamente dos oráculos que o ligam a Colono; como se houvesse aqui um movimento de contenção por parte de Antígona, agora uma terapeuta que incita o seu paciente a verbalizar livremente, a associar ideias, pois está encontra-se a sós num local calmo, o consultório contentor ou o bosque que o isola de forma protectora. Assim envolvido Édipo associa livremente sobre os seus oráculos, a voz divina da intuição interna que permite atribuir significado à experiência emocional em bruto, fornecendo-lhe assim elementos utilizáveis pelo pensamento (Bégoïn, 2005). Começa então por referir que juntamente com o terrível oráculo (matar o pai, unir-se à mãe), Apolo lhe revelou que o seu êxodo, aparentemente sem rumo, encontraria um ponto final perto do bosque consagrado às Euménides, tornando-se Édipo uma bênção para quem o acolhesse bem como uma maldição para os que outrora o haviam exilado.

Num primeiro vislumbre ressalta o aparecimento de um novo oráculo que não havia sido mencionado em *Édipo Rei* (Fialho, 1996), sendo um acréscimo póstumo à narrativa por parte de Sófocles. Esta discrepância poderá ser explicada como uma reestruturação do passado face à evolução terapêutica do paciente: à medida que a análise se desenvolve a perspectiva que o analisando tinha das suas vivências modifica-se, dando-se transformações internas que lhe permitem aclarar factos e (re)descobrir outros tantos, sinal de um intensificação do diálogo interno, líricamente representado pelo surgimento de novos oráculos até então desconhecidos.

Quanto à natureza do oráculo, pode-se afirmar que existe aqui uma ambiguidade – amor *versus* ódio, protecção *versus* destruição – associada a um posicionamento depressivo. De um lado da “trincheira” temos a transformação de algo temível em algo bom (o bosque temido como augúrio), como se à luz da terapia o negrume em torno dos objectos se desvanecesse, permitindo encará-los de outra forma, fruto de uma elaboração, bem como um movimento de protecção face aos “novos” objectos de amor ao abençoar os limites da cidade daqueles que o

---

<sup>56</sup> Aqui vai-se de encontro à correspondência com a Esfinge antes referida.

acolhessem, i.e., a estruturação de uma nova capacidade de conter eficazmente os objectos de amor. Do outro lado, e em dialéctica, existe uma zanga perante a forma como o seu mundo interno estava anteriormente estruturado em relação com os seus objectos: um movimento de luto perante as relações objectais, expresso na sua dimensão de agressividade “desidealizante” (a maldição sobre Tebas), que antes existiam e que estiveram na base das suas problemáticas e que em última análise o conduziram a um percurso do auto-conhecimento marcado por sofrimento e a uma transformação, ainda que paulatina, não só interna bem como dos limites do seu *self* (o período que envolveu a viagem entre a partida de Tebas e a chegada a Atenas).

Em suma, é como se houvesse aqui uma elaboração depressiva, ao perceber que os objectos amados são também eles susceptíveis de ser odiados; tal “constatação” permite assim que nenhuma das valências – amor e ódio – fique a pairar internamente, correndo o risco de perecer e levando a que das suas cinzas renasçam maus objectos.

Com a revelação deste oráculo, começa a esboçar-se um esquiço de um Édipo vidente, pois à medida que a acção se for desenrolando daqui em diante, mais estes factos profetizados ganharão forma; eis que Édipo na mesma medida em que se vai tornando semelhante a Tirésias, quer na cegueira quer na capacidade de antever o futuro, também o paciente (Édipo) que havia iniciado o seu movimento de introspecção começa a adquirir uma capacidade de entrar em contacto com as vozes da intuição (os oráculos) aproximando-se assim do analista na sua função terapêutica (Tirésias como já se havia afirmado é o protótipo do analista), como se começasse a internalizar este objecto e a relação com ele estabelecida, (re)nascendo em si uma capacidade de auto-análise.

*Foi ele, ao profetizar aqueles meus males sem conto, quem me falou deste remanso, após longos anos, a marcar o fim do meu caminho.*

*Aí encontraria o pouso das augustas deusas e albergue onde repousar desta vida de sofrimento.*

*A minha permanência seria não só fonte de benefícios para quem me acolhesse, como de calamidades para quem me rejeitou, para aqueles que me expulsaram. E alertou-me o deus para os sinais que hão-de vir destes factos: num sismo, no ribombar de um trovão ou no clarão candente de Zeus. (vv. 87-97)*

### **Permanência em Colono: da resistência à aceitação**

Dado o ritmo que a peça aqui assume, aliada à estrutura da narrativa, decidiu-se condensar as várias partes que constituem a parte intermédia – e da quais poremos o ênfase nas que vierem de encontro ao intuito interpretativo deste trabalho – da peça numa só parte que constitua, também ela, a parte intermédia desta interpretação. Ainda que sejam, de facto, porções várias e diferenciadas – Anciãos, Ismena, Teseu – à luz do enredo e do modo como nele se encadeiam os seus contornos parecem esbater-se em detrimento da temática central que atravessa a peça, o oráculo em torno da morte de Édipo, bem como estar demasiadamente dele dependentes. Talvez que o enredo de *Édipo Rei* que se figura mais complexo e as personagens portadoras de maior profundidade psicológica, multifacetadas, nos leve a tal afirmação; ou talvez que a linha condutora que nos orientou em *Édipo Rei* agora se revele como uma inibição para outros tantos aspectos que emergem nesta obra, sendo para tal necessário recriar um novo foco para que ilumine o que ficou então remetido para a dimensão do descurado, um cegar-se artificialmente para se poder focar toda a luz num ponto obscuro<sup>57</sup>...

Na continuidade do momento anterior, o Coro (que aqui representa o conjunto dos Anciãos de Colono a quem o Estrangeiro se referia) aproxima-se alarmado do Bosque em busca do profanador de que ouvira falar. Se num primeiro tempo se encontra algo irado e exigindo que este sujeito ímpio se revele – tal deve-se ao medo de uma punição divina pelo bosque divino haver sido trespassado –, perante a visão de um Édipo cego e mendigo, que acedendo às ordens do Coro se revela, logo se mostra chocado e de certo modo complacente. Após Édipo se aproximar mais, o Coro interroga-o sobre quem é e qual a sua origem, levando a que o primeiro se mostre relutante em responder (a sua fama precedia-o), para por fim e perante a veemência do Coro descortinar a resposta a tais questões. O Coro ao saber quem este mendigo é tenta expulsá-lo, ordenando-lhe que abandone Colono imediatamente – “Parti! Ide para longe desta terra!” (v. 226) –, pelo que Antígona intervém apelando à compaixão do Coro, sendo seguida pela argumentação de Édipo – apela à hospitalidade de Atenas, justifica os seus actos passados, menciona a bênção que acarreta consigo –, o que por fim persuade o Coro a deixar a decisão nas mãos do governante de Atenas.

O carácter assustador da aparição de Édipo prende-se com o temor induzido pela proximidade das Euménides (Fialho, 1996); mantendo a associação com o exílio como um processo de auto-conhecimento pode inferir-se então que este local assustador mais é não que

---

<sup>57</sup> Tal como Freud sugerira a Lou Andreas-Salomé numa das cartas que lhe redigiu (Grinberg, 1980)

o culminar deste mesmo processo que envolve necessariamente uma mudança e o alcançar dum novo patamar, algo que leva a transformações temidas no mundo interno e na relação com as pessoas que constituem objectos (de amor) para o indivíduo, respectivamente manifestadas na resistência de Édipo em se revelar quer saindo do seu esconderijo no bosque quer revelando a sua identidade, e na resistência do Coro perante o pavor ao semblante de Édipo – há que lembrar aqui a cegueira como a marca de um olhar para dentro (a marca de Caim, a da intuição que metaboliza o contacto com a essência como Herman Hesse metaforizava em *Demian*) e recriar a faceta de mendigo como alguém que se despojou de restrições objectais ao deambular por um mundo interno em reconstrução – bem como na ânsia em expulsá-lo de Colono.

A abordagem do passado de Édipo nesta cena é feita em dois momentos, o primeiro, marcado pela resistência, em que revela quem é ao Coro, o segundo na sua contra-argumentação perante o Coro, ao ilibar-se de qualquer culpabilidade no que toca às ocorrências fatídicas do seu passado; como se aqui se configurasse uma integração do passado, desmistificando o monstro da culpabilidade e erigindo o deus da aceitação.

Instigado por Antígona, qual terapeuta que quebra resistências e incita o paciente a ousá-lo fazê-lo também, Édipo expõe-se perante estranhos, para neles encontrar nova resistência, novamente aplacada por Antígona, levando a que Édipo se defenda. Concretamente alega que os actos que outrora cometera (parricídio e incesto) foram pautados por uma natureza involuntária aliada a um desconhecimento de quem era então realmente Laio e Jocasta; e acima de tudo o seu acto parricida seria completamente justificado dado Laio ter tentado matá-lo à nascença. O que aqui ressalta é uma integração do passado em sintonia com a aceitação e a desculpabilização (no sentido de libertação de culpa opressora sem perda de responsabilidade), havendo uma re-estruturação do mundo interno que catalisa uma sincronização de novos objectos ou de objectos revitalizados (o Coro como cidadãos de uma nova cidade-*self*) com as vivências passadas e as facetas dos objectos relegadas para um plano anterior, permitindo que estas “novas” relações objectais surjam numa continuidade, assentes em fundações sólidas e não suspensas em momentos de “geração espontânea” desfasados, originadores de hiatos de sofrimento incompreendido e inefável...

Qual emergência de novo material potenciada pela aceitação e elaboração de aspectos relativos ao passado, eis que Ismena entra em cena. Esta filha de Édipo veio de Tebas à sua

procura para lhe narrar a guerra entre os seus irmãos pelo trono daquela cidade<sup>58</sup> – e Édipo demonstra a sua raiva por eles, uma vez que o abandonaram quando foi exilado – bem como para lhe relatar o oráculo de Apolo que ditaria que em Édipo, mais precisamente no seu túmulo, residiria a solução para o conflito: (uma vez que) o seu túmulo seria um local de protecção sagrada para quem o detivesse e uma fonte de consequências pesadas para quem o desrespeitasse (para quem atacasse o local que acolheria o cadáver de Édipo), sendo que os seus filhos o viriam eventualmente buscar para com eles o levarem (Ismena explicita mesmo que Creonte já se encontrava a caminho). No entanto, dado o seu passado o e da maldição a ele associada, Édipo jamais poderá voltar a pisar solo tebano – “Não o permite o teu crime de sangue, meu pai” (v. 406) – o que nele despoleta uma ira imensa e o leva quer a afirmar que jamais o levarão de volta quer a amaldiçoar os filhos, condenando-os a morrerem às mãos um do outro.

Naiman & Valeri-Tomaszuk (1984) vêem neste Édipo guardião de limites um paradoxo, dado o seu passado como transgressor de dois limites fundamentais da humanidade, parricídio e incesto; para estes autores a explicação do paradoxo reside numa questão de perspectivas, a de criança que vê o pai como aquele que apesar de interditar o incesto participa na cena primária, i.e., o pai permite-se fazer o que ao seu filho proíbe, as tais prerrogativas que Freud (1923a) afirmava encontraram-se na base das proibições superegóicas, uma vez que nesta obra Édipo surge como pai e não como filho. De facto, esta perspectiva aponta para uma questão essencial: num percurso terapêutico há um amadurecimento, uma maturação do *self* que lhe permite retirar a dimensão deveras idealizada que é atribuída, por exemplo, aos objectos parentais, para neles se reconhecer como um igual, um indivíduo agora adulto, outrora criança, que se encontra actualmente apto a ser progenitor.

Paralelamente, e no seguimento do que se tem vindo a defender, o túmulo representa o fim físico da relação analista-analisando e a passagem simbólica à sua modalidade internalizada, fonte de protecção contra os maus objectos que possam transgredir os limites da sua estabilidade interna, rechaçando-os através da acção de uma agressividade temivelmente “saudável”, a da força que protege, que ergue e afasta o peso sufocante dos maus objectos, aqui alegorizada pela maldição lançada contra os filhos, objectos de cariz “abandónico” e algo parasítico (ou pelo menos assim sentidos como tal) – lembremo-nos que outrora eles haviam

---

<sup>58</sup> “Então o mais novo, a quem a idade concede menos direitos usurpa o trono de Polinices seu irmão mais velho e expulsa-o da pátria” (vv. 374-375). Polinices no exílio reúne um exército para combater o irmão, cuja batalha é narrada em *Os Sete contra Tebas*, obra de Ésquilo. O enredo de *Antígona* desenrola-se no período que se segue a esta contenda.

abandonado Édipo quando este foi exilado e votado a mendigar, para somente se lembrarem dele quando poderiam obter vantagem dele.

Avançando um pouco na narrativa, enquanto o Coro novamente indagava junto de Édipo sobre o seu passado enquanto este se encontrava sozinho, Teseu, que entretanto ouvira falar da chegada de Édipo a Colono, entra em cena e logo reconhece Édipo pelo seu aspecto, aceitando aceder ao pedido que Édipo lhe tem para fazer. Édipo refere-se à bênção que consigo traz e que só a poderá revelar por completo no momento da sua morte, e da protecção que necessita em função dela até tal momento pois teme ser levado de volta à força pelos filhos. Por fim, Teseu concede-lhe de bom grado a cidadania ateniense e a protecção que ela acarreta (e para o efeito destaca o Coro para vigiar Édipo) bem como o convida para o palácio mas Édipo profetiza que ali deve permanecer para que possa triunfar sobre os desígnios dos filhos.

Teseu ganha aqui os contornos de um objecto paternal, protector e incondicionalmente aceitador, uma imagem masculina regenerada, passível de estabelecer uma identificação, um objecto regenerado através da acção contentora do paciente permitindo-lhe ser novamente introjectado; ou em última análise um lugar transferencial ocupado pelo terapeuta enquanto pai, figura de protecção e idealização (Édipo o antigo rei que agora relega o seu poder para Teseu) (Kanzer, 1948). Atentando nas palavras de Fialho (1996) esta personagem tem de factos contornos de um terapeuta:

Capaz de deduzir das aparências, mas de as ultrapassar e enxergar para além delas, Teseu compreende que à excepcionalidade do sofrimento do homem que tem diante de si toca um acolhimento que não cabe no preceituário vigente para o homem comum. (Fialho, 1996, p. 16)

O pedido de protecção contra os filhos corrobora a nossa perspectiva em caracterizá-los como sendo ilustrações de maus objectos: abandónicos (deixaram-no entregue ao exílio), parasíticos (desejam aproveitar-se dos seus bons aspectos, protectores, como se os minassem) e persecutórios (intentam levá-lo de volta para Tebas contra sua vontade).

Simultaneamente, o regresso a Tebas é-lhe impedido por ser um parricida (vv. 600-601), acto este que esteve na origem da segunda praga que afectou Tebas, ou, noutra leitura, na base da problemática que levou o sujeito a procurar respostas sobre si e sobre o seu mundo

interno<sup>59</sup> (o inquérito instaurado em Tebas); em consequência da descoberta da verdade deuse um primeiro vislumbre compreensivo da verdade pessoal, sucedido por uma incursão mais aprofundada pelos limiares deste mundo interno, o exílio, que num plano derradeiro lhe impediu o regresso a Tebas: tal foi a modificação que ocorreu durante o processo terapêutico (exílio) que se instalou no sujeito uma incapacidade de se relacionar com a dinâmica causadora de sofrimento que regia o seu mundo interno. Daí que o medo dos filhos seja também ele o medo deste mundo interno antigo, potenciador de dor psíquica e coincidentemente por ele alimentado, qual união patologicamente simbiótica entre dor e psique, da qual um pedido de protecção a um terapeuta-pai surge como o último passo revitalizante e reforçante para que os benefícios sanígenos de protecção, resultantes do patamar final desta demanda analítica e que visam este novo cosmos objectal, se possam manifestar e agir em pleno (a protecção que Édipo solicita até ao momento da sua morte, fornecendo em troca um túmulo protector).

No entanto, demasiada protecção pode emudecer a voz do desenvolvimento, e disso o paciente deverá ter consciência pois que o último passo em direcção ao crescimento deverá ser dele; e Édipo manifesta isso ao recusar ir para o palácio de Teseu – o ambiente bem protegido, isolado e isolante que é o *setting* terapêutico – para que por si, no mundo externo, enfrente as problemáticas que se encaram como cruciais para o bom termo, neste caso concreto a profetização formulada por Édipo de que seria ali em Colono que superaria os seus filhos: “Onde triunfarei daqueles que me expulsaram” (v. 646). Apesar deste desejo de autonomia, Édipo ainda tenta confirmar que será de facto protegido por Teseu se assim necessitar, qual paciente que tenta garantir que ao labutar pela sua independência não perde o seu terapeuta objecto e o seu objecto terapêutico, podendo assim prosseguir seguramente.

**Édipo:** (...) *Ora como posso ser eu mau por natureza, quando paguei ofensas recebidas de tal modo que mesmo o tivesse feito em plena consciência, nem por isso me tornaria criminoso?!*

*Mas foi sem nada saber que eu cheguei onde agora cheguei, enquanto aqueles, por cuja acção eu sofri, tinham conhecimento e intentaram matar-me. (vv. 270-275)*

**Ismena:** *Essa esperança me anima, pai, graças aos oráculos mais recentes*

**Édipo:** *Que oráculos são esses? E que profetizam eles, minha filha?*

---

<sup>59</sup> Convém relembrar a correlação anteriormente estabelecida entre o parricídio e a praga como causa e resultado respectivamente: o trabalho de luto de uma figura paterna idealizada e a sua substituição poderão ter estado na base deste núcleo de sofrimento que havia eclodido.

**Ismena:** *Que tu serás um dia procurado – vivo ou morto – pelos homens daquela terra, em função da sua prosperidade.*

(...)

**Ismena:** *A fim de te fixarem junto à terra de Cadmo, para lhes ser possível dispor de ti, sem que pises o seu solo.*

**Édipo:** *E que proveito podem auferir de um homem sepultado às suas portas?*

**Ismena:** *O teu túmulo se tornará fonte de pesados dissabores, se não receber condigno tratamento.*

(...)

**Édipo:** *E cobrirão o meu corpo com terra tebana?*

**Ismena:** *Não. Não o permite o teu crime de sangue, meu pai*

**Édipo:** *Pois de mim jamais hão-de dispor! (vv. 386-409)*

**Teseu:** (...) *Sim, as tuas vestes e o teu vulto desditoso denunciam quem tu és. (...) Grave teria de ser o teu pedido, para que me abstivesse de o atender: eu que – tal como tu – também conheço, por mim o que é ser criado em terra estranha e que mais do que qualquer homem, em solo estrangeiro defrontei perigos com risco da minha própria vida.*

*Deste modo não poderia eu negar a um estrangeiro, como tu agora te apresentas, o auxílio salvador. É que eu sei bem que sou homem e que do dia de amanhã nada me cabe mais em sorte do que a ti. (vv. 555-568)*

### **Creonte: o reencontro doloroso com Tebas**

Creonte, acompanhado por uma escolta, anuncia-se em Colono com um discurso retórico, em tom elogioso, tentando cativar Édipo através das suas palavras, que, no entanto, mais não são que uma máscara de demagogia que intenta ocultar a sua hipocrisia, uma tentativa de usurpar o poder divino em torno de Édipo dissimulada numa manifestação de falsa afeição pela pessoa de Édipo. Algo de que Édipo logo se apercebe, vendo através da sua cegueira para além do disfarce elaborado de Creonte (como diria o ditado “Quem vê caras não vê corações”), respondendo-lhe ao discurso num tom furioso, acusando a falsidade que nele transborda quando assim intenta seduzir aqueles que o ouvem: “Ó miserável que a tudo te atreves, tu, a quem tudo serve para construir o traiçoeiro engodo de justas razões, porque me tentas assim? Porque pretendes de novo capturar-me, justamente nas armadilhas que me fariam sofrer ao cair nelas?” (vv.761-764).

Perante esta oposição cerrada Creonte logo revela a sua verdadeira intuição e a sua natureza, não só ao ameaçar Édipo – “Te asseguro que mesmo assim hás-de sofrer!” (v.816) – bem como ao declarar que havia já raptado Ismena e que perante esta recusa iria apoderar-se também de Antígona. O Coro tenta interceder por Édipo mas Creonte mostra-se arrogante e rude, não demonstrando qualquer respeito pelos preceitos locais, acabando por raptar Antígona e preparando-se também para sequestrar Édipo.

Eis que Teseu chega, alarmado pelo alarido da quezília, e ao ser esclarecido por Édipo acerca dos actos de Creonte, ordena aos súbditos que vão atrás dos raptadores e repreende este último; Creonte por sua vez recorre ao seu discurso enganador para legitimar a sua perseguição a Édipo com base na sua “poluição”, o que leva Édipo a uma vez mais criticar Creonte pela sua insídia e a recorrer à mesma justificação, embora num tom diferente, que anteriormente dera ao coro: que cometera os actos involuntariamente e em pleno desconhecimento de causa, qual fantoche seguindo os desígnios divinos, e que o parricídio fora um acto de auto-defesa, matar ou ser morto. Teseu e Creonte saem então de cena, o primeiro para ir libertar as filhas de Édipo – luta esta que é narra a seguir pelo Coro -, o segundo expulso por Teseu.

Em primeiro lugar há que constatar a mudança profunda que ocorreu em Creonte desde *Édipo Rei*: se no primeiro ele se revelava uma figura imparcial, embora não comprometida, não pretendendo obter (qualquer forma de) poder, aqui ele próprio se revela um tirano, um político traiçoeiro que procura alcançar o que lhe apraz de modo enganador, e quando tal falha recorre à violência, alguém corrompido pela sede de poder que jorra da fonte envenenada de Tebas. É exactamente na questão do poder que se encontra o ponto paradoxal que, simultaneamente, une e diferencia as duas personagens. Édipo outrora rei de Tebas, encontrava-se então cego para a sua realidade em função do mérito que lhe permitira ascender ao trono; como consequência do contacto com esta verdade, Édipo cega-se, libertando-se da venda do estatuto que o impedia de se vislumbrar; Creonte, que para nada desejava o poder – “Eu, por natureza, não prefiro ser rei a viver como rei, nem qualquer outro de razão sensata o fará” (vv. 586-587) como afirmava em *Édipo Rei* – impõe-se agora como alguém maquiavélico, de discurso sedutor, em busca de soberania sobre os outros (Creonte desejava controlar o túmulo de Édipo para vencer a guerra contra Polinices), sem qualquer escrúpulo para atingir os seus fins, assumindo plenamente este carácter despótico em *Antígona* (ou seja, numa etapa futura desta narrativa familiar).

Coincidentemente Creonte pode ser também visto como um mau objecto, de cariz rejeitante ou abandonico, acima de tudo resistente à mudança. Outrora quando Édipo se cegou e foi forçado a exilar Creonte não demonstrou qualquer compaixão – “foi então que tu me repudiaste e me expulsaste sem que, para ti, esses tais laços familiares tivessem, no momento, algum valor” (vv.770-771) –, como se de uma representação masculina se tratasse, que se impunha à mudança crucial que então começava a operar em Édipo, um objecto paternal tão idealizado quanto castrador (Kanzer, 1948, 1950) quiçá encontrando a sua correspondência num figura paternal (real) que não tolera a superação, assumindo comportamentos de rejeição perante tal hipótese. Em suma, e recorrendo a palavras alheias, Creonte pode ser definido como:

(...) o objecto controlador, mesquinho, apelando para o seu próprio endeusamento: a pessoa susceptível, sempre carente de elogios, que os dependentes temem ferir; o tirano de falinhas mansas; o que se protege sob a capa de proteger os outros; o explorador sob a máscara de defender os explorados; o que consegue fazer vencer as suas ideias e cumprir os seus planos convencendo que está a defender o interesse dos subordinados; o que se promove fazendo crer que está a promover os discípulos; aquele que tudo cerceia, exibindo uma fachada de magnanimidade; o verdadeiro filho da puta encapotado. (Matos, 2000, pp. 104-105)

Lembremos ainda que Laio antigamente atacara Édipo devido à sua altivez, pelo facto de se julgar superior a um mero caminhante que se interpunha no seu caminho... e que foi uma dimensão de conflito masculino vivenciada transferencialmente, argumentou-se então, que esteve na base da discussão com Creonte em *Édipo Rei*.

Esta dimensão do conflito com o paternal está bem patente no discurso de Creonte, que advoga o parricídio cometido como causa suficiente para capturar Édipo, que por sua vez, estimulado pela presença da figura protectora de Teseu – o objecto paternal regenerado pela função contentora e tolerante do terapeuta e com ele identificado que agora, enquanto conteúdo sanígeno, volta a ser introjectado – e pela força da compreensão que advém do auto-conhecimento, argumenta que apenas se defendera perante o ataque desferido contra a sua vida, uma justificação adequada, em suma uma elaboração da problemática edipiana ou um luto bem elaborado de uma figura masculina prejudicial.

O próprio discurso de Creonte assemelha-se ao canto das Sereias, o qual é preciso saber ignorar para não se ser por ele arrastado. Tebas, para onde Creonte o tenta convencer a regressar, enquanto o antigo mundo objectal que nada de benéfico traz para Édipo – a impossibilidade de nele entrar (i.e., de com ele contactar), ficando como tal um pária – à semelhança do fundo mar como destino sem retorno como consequência do canto hipnotizante. Esta tentativa é superada quer pela intuição ao saber interpretar a malícia nas palavras de Creonte quer por Teseu ao intervir mesmo a tempo de impedir que Édipo fosse raptado bem como ao libertar as suas filhas, os seus objectos de apoio, tal como Creonte comprova quando as arrebatou, ao afirmar: “Ora pois não voltarás a caminhar com o auxílio daqueles dois bordões” (v.850), uma metáfora bem explícita para os objectos anaclíticos que apoiaram Édipo ao longo da sua caminhada nas trevas.

Teseu enquanto defensor de Édipo encarna conjuntamente a figura positivamente internalizada do terapeuta e da relação com ele estabelecida – panaceia interna, cicatrizante de uma ferida narcísica e bálsamo suavizante que age sobre uma culpabilidade inconsciente – e o bom objecto paterno, alvo de identificação e idealização, o representante da masculinidade “associada à *força*, dado o papel continente e protector do pai por referência à mãe e à criança, frente ao *desconhecido do futuro*” (Bégoïn, 2005, p. 141)

**Édipo:** (...) *Mas direi a estes homens, aqui presentes, como vou mostrar a tua perfídia. Chegas com o intuito de me levares – não de me levares até casa – mas para me instalares nas imediações e assim teres a cidade a coberto dos perigos que lhe pudessem advir deste país* (vv.784-788)

**Édipo:** (...) *Responde então a uma só das questões que te vou pôr. Se alguém, neste momento, se acercasse de ti no intuito de te matar – a ti, o justo – irias indagar se o assassino era teu pai, ou responderias imediatamente ao golpe?... Penso que se tens, de facto, amor à vida, te desforrarias do agressor, sem mais ponderação sobre a justiça do teu acto. Pois foi num infortúnio assim que mergulhei, conduzido pelos deuses. Penso que nem meu pai, se estivesse vivo, me iria contradizer* (vv. 991-999)

### **Polinices: o suplicante amaldiçoado**

Regressado da luta bem sucedida pela libertação das filhas de Édipo, Teseu informa-o (a Édipo) de que um suplicante desconhecido, originário de Argos, chegara a Colono, pretendendo falar com Édipo. Este pelas informações que Teseu lhe fornece, intui ser o seu filho Polinice, pelo que se mostra relutante em falar com ele – “O meu filho ó príncipe, o meu odiado filho, cujas palavras me seria mais odioso suportar para os meus ouvidos do que as de qualquer outro homem” (vv. 1172-1173). Perante a insistência de Teseu e a intervenção de Antígona, Édipo cede e concorda em ouvir o que o Polinices tem para lhe dizer.

Polinices mostra-se (pretensamente) arrependido ao deparar-se com a visão do pai, encetando um discurso de auto-penitência, não obtendo qualquer resposta por parte de Édipo. Antígona incita-o a falar da razão porque ali se encontrava, e este começa por narrar a luta pelo poder que se havia desencadeado em Tebas (referindo também os seus aliados), para por fim revelar os motivos da sua vinda: “Pois se há algo de digno de crédito nos oráculos, aqueles a quem tu apoiares, desses – conforme dizem – é a vitória” (vv. 1331-1332).

O clímax emocional da peça é agora atingido com a reacção de ira extrema que Édipo dirige ao seu filho. Não só o critica violentamente por tê-lo exilado e deixado entregue a penúria, só se lembrando agora dele porque pretende retirar proveito (sobressalta aqui uma vez mais o aspecto hipócrita que Creonte havia exibido), bem como o condena a que ele e o irmão (Eteócles) morram às mãos um do outro. Polinices retira-se resignado, não desistindo da ideia de combater o irmão mesmo sabendo o destino que o aguarda, razão pela qual Antígona o tenta demover embora em vão.

Nesta cena Édipo lida com uma imagem projectada do seu antigo *self* (Kanzer, 1948), intensificando-se o fenómeno catártico que havia surgido na cena com Creonte. De facto, ambas as facetas do terapeuta presentes neste texto – a protectora (Teseu) e que dá apoio (Antígona) – o incentivam a vivenciar o conflito com esse seu antigo *self* que agora emerge no contexto da transferência.

Se nesse primeiro momento – o confronto com Creonte – se opera um luto de objectos prejudiciais, ao descortinar o seu efeito patológico (no sentido de causar sofrimento), libertando a agressividade amordaçada para que se pudesse superá-los, agora quando confrontado com esta sua imagem projectada é feito um novo luto, ainda que de forma violenta, assumindo os contornos de uma fúria destrutiva. Tal fúria leva a uma convulsão destes maus objectos (a guerra entre irmãos) que culminará no seu desmantelamento, à falta

de um solo psíquico onde se passam enraizar quais ervas daninhas que intentam proliferar em torno dos rebentos do amor objectal (a maldição). Uma vez que os sinais que irão assinalar o momento final se encontram próximos esta fúria grandiosa pode ser vista como um luto final, que permite atingir uma resolução da problemática central – ou de uma problemática que dada a sua extensa articulação com as restantes problemáticas tem aqui um lugar preponderantemente central –, um crescimento que possibilita o término da análise.

Gostaríamos de deixar aqui em aberto, para um futuro estudo que abordasse mais a dinâmica familiar de Édipo, um ponto apresentado por Naiman & Valeri-Tomaszuk (1984): a fúria que Édipo liberta com os seus filhos poderá ser fruto de uma identificação de Laio, nomeadamente a perpetuação dos seus traços filicidas.

***Édipo:** (...) Foste tu, ó infame, quando detinhas o ceptro e o trono que agora o teu irmão detém, em Tebas, tu mesmo quem expulsou o teu próprio pai, quem me banuiu e me converteu num apátrida, forçando-me a usar as vestes cuja visão te faz agora verter lágrimas, no momento em que tu próprio chegaste a uma situação de miséria igual à minha (...) É que não te será possível arrasar aquela cidade: pelo contrário, tu hás-de cair, manchado por crime de sangue, e teu irmão cairá de igual maneira (...) Leva contigo estas imprecações que sobre ti faço cair: jamais te apoderes dessa terra por uma civil (...) mas, com mão fraterna, que mates e sejas morto por aquele que te expulsou (vv. 1354-1387)*

### **Momentos finais de Édipo: “a ascensão”**

Após a partida de Polinices, uma trovoadas de proporções sobrenaturais começa a ganhar forma, sinal que Édipo interpreta como aviso de que o seu momento final se aproxima iminentemente, pelo que clama pela presença de Teseu para que possa mostrar-lhe o local onde ficará a sua campa sagrada – “Eis o travão alado de Zeus que em breve me irá conduzir ao Hades. Trazei-me então esse homem sem demora.” (vv. 1460-1461). Édipo agora guiando Teseu leva-o ao tal local secreto donde emanará a protecção prometida a Atenas, sendo que Teseu somente poderá revelar este segredo no fim da sua vida a alguém que achasse digno de valor. No momento final da sua vida Édipo desaparece por acto divino, como se tivesse sido engolido pela terra.

Deparamo-nos agora um que Édipo não só profetiza o seu local final – qual vidente cego – bem como se torna uma divindade protectora:

O episódio IV conhece uma etapa de agitação, (...) em que participa um Coro em pânico perante os sinais anunciados do trovão, para terminar com a serenidade de um Édipo que formula as suas últimas disposições e abandona a cena para a sua hora derradeira, convertido agora em guia, não dirigido nem tocado pelos seus companheiros: a visão interior não contrasta já com a cegueira física, mas sobrepõe-se-lhe, como se a anulasse (Fialho, 2006, pp. 20-21)

Esta cena derradeira, pautada por uma partida final, em que um Édipo outrora arrogante, cegado pela sua pretensa inteligência se revela como um profeta cego que ascende ao grau de divindade, pode ser interpretada como o término de um processo analítico. De acordo com esta perspectiva podemos até considerar que as dificuldades que Édipo enfrentou ao longo da sua estadia (final) em Colono mais não são que resistências erguidas pela díade analítica perante o medo da dor psíquica e de sofrimento depressivo, aquando da fase terminal da análise (Grinberg, 1980).

Por outro lado, Édipo ao solicitar que Teseu o acompanhe até ao seu momento final, parece retratar o pedido de um paciente para terminar a análise, necessitando para tal que o analista o acompanhe nesse passo, o da passagem da relação física à autonomia da relação terapêutica internalizada, aqui simbolizada pelo desaparecimento de Édipo do plano material para regressar às entranhas da terra – leia-se a capacidade de “mergulhar” no seu mundo interno, de atingir um grau de profundidade por si só, para além da relação analista-analisando:

(...) what ends is the relationship between the analyst and the analysand; that is to say that there is a *termination* of the cycle of the dynamic interaction between the two which will allow the analysand to reach a new ‘take-off point’, from which he can continue and control the development of his mental growth and maturation by himself. In other words, the psychoanalytic relationship is terminated, or about to end, when the psychoanalytic process has been internalized by the analysand (Grinberg, 1980, p. 27)

‘Take-off point’ que pode ser literalmente interpretado como o ponto de descolagem, no sentido de libertação, na direcção daquilo que Milan Kundera apelidava como “a insustentável leveza do ser” no livro com título homónimo, uma ligeireza do ser na sua plenitude, solto das amarras da censura e da culpabilidade, flutuando por entre o éter da aceitação e do regozijo de se vivenciar enquanto existência que finalmente se permite conhecer e manifestar incondicionalmente...

*Qual foi o destino que fez perecer Édipo, não há mortal que o saiba dizer, excepto o nobre Teseu. Não foi um raio, portador do fogo divino, a exterminá-lo, ou uma tempestade que então se erguesse do mar. Foi antes um emissário dos deuses; ou os sombrios fundamentos da terra, o reino dos mortos que se abriram diante dele, num acto de benevolência. É que o ancião não partiu no meio de gemidos ou de sofrimentos e doença, mas de uma forma prodigiosa, se a algum mortal o é possível (vv. 1656-1664).*

## 5) Conclusão

Eis que a nossa digressão pela figura de Édipo, e pelos lugares que ocupa quer a um nível mítico quer a um nível da Psicanálise.

Num primeiro tempo fizemos uma viagem pela máquina do tempo da Psicanálise, para (re)visitar Freud, e os seus escritos sobre este tema. Pois que para se poder falar uma linguagem é necessário entender os seus pressupostos básicos, os axiomas que permitem que haja alguma objectividade no universo subjectivo da comunicação, tornando-se este estudo compreensivo tanto mais pertinente quando nos dirigimos à Psicanálise, doutrina onde impera a metáfora, onde cada conceito se encontra interligado com tantos outros, cada um deles por si só passível de um trabalho deveras extenso (a título de exemplo falar do Complexo de Édipo implica utilizar conceitos como inconsciente, pulsões, sedução ou fantasia...). Como outrora disse Lacan é necessário fazer um “retorno a Freud” para que se possa discernir e destringer os nós das raízes freudianas onde assenta a árvore centenária da Psicanálise.

Seguindo a rota que Freud havia traçado, deixando-a contudo um caminho em aberto para que outros a pudessem retomar, fomos ao encontro de Melanie Klein que, reinventando o mundo interno como um palco de teatro em que o indivíduo e os seus objectos na sua dinâmica constroem um enredo interminável e sempre em mutação, elaborou uma concepção divergente do Complexo de Édipo (e por inerência do Superego), onde a título de exemplo se diferenciam o período em que este processo psíquico se inicia ou mesmo com o tipo de pais que se forma a tríade edipiana, se os pais enquanto objectos internos ou os pais externos como objecto dos investimentos pulsionais.

Prosseguindo esta viagem temporal, recuamos ainda mais no tempo, precisamente às obras de Sófocles – *Édipo Rei* e *Édipo em Colono* –, seguindo o movimento efectuado por Freud (embora este só tenha abordado a primeira obra). Neste retorno encontrámos uma personagem cujo nome se inscreve nos anais da cultura ocidental, Édipo, indivíduo atormentado pela questão da verdade. Numa busca de verdade externa – descobrir o assassino de Laio para salvar Tebas – acaba por desvendar a sua realidade interna e acabando por ele próprio se tornar um profeta cego tal como Tirésias.

Esta procura da verdade serviu-nos de moto para perspectivarmos Édipo como o indivíduo que abalado por uma problemática – a (segunda) praga que se abate sobre Tebas – se dirige em busca de uma solução. O primeiro contacto com uma interpretação do terapeuta – Tirésias – revelou-se perto do desastroso, com uma resistência e uma transferência negativa bastante

intensas – as acusações – e uma contra-transferência, por fim, do terapeuta, também ela forte – uma interpretação mais alargada que como seria expectável foi incompreendida por Édipo. No entanto, esta interpretação e contra-transferência não se revelaram infrutíferas de todo tendo permitido a emergência de material, como demonstrado na cena de Creonte. Uma Jocasta que surge como uma terapeuta incarnando uma figura maternal, intercede junto de Édipo para conter esta agressividade, e simultaneamente esclarecer a causa.

É a partir desta cena que se instaura um olhar para dentro, revisitando o passado e questionando-se a si e aos seus objectos e às relações com eles estabelecidas, ganhando uma representação dramática quer na já referida cena com Jocasta bem como nas cenas do Mensageiro e do Pastor. Movimento que se perpetua até ao final da peça, superando-se assim todas as resistências que, aliadas a maus objectos internos, se interpunham como obstáculos a esta descoberta, levando a que Édipo num laivo de dor depressiva – ao lidar com as fontes internas e com a transformação destes objectos internos – necessite não só de se desligar do mundo exterior para se poder verdadeiramente compreender – cegar-se como um renegar da visão sensorial para passar a uma visão *intra-objectal*, como dele se afastar – o exílio de Tebas.

Em *Édipo em Colono* reencontrámos um Édipo velho e cego perto de terminar este exílio. Como se entre o ponto de partida (Tebas) e o de chegada (Colono) houvesse uma reestruturação do mundo interno, um redefinir dos limites do *self* e das relações de objecto – da mesma forma que quer as muralhas de Tebas e Colono quer os súbditos de ambas as cidades divergem entre si –, mediante a orientação de um terapeuta, personificado em Antígona, que serve de objecto de apoio nesta travessia pelo cosmos desconhecido (Grécia) que se interpõem entre estes dois pontos.

Colono, tal como Édipo soubera outrora por Apolo, seria o seu local de descanso final, o patamar em que se esboça o término da análise, o passo derradeiro de alguém que tendo compreendido e elaborado a sua verdade, e integrado resolutamente as suas problemáticas, após uma longa e dura errância pelo mundo interno, se permite intuir (o oráculo como a voz interna do contacto intuitivo com o mundo interno) que de facto esse momento final chegou, havendo uma internalização coerente e estável da relação analista-analisando. Qual confirmação disso um novo oráculo trazido por Ismena sua filha, como material que agora emerge, sentencia que o local onde o túmulo de Édipo ficar será um bênção para os seus habitantes e uma maldição para os que haviam outrora expulsado: uma vez terminado o processo analítico e internalizada

a relação analítica, a capacidade de auto-análise que daí floresce permite ao indivíduo, por si, aclarar as suas problemáticas e integrá-las, protegendo e fortalecendo as suas boas relações objectais contra às más internalizações e dinâmicas relacionais prejudiciais.

Contudo este desfecho vai ser abalado por várias dificuldades: desde a rejeição inicial do Coro ao saber quem ele é e que tenta expulsá-lo, qual resistência, passando pelo doloroso e perigoso reencontro com Creonte, terminando numa visita indesejada por parte do filho Polinices, como se de um luto de objectos perniciosos que há muito pairavam no seu mundo interno se tratasse. Onde a força protectora de Teseu, objecto parental regenerado (por oposição ao infanticida Laio) e vivenciado como tal na transferência, se revela crucial para que todas estas contrariedades sejam contornadas: Teseu, enquanto rei de Atenas (e do subúrbio Colono) acolhe e protege Édipo (revertendo assim a atitude temerosa do Coro), salva-o de Creonte e garante-lhe protecção caso necessite dela face a Polinices.

Superadas estes obstáculos finais eis que uma tempestade divina anuncia a Édipo que o seu momento chegou, sendo que este pretende que Teseu o acompanhe para lhe revelar onde ficará a campa, algo que deverá ser mantido um segredo. Temos, portanto, um paciente que se sente internamente fortalecido e preparado para daí em diante prosseguir sozinho o seu rumo e que busca a confirmação do terapeuta para efectuar tal movimento.

Finda-se a peça e a nossa incursão com Édipo a ser envolvido pelos fundamentos da Terra que para ele se abriram, obra de uma mão divina, como um retorno pleno ao mundo objectal, implantando-se um contacto perene e firme com o mundo (objectal) interno.

Infelizmente e contra o que inicialmente planeamos a abordagem de *Édipo em Colono* não foi tão aprofundada quanto o desejado... Impunha-se abordar talvez de outra perspectiva teórica, o que inclusive poderia levar a uma reestruturação total do trabalho, diferente de que aqui utilizámos, que como dissemos surgiu de uma vontade inicial de nos debruçarmos sobre *Édipo Rei*, tendo *a posteriori* encontrado factos na segunda obra que iam de encontro à(s) nossa(s) hipótese(s) inicial(ais). Deixamos assim em aberto esta leitura interpretativa mais extensa de *Édipo em Colono* para um outro trabalho.

Gostaríamos ainda de deixar uma sugestão para outra perspectiva para esta temática. Uma interpretação da dinâmica familiar em Édipo e das implicações que isso poderá ter tido no seu desenvolvimento e nos comportamentos e atitudes que demonstra ao longo da(s) peça(s), pelo que permitiria um trabalho mais alongado que incluísse *Antígona*, qual estudo transgeracional.

Aliás, à medida que se foi fazendo pesquisa, integrando-a, e estruturando o trabalho novas hipóteses foram surgindo, frutos espontâneos que surgem nos troncos da árvore da imaginação e da criação pessoal. Mas por muito grande que seja a voracidade, ou o apetite por nos servirmos tão deliciosos frutos, é-nos impossível saboreá-los a todos pois até a fome de criatividade se sacia e pode até ficar inibida ou atafalhada quando se “come” demais (ou não fosse a gula um dos pecados mortais...). E portanto é preciso deixar alguns frutos de lado para que a terra os absorva e surjam novas árvores que alarguem o pomar das ideias e da idealização.

*We can read Oedipus as many times as we like, and every time find new truths and throw away old falsehoods that once seemed to be true. There is always a dimension that escapes* (Lattimore, cit. in Fialho, 2006, p.32)



Fig. 2 – *Œdipe explique l'énigme du Sphinx*

## Referências Bibliográficas

- Andreoli, A. (1981). L'Œdipe précoce: mythe et réalité du processus psychanalytique. *Revue Française de Psychanalyse*, 45 (4), 787-796.
- Anzieu, D. (1997). La découverte du complexe d'Œdipe. In J. Chasseguet-Smirgel, & B. Grunberger (Edits.), *L'Œdipe: un complexe universel* (pp. 29-45). Paris: Sand et Tchou.
- Atkins, N. B. (1970). The Oedipus Myth, Adolescence, and the Succession of Generations. In G. H. Pollock, & J. M. Ross (Edits.), *Oedipus Papers* (pp. 181-196). International Universities Press, Inc.
- Bégoïn, J. (2005). O Complexo de Édipo segundo Sigmund Freud e Melanie Klein, elucidado pelo devir si. In J. Bégoïn, *Do Traumatismo do Nascimento à Emoção Estética* (M. S. Pereira, Trad., pp. 157-180). Lisboa: Fenda.
- Bollack, J. (1995). *La naissance d'Œdipe: Traduction et commentaires d'Œdipe Roi*. Paris, France: Gallimard.
- Caldwell, R. (1974). The Blindness of Oedipus. *International Review Of Psycho-Analysis*, 3 (4), 417-434.
- Chasseguet-Smirgel, J., & Grunberger, B. (1985). Préface. In J. Chasseguet-Smirgel, & B. Grunberger (Edits.), *L'Œdipe: un complexe universel* (pp. 15-26). Sand et Tchou: Paris.
- Cournut, J. (2005). Castration Complex. In A. d. Mijolla (Ed.), *International Dictionary of Psychoanalysis* (Vol. 1, pp. 251-255). Macmillan Reference USA.
- Denis, P. (2005). Negative Transference. In A. d. Mijolla (Ed.), *International Dictionary of Psychoanalysis* (Vol. 2, pp. 1127-1128). Macmillan Reference USA.
- Devereux, G. (1953). Why Oedipus Killed Laius: A Note on the Complementary Oedipus Complex in Greek Drama. In G. H. Pollock, & J. M. Ross (Edits.), *Oedipus Papers* (pp. 97-116). International Universities Press, Inc.

- Donnet, J.-L. (2005). Superego. In A. d. Mijolla (Ed.), *International Dictionary of Psychoanalysis* (Vol. 3, pp. 1690-1691). Macmillan Reference USA.
- Erikson, E. (1980). On the Generational Cycle: An Address. In G. H. Pollock, & J. M. Ross (Edits.), *Oedipus Papers* (pp. 241-261). International Universities Press, Inc.
- Fairbairn, R. (1981). Estrutura endopsíquica considerada em termos de relações de objecto. In R. Fairbairn, *Estudos Psicanalíticos da Personalidade* (A. Cabaça, Trad., pp. 111-175). Lisboa: Vega.
- Ferenczi, S. (1912). The Symbolic Representation of the Pleasure and Reality Principles in the Oedipus Myth. In G. H. Pollock, & J. M. Ross (Edits.), *Oedipus Papers* (pp. 9-20). International Universities Press, Inc.
- Ferenczi, S. (1949). Confusion of tongues between the adult and the child. *International Journal of Psycho-Analysis*, 30, 4, 225-230.
- Fialho, M. C. (1996). Introdução. In Sófocles, *Édipo em Colono* (M. C. Fialho, Trad., pp. 5-24). Coimbra: Minerva.
- Fialho, M. C. (2006). Introdução. In Sófocles, *Rei Édipo* (M. C. Fialho, Trad., 6ª ed., pp. 9-49). Lisboa: Edições 70.
- Forrest, T. (1968). The Family Dynamics of the Oedipus Drama. *Contemporary Psychoanalysis*, 4 (2), 138-160.
- Freud, S. (1900). A Interpretação dos Sonhos. In S. Freud, *ESB, Vol. IV* (pp. 15-363). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In S. Freud, *ESB, Vol. VII* (pp. 129-251). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1908). Sobre as Teorias Sexuais das Crianças. In S. Freud, *ESB, Vol. IX* (pp. 189-204). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1909). Romances Familiares. In S. Freud, *ESB*, Vol. IX (pp. 217-222). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1913). Totem e Tabu. In S. Freud, *ESB*, Vol. XII (pp. 17-191). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1916-1917). Conferência XXI: O Desenvolvimento da Libido e as Organizações Sexuais. In S. Freud, *ESB*, Vol. XVI (pp. 375-395). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1923a). O Ego e o Superego (Ideal de Ego). In S. Freud, *ESB*, Vol. XIX (pp. 42-54). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1923b). A Organização Genital Infantil (Uma Interpolação na Teoria da Sexualidade). In S. Freud, *ESB*, Vol. XIX (pp. 175-184). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1924). A Dissolução do Complexo de Édipo. In S. Freud, *ESB*, Vol. XIX (pp. 213-224). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1925). Algumas Consequências Psíquicas da Distinção Anatômica Entre os Sexos. In S. Freud, *ESB*, Vol. XIX (pp. 301-320). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1928). Dostoievski e o Parricídio. In S. Freud, *ESB*, Vol. XXI (pp. 201-225). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1931). Sexualidade Feminina. In S. Freud, *ESB*, Vol. XXI (pp. 255-279). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1933). Conferência XXXI: A Dissecação da Personalidade Psíquica. In S. Freud, *ESB*, Vol. XXII (pp. 75-102). Rio de Janeiro: Imago.

Freud, S. (1940). Um Exemplo de Trabalho Psicanalítico. In S. Freud, *ESB*, Vol. XXIII (pp. 211-223). Rio de Janeiro: Imago.

Fromm, E. (1957). Symbolic Language in Myth, Fairy Tale, Ritual and Novel. In G. H. Pollock, & J. M. Ross (Edits.), *Oedipus Papers* (pp. 117-142). International Universities Press, Inc.

- Greene, D., & Lattimore, R. (Edits.). (1991). *Sophocles I - Oedipus the King, Oedipus at Colonus, Antigone* (2ª ed.). (D. Greene, Trad.) Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Grinberg, L. (1980). The Closing Phase of the Psychoanalytic Treatment of Adults and the Goals of Psychoanalysis 'The Search for Truth about One's Self'. *International Journal of Psycho-Analysis*, 61, 25-37.
- Gruen, A. (1995). *A Loucura da Normalidade*. (L. Nahodil, Trad.) Lisboa: Assírio & Alvim.
- Grunberger, B. (1980). The Oedipal Conflicts of the Analyst. In G. H. Pollock, & J. M. Ross (Edits.), *Oedipus Papers* (pp. 261-283). International Universities Press, Inc.
- Hinshelwood, R. D. (1992). *Dicionário do Pensamento Kleiniano* (2ª ed.). (J. O. Abreu, Trad.) Porto Alegre: Artes Médicas.
- Kanzer, M. (1948). The "Passing of the Oedipus Complex" in Greek Drama. In G. H. Pollock, & J. M. Ross (Edits.), *Oedipus Papers* (pp. 75-83). International Universities Press, Inc.
- Kanzer, M. (1950). The Oedipus Trilogy. In G. H. Pollock, & J. M. Ross (Edits.), *Oedipus Papers* (pp. 85-95). International Universities Press, Inc.
- Kanzer, M. (1964). On Interpreting The Oedipus Plays. In *Psychoanalytic Study of Society* (Vol. VII, pp. 26-38). New York: Int Univ Press.
- Klein, M. (1928). Early stages of the Oedipus conflict. *International Journal of Psycho-Analysis*, 26 (2), 167-180.
- Klein, M. (1945). The Oedipus complex in the light of early anxieties. *International Journal of Psycho-Analysis*, 9 (2), 11-33.
- Lagache, D. (1990). *A Psicanálise*. (C. Castilho, Trad.) Lisboa: Teorema.
- Laplanche, J., & Pontalis, J.-B. (1970). *Vocabulário de Psicanálise*. (P. Tamen, Trad.) Lisboa: Moraes Editores.

- Lebovici, S. (1982). The Origins and Development of The Oedipus Complex. *International Journal of Psycho-Analysis*, 63, 201-215.
- Lowen, A. (1986). *Medo da vida: Caminhos da realização pessoal pela vitória sobre o medo*. (M. S. Netto, Trad.) São Paulo: Summus.
- Luzes, P. (1996). Neurosis Infantil - Complejo de Edipo sin plazo. *Anuário Ibérico de Psicoanálisis. IV*, pp. 39-50. Madrid: AIP/SEP/SPP.
- Marques, M. E. (1999). O processo adolescente. In M. E. Marques, *A psicologia clínica e o Rorschach* (1ª ed., pp. 250-288). Lisboa: Climepsi.
- Masson, J. M. (Ed.). (1986). *A Correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess 1887-1904*. (V. Ribeiro, Trad.) Rio de Janeiro: Imago.
- Matos, A. C. (2000). Édipo e Conflito. In A. C. Matos, *Escritos 10: artigos publicados nas revistas "Jornal do Médico" e "Médico", 1984 a 1986* (pp. 95-106). Lisboa: Bial.
- Michels, R. (1986). Oedipus and insight. In G. H. Pollock, & J. M. Ross (Edits.), *Oedipus Papers* (pp. 493-508). International Universities Press, Inc.
- Naiman, J., & Valeri-Tomaszuk, P. (1984). Sophocles's King Oedipus and Self-Analysis. In P. Hartcollis, & I. D. Graham (Edits.), *The Personal Myth In Psychoanalytic Theory* (pp. 111-147). International Universities Press, Inc.
- Nicolaïdis, N. (1979). Œdipe: Le message de la différence. *Revue Française de Psychanalyse*, 43, n°3-4, 409-419.
- Nunberg, H. (1985). Les transformations psychiques de l'enfant. In J. Chasseguet-Smirgel, & B. Grunberger (Edits.), *L'Œdipe: un complexe universel* (pp. 113-129). Paris: Sand et Tchou.
- Ogden, T. (1999). The Analytic Third: An Overview. In S. A. Mitchell, & L. Aron (Edits.), *Relational Psychoanalysis: The Emergence of a Tradition*. Hillsdale, NJ: Analytic Press.
- Pasolini, P. P. (Realizador). (1967). *Edipo Re* [Filme]. Itália.

- Perron, R. (2005). Oedipus Complex. In A. d. Mijolla (Ed.), *International Dictionary of Psychoanalysis* (Vol. 2, pp. 1183-1187). Macmillan Reference USA.
- Perron, R. (2005). Seduction Scenes. In A. d. Mijolla (Ed.), *International Dictionary of Psychoanalysis* (Vol. 3, pp. 1565-1566). Macmillan Reference USA.
- Rank, O. (1941). from *Beyond Psychology*. In G. H. Pollock, & J. M. Ross (Edits.), *Oedipus Papers*. International Universities Press, Inc.
- Ricoeur, P. (1970). A Dialectical Reexamination of the Problem of Sublimation and The Cultural Object. In P. Ricoeur, *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation* (D. Savage, Trad., pp. 514-531). New Haven and London: Yale University Press.
- Ross, J. M. (1982). Laius and the "Laius Complex". In G. H. Pollock, & J. M. Ross (Edits.), *Oedipus Papers* (pp. 285-313). International Universities Press, Inc.
- Roudinesco, E., & Plon, M. (1997). *Dicionário de Psicanálise*. Mem Martins: Inquérito.
- Segal, C. (2001). *Oedipus Tyrannus: Tragic Heroism and the Limits of Knowledge* (2<sup>a</sup> ed.). New York: Oxford University Press.
- Shengold, L. (1981). Insight as Metaphor. *Psychoanalytic Study of The Child* , 36, 289-306.
- Sófocles. (1996). *Édipo em Colono*. (M. C. Fialho, Trad.) Coimbra: Minerva.
- Sófocles. (2006). *Rei Édipo* (6<sup>a</sup> ed.). (M. C. Fialho, Trad.) Lisboa: Edições 70.
- Sztulman, H. (2005). Seduction. In A. d. Mijolla (Ed.), *International Dictionary of Psychoanalysis* (pp. 1563-1564). Macmillan Reference USA.
- Tortosa, N. (1996). El Lugar de la Muerte en la Construcción Mítica del Sujeto. *Anuário Ibérico de Psicoanálisis*. IV, pp. 141-152. Madrid: AIP/SEP/SPP.
- van der Sterren, H. A. (1952). The "King Oedipus" of Sophocles. *International Journal of Psycho-Analysis* , 33, 4, 343-350.