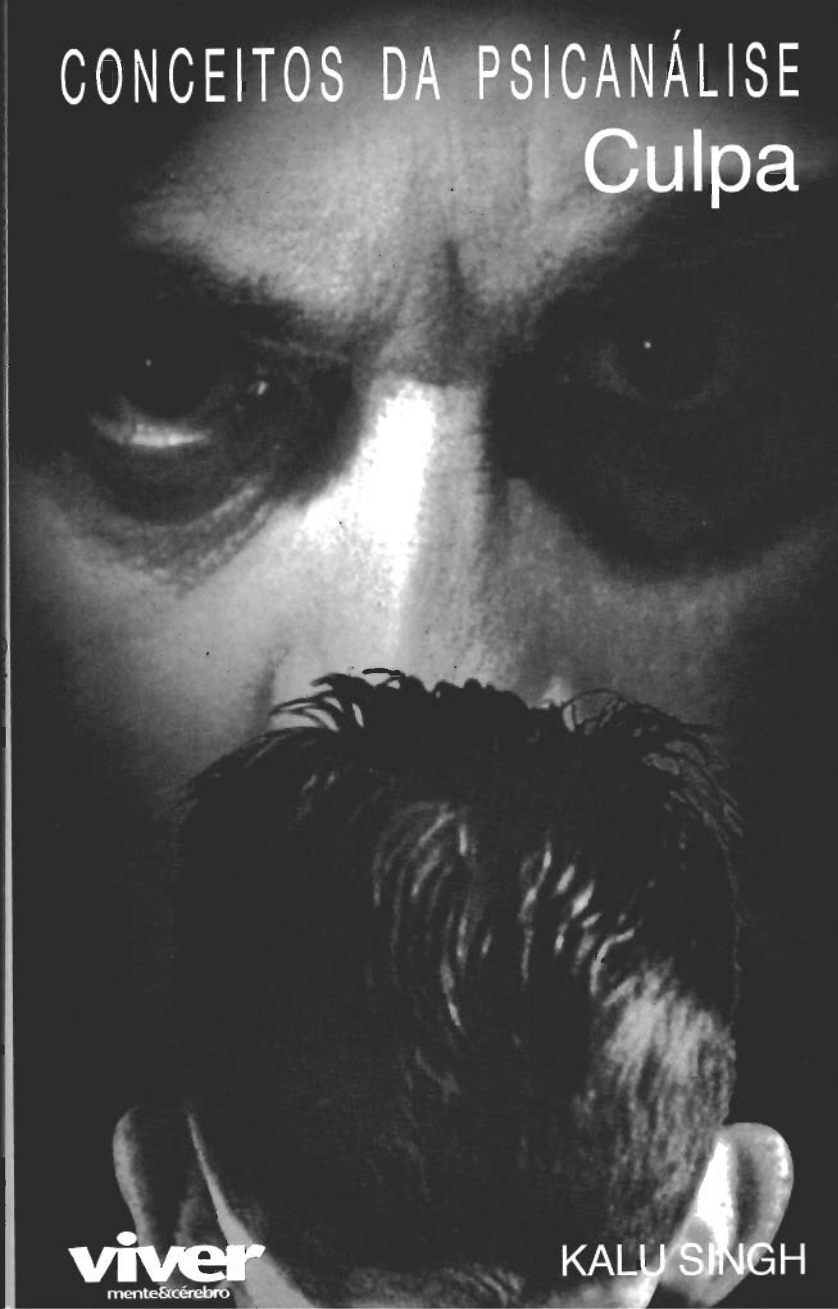




CONCEITOS DA PSICANÁLISE

Culpa

viver
mente&cérebro

KALU SINGH

pass in Psychoanalysis – *Guilt* foi publicado no Reino Unido em 2002 por Icon Books Ltd., The Old Dairy, Brook Rd, Thriplow, Cambridge SG8 7RG
Copyright do texto © 2000 Kalu Singh

Conceitos da Psicanálise – Culpa é uma co-edição da Ediouro, Segmento-Duetto Editorial Ltda. com a Relume Dumará Editora.

Ediouro, Segmento-Duetto Editorial Ltda.: Rua Cunha Gago, 412, 3º andar, São Paulo, SP, CEP 05421-001, telefone (11) 3039-5633.

Relume Dumará Editora: Rua Nova Jerusalém, 345, Bonsucesso, Rio de Janeiro, CEP 21042-235, telefone (21) 2564-6869.

Copyright da edição brasileira © 2005 Duetto Editorial

Indicação editorial

Alberto Schprejer (Relume Dumará Editora)

Coordenação editorial da série brasileira

Ana Claudia Ferrari e Ana Luisa Astiz (Duetto Editorial)

Tradução e edição

Carlos Mendes Rosa

Revisão técnica

Paulo Schiller

Revisão

Eliel Silveira Cunha

Capa

Imagem em primeiro plano: The Photographer's Library; imagem de fundo: fotografia de *O Testamento do Dr. Mabuse*, The Kobal Collection.

Diagramação

Ana Maria Onofri

CIP-Brasil. Catalogação-na-fonte
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ.

5624c Singh, Kalu
Culpa / Kalu Singh ; tradução Carlos Mendes Rosa. - Rio de Janeiro : Relume Dumará : Ediouro ; São Paulo : Segmento-Duetto, 2005 (Conceitos da psicanálise ; v.21)

Tradução de: Ideas in psychoanalysis : guilt
ISBN 85-7316-462-X

1. Freud, Sigmund, 1856-1939. 2. Klein, Melanie, 1882-1960. 3. Culpa. 4. Psicanálise. I. Título. II. Série.

05-3892.

CDD 152.4
CDU 159.942.52

Todos os direitos reservados. A reprodução não autorizada desta publicação, por qualquer meio, seja ela total ou parcial, constitui violação da Lei nº 5.988.

INTRODUÇÃO

Imagine um mundo sem culpa. Imagine uma vida, a sua vida, sem culpa. O que você está sentindo agora? Atordimento, medo, alívio, esperança, desejo, alegria, desapego – talvez até vergonha, mas espero que culpa não. Seria o fim do mundo, não seria?

Tente de novo. Experimente com estas frases:

*Eu me recuso a sentir culpa. Culpa é uma emoção destrutiva e não tem lugar no meu Projeto de Vida.*¹

*Culpa é besteira de pequeno-burguês. O artista cria o seu universo moral.*²

A primeira citação é do fútil Adrian Mole, que reage a uma crise com uma bravata sem sentido bem típica. Quem faz a segunda afirmação é uma das personagens de Woody Allen, mas, depois de citá-la, a biógrafa Marion Meade comenta:

*Woody logo descobriria que fazer o que ele queria lhe custaria milhões em sentenças legais, a perda dos filhos e o afastamento do seu público.*³

Mas o que é culpa? É uma sensação ou um pensamento, ou um instrumento da sensação e do pensamento? Ou uma coisa, uma força, às vezes interna, às vezes externa, que é mais que o pensamento e a sensação? Costuma-se dizer que a culpa “consome”, dando-se a ela um sentido de algo interno e inacessível, que ataca o sujeito inexoravelmente. Ou então é uma carga de que ele nunca se livra. Pode-se mencionar outras metáforas: a culpa é como uma pedra no sapato, um cinto apertado, um pólipó, um silicone que vaza, uma perna fantasma que lateja, um gene lesivo dilacerado, um coração de porco transplantado com batimentos irregulares, um enxerto de pele que

exsuda e se torna séptico, o retrato de Dorian Gray, o manto de cinza vulcânica.

A psicanálise assume o desafio de curar a culpa. A teologia e o seu lado bastardo, a religião institucionalizada, sentem-se ultrajados com a audácia da psicanálise de invadir o seu feudo. Tudo que é preciso saber sobre a culpa – qual a sua definição, explicação, contenção e cura – encontra-se mesmo no paradigma da teologia? Como seria possível existir uma culpa não-religiosa? Desde o Renascimento, talvez, e com certeza desde o Iluminismo, o paradoxo tem sido este: a religião não cumpriu a promessa de aliviar a culpa – a culpa criada por ela a fim de demonstrar o poder da fé para curá-la. A única desculpa que resta é o argumento perene da tensão entre a perfeição da teologia e a culpabilidade dos crentes. Mas, do ponto de vista psicanalítico, os pacientes chegam ao campo terapêutico com vários tipos de aleijões provocados por culpas que a religião não conseguiu curar, mesmo que não as tenha criado. A religião já teve de dois a sete milênios – conforme a religião – para aperfeiçoar a sua teologia e a sua perícia; a psicanálise teve pouco mais de um século.

PAIXÕES REINANTES: A HERANÇA

“Culpa” é um conceito que faz parte de uma matriz relacionada com a separação e a união moral: “transgressão”, “falha”, “acusação”, “responsabilização”, “objeção”, “vergonha”, “contrição”, “remorso”, “arrependimento”, “apologia”, “punição”, “vingança”, “perdão”, “reparação”, “reconciliação”.

O enredo típico que consubstancia essa matriz começa com uma pessoa moralmente capaz e responsável que planeja e executa um ato que transgredir uma norma ou uma lei – moral, civil ou criminal – da sociedade, que por sua vez se definiu em parte pela instituição dessas normas ou leis e em meio às quais aquela pessoa vive. Idealmente, as leis e as normas são o produto do diálogo livre de cidadãos livres, e o seu propósito é permitir o aprimoramento livre de todos. O propósito da panóplia de conceitos listados acima é reintegrar o indivíduo que, por meio da transgressão, se separou da sociedade. A matriz pode prescindir do verniz religioso e teológico ao qual costuma ser associada. Na revelação cristã, o indivíduo moralmente capaz carrega desde o nascimento a mancha do pecado original. Embora seja chamada às

vezes de *felix culpa* (falha feliz), porque induziu em Deus a compaixão da Encarnação, a doutrina exige um manancial ilimitado de culpa individual como parte do necessário arrependimento mortal. Talvez a maldição judaica do Deus que visita “a maldade dos pais nos filhos até a terceira e quarta geração”⁴ tenha sido atenuada um bocado nesse novo evangelho, mas também é usada pelos Estados cristãos para justificar o anti-semitismo.

“Deveria existir um estatuto de limites [...] a troco de que você monta na gente o tempo todo por causa daquele crime?”, dizia um número do comediante americano Lenny Bruce a respeito da Lei, que o perseguiu até a morte. “Ora, Judeu, porque você foge do assunto. Põe a culpa nos soldados romanos.” “Tudo bem. Vou esclarecer o caso de uma vez por todas. Sim, fomos nós que fizemos. Eu fiz, minha família fez. Encontrei um bilhete no meu porão. Dizia: ‘Nós o matamos. Assinado: Morty’.”⁵

Esse quadro parece jocoso, até pueril. Mas uma olhada na história da Diáspora – nem falemos dos horrores do último século – faz perceber quanta dor e raiva existe nesse humor. Num paralelo curioso, muitos judeus con-

tinuam inconformados com o fato de a Igreja Católica, a despeito dos gestos profusos do papa pedindo desculpa, ainda não ter assumido a sua culpa no Holocausto.

A culpa parece uma emoção de tal forma pessoal, individual, que se torna difícil falar de “culpa institucional” ou “culpa estatal”. Existe, é claro, uma falha institucional e uma culpabilidade institucional, da perspectiva regional ou internacional. Porém, se na culpa pessoal existe um custo emocional lesivo para o indivíduo, na culpa institucional deve haver um custo econômico de compensação, que é lesivo de forma diferente. Daí a fuga da indústria do fumo, há muito tempo, da conveniente palavra “vício”, ou a Polícia Metropolitana de Londres hesitar, por causa de culpa, em atribuir uma motivação racial aos criminosos e a ela mesma.

Após o Holocausto passou a ser feita a reavaliação dos conceitos familiares de “culpa coletiva” ou “culpa por convivência” – o fantasma dos criminosos; e uma definição mais clara do conceito mais raro de “culpa do sobrevivente” – o fantasma das vítimas. Nenhum cidadão laico – e, suponho, quase nenhum crente – gostaria que os alemães ou os judeus ou os romanos (os ciganos do mundo) que ainda nascerão viessem

ao mundo em 2100 na pele de qualquer um desses fantasmas. Todavia, é polêmico demais atribuir culpa mesmo às pessoas daquela geração fatal, como concluiu o autor de *Os Carrascos Voluntários de Hitler*⁶. Dentro do conceito de “culpa do sobrevivente” existe, além dos fatores esperados do luto e da tristeza (ampliado aí em função das exigências históricas), a culpa aterradora de que a sobrevivência do indivíduo “prove” que ele falhou como ser humano por não ter salvado os que morreram.

Estamos vivendo um período de reavaliação, na filosofia e na política, do conceito do “espectador”, tanto no âmbito estatal – como vimos em Kosovo em 1999 – quanto no civil. As ambigüidades morais desse último foram apresentadas maravilhosamente no episódio final da obra-prima das comédias de costumes, *Seinfeld*. Retido em “Stickville”, o quarteto urbano amoral presencia um assalto. Os quatro só conseguem ver o lado cômico do sofrimento da vítima. Um policial vê a reação deles e os prende por desobedecer à nova Lei do Bom Samaritano, que “determina que o indivíduo ajude ou assista qualquer pessoa em perigo, desde que seja sensato fazê-lo”. O advogado deles argumen-

... não se pode ser espectador e ser culpado. Estão querendo criar um animal inédito – o espectador culpado”. Mas, como mostra o próprio nome da lei, até essas ambigüidades modernas parecem incapazes de sair da sombra dos modelos bíblicos.

Os últimos golpes exaustos entre os combatentes da Reforma e da Contra-Reforma podem ser identificados neste aforismo: “Os católicos têm sentimento de culpa, mas não têm sentimento de pecado. Então, os católicos desfrutam mais os seus pecados do que os protestantes, que não têm permissão para desfrutar nada”⁸. Os judeus e os budistas provavelmente ririam dos dois pelo casuismo e pela religiosidade vã. É claro que ambas as denominações cristãs têm um conceito astigmático de pecado e se concentram mais na sexualidade do que na avareza e na ira. A maioria das crianças ficaria surpresa de saber que existe o mesmo número de pecados capitais que de anões da Disney. A dimensão sentimentalista da sua sombra poderosa no desenvolvimento psicológico pode ser vista no fato da recente reavaliação católica da atividade comum, embora com nome subversivo, de “bater no bispo” ou, numa expressão dessexuada, “fazer cola sem cozinhar

um cavalo”⁹. Apenas imagine quanta emoção e quanta reflexão, quantos bilhões de bilhões de horas foram desperdiçados por homens e mulheres, pelo clero e pelos laicos, ao longo de dois milênios, tentando vencer a culpa doutrinal da masturbação. Não se trata de a Igreja ter aceitado recentemente um novo fato científico, mas de um gesto de compaixão atrasado.

SE TREPO, NÃO COZINHO: O RELATO DE FREUD SOBRE A CULPA

Sigmund Freud sabia dessa herança e, mais ainda, da diversidade de narrativas sobre falta–culpa–reconciliação nas parábolas e na literatura. O que ele imaginou poder acrescentar a essas “explicações” da experiência humana da culpa? Já que ele se via como uma espécie de híbrido de um herói antigo insatisfeito e um detetive moderno, podemos começar por algumas histórias comuns e por esta pergunta: “Que tipo e grau de culpa os protagonistas a seguir apresentam?”

⁸ Entre aspas, tradução literal de duas expressões inglesas (*to bash the bishop* e *to make glue without boiling the horse*) que significam “masturbar-se”. (N. do T.)

1. Uma mulher entra correndo numa sala, ajeita a toalha na mesa e chama a empregada com a campainha. Quando a empregada chega, a patroa a manda embora imediatamente, ainda que, no instante em que estiveram juntas, ela tivesse chamado a atenção da empregada, sem dizer nada nem fazer acusação, para uma mancha na toalha. Ela faz o mesmo várias vezes por dia.
2. Um homem que caminha pelo campo chuta acidentalmente uma pedra para a estrada. Ele pára e tira a pedra da estrada. Mas depois volta a parar, e então recoloca a pedra no mesmo lugar em que a tinha chutado.
3. Um sujeito respeitável, durante uma sessão de análise em que parecia angustiado, comete um crime despropositado. Apesar da possibilidade de punição – na verdade, também por essa probabilidade –, ele se sente bastante aliviado.
4. Uma mulher não pára nunca de dizer e continua a dizer sem vergonha alguma que está muito deprimida. Por quê?

Freud tinha ceticismo profundo em relação à capacidade da racionalidade adquirida para descrever

o que acontecia nessas histórias – o que elas pretendiam revelar sobre o desejo, o pensamento e a ação humana. Os fatos da ambigüidade e da complexidade nas relações humanas são apontados pela própria linguagem, pela ambigüidade existente nos verbos modais. “*Can*” designa capacidade e um pedido; “*may*”, probabilidade e também permissão; “*will/shall*”, intenção, previsão e obrigação.* Daí o título desta seção, minha interpretação aparentemente banal de um exemplo evocativo que até Freud chamou de “absurdo”:

*Uma criada se recusa a cozinhar porque o patrão está tendo um caso amoroso com ela.*¹⁰

As tentativas dos neuróticos e dos obsessivos de levar bem o diálogo com as forças e as entidades reais ou imaginárias que estabelecem esses sentidos ambíguos – isto é, pais, professores, anjos e demônios – são marcadas por tais hesitações e confusões lingüísticas.

* Esses são os verbos auxiliares modais em inglês. Em português, os modais são “poder” e “dever”, com os mesmos sentidos ambíguos. (N. do T.)

Também Freud começou com uma noção comum de “instinto”, “impulso”, “emoção”, “angústia”, “pressão” quando tentava explicar as experiências cotidianas do prazer e da doença e, portanto, da culpa. Uma das suas maiores façanhas foi redefinir o âmbito temporal e as características da sexualidade humana. Com relação ao tempo, ele postulou uma sequência que se iniciaria na sexualidade infantil, se transformaria num período de latência/assexual e depois numa eflorescência pubescente que persistiria bem depois da capacidade até a morte. A essa característica de antiguidade ele acrescentou não só a imperiosidade da malformação e a propensão a ela – reconhecida a seu modo por todas as religiões – mas também a plasticidade: sua capacidade de se tornar outra coisa.

Freud procurou mostrar como a energia psíquica se transforma nas entidades necessárias para lidar com a sexualidade. O id, com seu reservatório de energia instintiva (libido/Eros/alguma força) formando primeiro, de alguma maneira, o ego; e este, por sua vez, formando o superego. Assim que as forças instintivas são concebidas – sejam *endossomáticas*, como a fome, sejam *endopsíquicas*, como o amor –, o conflito entre elas gera quatro

âmbitos de organização do desenvolvimento: oral, anal, fálico e genital. Cada fase articula uma espécie de pensamento: a escopofilia libidinosa (é preciso ver) torna-se a epistemofilia (é preciso saber), mais monástica. A fórmula mais familiar de conhecimento, visão sexualizada e culpa é demonstrada na fábula do Éden.

As tarefas básicas de desenvolvimento no âmbito cognitivo são distinguir, primeiro, o afeto e a idéia de um instinto e, segundo, os processos primários e secundários inconscientes, o raciocínio incipiente e o discernimento. A percepção do bebê do afeto ou da emoção que acompanha a sua percepção de fome é alterada pelo aprendizado da denominação e do reconhecimento do conceito/idéia de “fome”. Mas a pressão do afeto às vezes pode mobilizar processos inconscientes que tendem para a realização alucinatória dos instintos. Na peça *Sonho de uma Noite de Verão*, de Shakespeare, Teseu observa:

*Tão caprichosa é a imaginação intensa
que, para sentir alguma alegria,
precisa de um motivo para a alegria.*
(V, i, 18-20)

É por meio do exame da realidade conduzido pelos processos secundários que o indivíduo alcança uma realização verdadeira e previsível, embora, como Freud penou para enfatizar, as exigências da civilização, a incorporação do entendimento coletivo dos processos secundários, são um adiamento da recompensa capaz de levar à neurose. O sentimento de frustração com esse adiamento leva ao ódio intermitente àquele que frustra, seja um dos pais, sejam professores ou a polícia – na verdade, qualquer um que ameace os consolos do narcisismo.

Hoje dispomos de forças suficientes, ou de conceitos sobre elas, para contar a história do desenvolvimento do ponto de vista macro/humano e não do micro/endo. Como no coração do edifício teórico de Freud se encontra o complexo de Édipo, vamos dar uma olhada nessa história portentosa.

Involuntariamente, o rei Édipo matou o pai e se casou com a mãe. Antes do compositor Prince, ele foi o protótipo do “*sexy motherfucker*”*. A partir dessa tragédia sublime de Sófocles e talvez da generalização

de Jocasta – “muitos homens antes de ti, nos sonhos, dividiram o leito com a mãe” [*Édipo Rei*, ll. 1074-5] –, Freud construiu um psicodrama do desenvolvimento.

As primeiras experiências do bebê-menino são da total disponibilidade da mãe para ele, a fim de satisfazer os seus desejos. Depois vem a experiência da redução parcial dessa disponibilidade. Quando o bebê percebe que ela divide a atenção entre ele e o seu pai, sente raiva e imagina o afastamento ou a morte do pai para voltar a ter a mãe só para si. (Veja o menino que brinca sozinho, socando e chutando o ar – ele parece estar sempre lutando com adversários imaginários.) Mas, quando o garoto vê claramente a disparidade entre ele e o pai, o tamanho do pênis e a força de cada um, ele se dá conta da futilidade do seu desejo. Essa aflição piora com a angústia de o pai ter descoberto o seu desejo e conseguir acabar com ele primeiro.

A solução desses terrores vem com a consciência do amor do pai por ele, com a sua compreensão de que um dia ele será tão forte quanto o pai e que, com a renúncia eterna ao desejo por sua mãe, ele será capaz de ter uma espécie de relação sem ameaças com ela e com o pai – e provavelmente uma mulher como

* Título de canção de Prince que significa, literalmente, “sensual comedor da mãe”. (N. do T.)

a mãe que seja só dele, algum dia. A internalização da proibição do desejo e o medo de punição decorrente são a instituição do superego, a fronteira comunitária da culpa.

E os bebês-meninas? Eis outra história. Uma mulher foi forçada “pelos deuses” a mandar o marido embora, mas lhe permitiram que ficasse com a filha. Ela criou a menina em casa, praticamente sem vê-la por causa do fantasma do marido ausente. A menina cresceu e se tornou uma moça linda – talentosa, mas profundamente incomodada com o fardo do passado dos outros. Certo dia, o pai retornou para visitá-las. Mesmo tendo uma mulher nova noutra cidade, ele dormiu com a primeira mulher. A filha se sentiu atarantada – ela não sabia se estava perturbada. Mas soube que, no momento em que ele a beijou na hora de partir, quando ele abriu os lábios para colocar a língua na sua boca, duas coisas aconteceram de repente: ela se acendeu para a vida, tornou-se visível; e ela conseguiu se ver em brasa.

Eles iniciaram um relacionamento sexual secreto e se encontravam nas cavernas do deserto montanhoso. Enfim, a mãe passou a suspeitar e, quando a filha

pareceu insultá-la com uma confissão imprudente, arrastou-a para o “Oráculo”. No entanto, o desejo e a esperteza da filha eram tais que até a “Sibila” foi ludibriada. A filha viu a mãe arrasada com tamanha humilhação. Por um instante, ela sentiu um triunfo divino, total – e no instante seguinte, uma desolação e uma privação imensas.

Minha representação é tão boa que fico assustada. [...] O médico [psiquiatra] olha para mim quando me sento à frente dele com o meu vestido vulgar, e ele acredita em mim. Sei disso, e a minha mãe também. Ele é meu, não dela, e assim eu tenho o que queria – o que achava que queria. Ela está solitária. Tomei o marido dela e agora o seu único aliado, a única pessoa a quem ela consegue contar os seus problemas. [...] E eu, eu começo a perceber a desgraça de ter ferido a pessoa que mais amo.¹¹

Essa é uma história verdadeira – e por isso “médico” e não “Sibila” – da surpreendente autobiografia electriana de Kathryn Harrison, *The Kiss* [O Beijo] (1997). Talvez aquela história edipiana também seja verdadeira. Qualquer uma delas, e ambas, deveria ser

uma prova suficiente do valor heurístico que Freud tira dela, mas imagino que os antifreudianos ainda tergiversem. Na vida de Kathryn, ao contrário dos gregos, a fantasia se realizava intencionalmente, e as reservas de angústia e desejo que alimentavam o complexo de Édipo pareciam diminuir e ser saciadas pela realização. Mas é claro que não. O sentimento de culpa se tornou infinitamente mais intenso e incontrolável, levando a um desespero quase suicida.

Freud concluiu que esse psicodrama inescapável constitui a trajetória do desenvolvimento de todos os mortais, e os resquícios de angústia e de desejo – cerca de um bilhão de matizes de culpa –, deixados por quais sejam as falhas inevitáveis que o indivíduo cometa, são levados adiante para a vida adulta, sendo substituídos nos relacionamentos futuros. O “drama” se complica ainda mais com a crença de Freud de que a natureza humana é inerentemente bissexual – a criança quer ser e ter AMBOS os pais –, donde “a idéia de considerar todo ato sexual como um processo em que quatro pessoas estão envolvidas”¹². Esse complexo é a contribuição decisiva da psicanálise para a razão da culpa. Alguns podem ver essa culpa estrutural, pró-

pria do desenvolvimento, como um correspondente ateu do pecado original, quando a sexualidade, o conhecimento e a morte entram no mundo na condição de parâmetros definitivos da consciência humana.

De que modo essa idéia nos ajuda a dar sentido às quatro histórias, ou melhor, casos, que citei antes? Volte, por favor, à página 14 e refresque a memória!

ESPOSA EM FUGA

Aquela pobre mulher, vários anos depois, teve uma noite de casamento desastrosa. Seu marido “muito mais velho” não foi capaz. Tentou a noite inteira, “muitas vezes [...] correndo do quarto dele para o dela”, mas falhou a noite toda. Na manhã seguinte, ele disse irado: “Eu deveria ficar envergonhado na frente da criada”. Então, ele pegou tinta vermelha e espalhou um pouco nos lençóis. Por ignorância, ou talvez só por nervosismo patético, ele pingou a tinta no lugar errado!¹³

No “ritual” do presente não existe o velho triângulo marido–mulher–criada, mas só a mulher “mostrando” à empregada a mancha na toalha de mesa. Freud interpretou esse gesto como decorrência da

angústia da mulher em reforçar para o marido que ele não era (sempre) impotente. No entanto, ele não só não estava presente como o casal se separara havia anos. Assim, a mulher, naquele momento, respondia (ou tentava superar) a um afeto ligado a uma experiência muito antiga. Eu diria que o caráter evasivo da comunicação pode também vir do sentimento de culpa por causa da decepção, do desprezo e até da raiva para com o ex-marido inútil. Freud, cuja mãe era muito mais nova que o seu pai, não se atém à diferença de idade nem à possibilidade de as tensões e as culpas de Electra terem inibido o desejo mútuo do casal. A quem se dirigia, na verdade, o “deveria” irado do marido?

Numa situação em que o desejo carnal é mútuo e permissível, a mulher talvez queira preservar a reputação DELA. Quando Ovídio não consegue fazer o idiota ficar ereto, sua amante, Corina, borrija água no rosto antes de sair do quarto, para que a criada ache que ela passou por momentos acalorados.¹⁴

O que a criada simbolizava para essa classe: secretária de imprensa informal da família para a vizinhança, uma consciência personificada ou o necessário

canal/escoadouro da sexualidade dos outros? Isso faz lembrar Kafka aos 33 anos, ainda fascinado e revoltado com a “evidência” da sexualidade dos seus pais:

Em casa, a visão da cama de casal, de lençóis em que se dormiu, de camisolas dispostas com cuidado, pode me dar náusea, me vira o estômago do avesso. É como se o meu nascimento não tivesse acabado, como se eu renascesse vezes seguidas nesta vida sufocante, nesse quarto sufocante; como se eu tivesse de voltar lá para confirmar, estando indissociavelmente ligado – se não tanto, ao menos em parte – a essas coisas repugnantes [...] o muco primitivo.¹⁵

Ele passou por elas milhares de vezes para chegar ao seu quarto, mas em certo sentido ele nunca passou por elas. Existem poucos gênios literários cuja sexualidade era tão “fodida” por culpa quando a de Kafka. Ele só conseguiu deixar o ninho para sentir fome e morrer. Desse inferno particular de uma sensação irreparável da sua separação dos pais e do seu anseio pelo amor deles, surgiram muitas obras-primas sobre os terrores mutáveis de uma culpa não bem localizada.

O HOMEM EMPEDRADO

O jovem faz um gesto aleatório, involuntário – chuta uma pedra na estrada. Então ele imagina uma coincidência: a carruagem da sua noiva bate nessa pedra. Imagina também uma coincidência (quase) fatal do impacto entre esses dois corpos, pedra e roda da carruagem, e a sua amada ferida, morta, até. Essa última situação talvez não tenha sido vislumbrada, mas o pensamento induz nele uma série de sensações – angústia, culpa, vergonha e medo –, que retomaremos adiante. Em resposta a elas e a fim de diminuir a aflição, o desprazer, que elas provocaram (Freud usa a palavra “impuseram” para apontar o motivo), o jovem volta, pega a pedra e a põe “fora do caminho”. Uma possibilidade é removida na hora: um objeto ligado a ele que entra em contato fatal com um objeto ligado à sua noiva. Mas então os mesmos sentimentos – angústia, vergonha, culpa e medo – voltam. São os mesmos, mas de um modo estranhamente diferente. Ele decide repor a pedra no lugar. Isso lhe dá grande alívio, mas, como era de esperar, só por alguns momentos.¹⁶

Freud supôs que essa decisão de retirar a pedra, baseada numa interpretação irracional da possibilidade de um acidente, revelasse uma percepção quase consciente de um impulso para cometer uma violência contra a noiva; assim, a retirada da pedra a protege desse impulso. Porém, ao desfazer o ato de proteção, ao repor a pedra no lugar, o jovem exigiu – mais uma vez, com uma quase consciência – o direito a tal impulso. No primeiro gesto existe o paradoxo perfeito da impotência: imagina-se que a pedrinha seja capaz de fazer a carruagem capotar. No plano simbólico, o homem é obviamente a pedra: ele, ou o seu impulso à violência, é um nó de maldade como uma pedra, que poderia acabar com a mulher que ele também ama e necessita. Uma mulher numa carruagem é ainda um símbolo forte de útero e filhos, e, como Melanie Klein observou nas brincadeiras infantis, às vezes se acha que o sexo seja um confronto brutal.

O outro aspecto do homem-pedra é a sensação de impotência da pessoa esmagada, talvez emasculada – eu me sinto como uma pedrinha, mas na verdade sou um monólito. A defesa é forte a ponto de liberar alguma energia de preocupação pela noiva, de prote-

gê-la dele, de modo que ele retira a pedra. Contudo, a impropriedade da reação se revela na sua aflição, que só cessa quando ele repõe a pedra. O que significa essa aceitação da tímida irrupção de maldade contra a sua noiva? O preço por reaver uma noção adequada do Princípio de Realidade seria perceber dois fatos, um da física (pedrinhas não fazem carruagens capotar) e outro da gramática e da lógica (de que “poderia” – possibilidade – não implica “deve” – obrigatoriedade)? Ou talvez não tanto “preço”, mas “vantagem parcial”. Na estrada, ele chegou à percepção de uma ambivalência que parece intolerável: ele ama e ao mesmo tempo odeia a noiva. Na terapia, ele aprendeu a tolerar a ambivalência como um fato da vida.

O CRIMINOSO BOM

Com a história do paciente que se sente aliviado depois de cometer um crime aparentemente despropositado, temos o caso restritivo empírico e teórico. Num trecho intitulado “Criminosos em Consequência de um Sentimento de Culpa”, Freud analisa o fardo da culpa, tido como tão ilimitado, tão atemporal e persistente que parece inominável e, portanto, im-

pensável, o qual pode diminuir, embora brevemente, só numa transgressão presente, tangível e codificável que provoque certa culpa e uma punição eventual.¹⁷ Essa culpa absoluta, conjectura Freud, é o legado do psicodrama do complexo de Édipo, que, não resolvido na infância, continua pressionando a psique do adulto. Para alguns, essa contribuição para a criminologia ou para a retórica – de que uma pessoa inocente comete um crime por sentimento de culpa – pode parecer uma proposição psicanalítica tipicamente maluca. Só se pode reiterar que as emoções presentes no complexo de Édipo são tão variáveis e parecem tão perigosas e potencialmente fatais para alguém – quando não para todos – do triângulo que qualquer deslocamento ou liberação delas são seguidos de alívio. Atente para a história a seguir.

Um sujeito que estava fugindo da polícia buscou abrigo numa igreja. Entrou no confessionário e contou ao padre que acabara de cometer um homicídio. O padre lhe perguntou quando se confessou da última vez e o que o levou a matar. O homem respondeu que um dia, quando criança, ele despedaçou uma borboleta. Não sabia por que fizera isso, mas, assim

que o fez, sentiu-se tão mal, tão envergonhado, tão culpado, que foi se confessar. O padre, porém, disse que “borboleta não vale”. O sujeito ficou tão chocado e horrorizado com essa descriminalização doutrinal do seu ato violento que se sentiu desmoralizado, e sua culpa continuou presa dentro dele. Decidiu nunca mais entrar numa igreja.¹⁸

Pode-se imaginar, com ceticismo ou escárnio, que o garoto fosse um “criminoso pálido” nietzschiano. O ponto crucial é que até ele sabia que estava destruindo, por qual fosse o motivo consciente ou inconsciente, algo que ele considerava belo e talvez também bom: ele não decidira destruir uma barata ou uma placa de Petri repleta de bactérias. Alguns freudianos vêem aí mais uma confirmação da sua crença de que o senso de beleza é uma transfiguração da libido. É a união de beleza, desejo, necessidade, violência e medo que nos faz voltar ao mundo edipiano. Curiosamente, depois de ter dilacerado a borboleta (a mãe, ou seria o pai?), o garoto não correu para nenhum dos pais e sim para o superpai, o padre, o representante do Pai Supremo.

No centro desse projeto freudiano encontra-se a idéia primordial do “inconsciente”, uma instância atemporal sem negação nem contradição. A pressão do inconsciente sobre o consciente faz coisas estranhas com a nossa experiência consciente de intenção e explanação. “No interior da neurose”, escreveu Wollheim, “o desejo, a crença e a ação são tão concatenados que não existe uma interação entre a neurose e a realidade – de modo que nenhuma das manifestações externas da neurose são dirigidas para a realidade, assim como nenhum dos seus elementos internos é cotejado com a realidade”¹⁹.

No outro caso apresentado pelo Homem Empedrado, mais conhecido como Homem dos Ratos, Freud mostrou que, ao contrário do conhecido entendimento do Princípio de Realidade da maneira como a crença e o desejo produzem a ação (funcionalmente/instrumentalmente), os atos e os desejos quase rituais do Homem dos Ratos – estudar até tarde para impressionar o pai ou examinar o próprio pênis para desafiá-lo – foram gerados e elaborados para sustentar a crença falsa de que o seu pai, falecido havia muito tempo, estava vivo.²⁰

A GAROTA ENLUTADA INDECOROSA

Em “Luto e Melancolia”, Freud fez uma distinção entre a culpa do desolado e o cinismo do melancólico. A predisposição para o ódio a si mesma “induzida” na mulher desolada era vista como uma estratégia para conter a sua culpa insuportável pela raiva intensa da pessoa perdida. O melancólico sabe que a sua mágoa é diferente da do desolado. Um retrato perfeito dessa situação é dado em *O Mercador de Veneza*, de Shakespeare:

*Em verdade não sei por que estou tão triste.
Isso me enfastia e também a vós, dissestes. [...]
Tenho ainda muito por fazer para me conhecer.
(I, i, 1-2, 7)*

A sensação de não saber a causa propicia a exibição da mágoa. Ela se torna a roupa do indivíduo, a sua *persona*. Alguns analistas têm feito a interpretação – tida por outros como arriscada da perspectiva cultural ou antropológica – de que a melancolia de Antônio é a liberação do seu amor homossexual quase consciente e ilícito culturalmente por Bassânio. Provocando uma controvérsia menor, pode-se repetir a verdade aflitiva de Freud:

*O homem que duvida do próprio amor pode, ou melhor, deve duvidar de coisas menos importantes.*²¹

(O grifo é de Freud, mas note os verbos modais!) O melancólico não sente culpa nem vergonha, porque suas sensações não se cristalizaram em desejos e conceitos que possam ser avaliados. Talvez ele procure uma rejeição ou um ataque presente, ao qual ele dê uma resposta sensitiva mais comum, isto é, uma emoção trivial. Apesar da elegante roupa preta, ele é um criminoso muito pálido.

Freud identificou a existência de algumas variedades de culpa:

1. A culpa meio pessoal e meio assumida da Esposa em Fuga.
2. A culpa em consequência do impulso para o ódio, na ambivalência comum, do Homem dos Ratos.
3. A culpa ilimitada do complexo de Édipo não resolvido, que anseia por se libertar da transgressão mundana do momento: o Criminoso Pálido.
4. A ânsia do melancólico de que o desconhecimento vire culpa.

Freud, a seu modo antropológico/sociológico, acrescentou a essas variedades de culpa individual a idéia da culpa coletiva. Conjetura-se que a sociedade humana, ou seja, a história da humanidade, tenha começado com um assassinato brutal e vingativo. Sentindo-se frustrados e contrariados com a monopolização das mulheres pelo homem mais forte da horda primitiva, os homens restantes se unem para matá-lo e, depois, também o comem. Mas acabam descobrindo que, no instante em que realizam a proeza, eles sentem culpa, individual e coletiva. Essa emoção provoca a lembrança de outras emoções pelo “Pai”, como o amor. Em resposta a isso, eles instituem certos tabus e regras a fim de evitar a repetição desse tipo de assassinato e proporcionar oportunidades iguais e infalíveis para a realização dos desejos deles todos.²²

Tomando essa narrativa como um parâmetro, Freud usou Viena como outro. Em *O Mal-Estar na Civilização* (1930), ele observou que era alto o custo humano da civilização (avançada) quanto à repressão dos instintos, e que, quando ela se transformava em neurose e psicose, o custo era alto demais. Ao contrá-

rio de alguns teóricos sociais, Freud achou que todas as doutrinas e ideologias políticas (e religiosas) não conseguiriam propiciar uma sociedade feliz de indivíduos felizes: quais fossem as classes ou o resultado da luta de classes, até mesmo uma sociedade civil desestatizada exigiria dos seus cidadãos o ônus de algumas neuroses. A distinção principal era, e ainda é, que as classes exploradas economicamente usufríssem menos os frutos prazerosos da civilização – as artes e a conversa sobre as artes.

Deixando de lado as questões da validade histórica e a força explicativa das conjeturas de Freud, mas sem esquecer que o canibalismo, brando ou extremo, está sempre presente na história, pode-se fazer a observação menos polêmica de que as sociedades têm grande dificuldade de se lembrar e falar das suas origens. (Talvez seja rebuscado demais dizer que nesse aspecto elas são exatamente como o neurótico típico de Freud, que não conseguia se lembrar da sua sexualidade e da sua raiva na infância.) De um lado, existem as narrativas épicas da instituição heróica das sociedades sancionadas por divindades, Enéias e Abraão. Do outro lado,

deve-se examinar o ambiente amoral e temporal do filme *Quando os Homens São Homens*²³. Nele, a cidade americana de fronteira chamada auspiciosamente de Igreja Presbiteriana é na realidade local de uma luta hobbesiana, de degradação e exploração mortal que o pastor deve ignorar. O progresso é representado pela tentativa de uma prostituta de persuadir um aventureiro a mudar as outras prostitutas (que ele oferecia aos trabalhadores) das tendas na planície – não muito diferente da planície de Tróia ou do Sinai – para um bordel construído com esse fim. Na cena simbólica do clímax, o pastor é baleado na igreja, que se incendeia. Baseados no conhecido esquecimento das sociedades atuais, ficamos com a hipótese de que, quando a igreja for reconstruída com pedras, não só o bordel terá desaparecido como também a lembrança dele. Essa reinterpretação histórica ingênua é evidente ainda em *A Felicidade Não Se Compra*, uma narrativa reconfortante do pós-guerra em que, numa cena fantasiosa, um representante divino mostra ao bom Homem Comum, James Stewart, a cidade feia que os seus antigos impulsos de abnegação evitaram.²⁴

VEJA MELANIE BRINCAR: O RELATO DE KLEIN SOBRE A CULPA

Só a doença e a idade refrearam o desejo de Freud de explorar todas as áreas do terreno que ele demarcara para o seu novo paradigma. Melanie Klein foi o primeiro grande teórico do berçário. Sua obra sustenta-se em dois pilares, ambos perturbadores para a mente moderna:

1. *Todos os sofrimentos da idade avançada são na maioria repetições dos primordiais, e toda criança passa por uma grau imensurável de sofrimento nos primeiros anos de vida.*²⁵ (Destaque meu.)
2. *Não acredito que exista uma criança na qual não se possa provocar a capacidade de amar.*²⁶ (Destaque de Klein.)

Essa capacidade, acreditava Klein, está ligada a um sentimento de culpa intrínseco que instiga a reparação. Embora as perversidades do século XX tenham persuadido as pessoas a rever a crença na “inocência absoluta” infantil, ainda existe a esperança acalentada de que, se a pressão externa sobre a diade ou a tríade familiar for

atenuada por meio de provisão social, as crianças não serão tão infelizes. Por ter discordado disso e proposto um psicodrama irrefutável entre mãe e filho, Klein é acusada de ser aistórica e pessimista. Voltaremos a essa crítica. Dada a afirmação de Klein a respeito do valor teórico da pulsão de morte, a segunda citação acima parece ser, surpreendentemente, uma reinstituição da heresia pelagiana que refuta o pecado original e infere um bem intrínseco que os mortais – só por livre-arbítrio, sem a graça divina – podem manifestar. Os liberais iluministas podem achar isso tranquilizador, mas os pós-modernistas e os relativistas são contrários a qualquer categorização *a priori*.

Vimos que Freud acreditava que o complexo de Édipo se solucionasse com o estabelecimento do superego – o guardião do limite da culpa –, o que ocorre dos quatro aos cinco anos. Klein supôs que essa forma de resolução marcassem o “zênite” de um processo iniciado muito antes, no primeiro ano de vida. Eis a sua versão: ela afirmou que a criança nasce programada para se relacionar, mas que as suas primeiras relações se dão com partes de pessoas, isto é, objetos – e a primeira delas com o seio. O bebê sem ego imagina que os seus

desejos criam o seio morno que o alimenta. Quando a mamada é satisfatória, o bebê designa o seio como objeto bom, mas, quando é insatisfatória ou não ocorre, ele o designa como objeto mau, que o frustra e o ameaça. Às vezes essa frustração com o seio se intensifica a ponto de o bebê sentir uma raiva incontrolável ou, pior ainda, o terror primitivo da sensação de desintegração total. Ele tenta lidar com esses sentimentos projetando-os no seio mau, usando a boca e o ânus como canais de evacuação ou como armas de ataque. Essa estratégia proporciona alívio até que o bebê perceba que o seio mau, com a raiva que lhe é imposta, pode retaliar e aniquilá-lo. Klein chama essa cisão e esse medo do objeto de “posição esquizoparanóide”.

O bebê percebe gradativamente que ele não cria o seio e que o seio é uma entidade única que faz parte de uma pessoa – uma outra-pessoa-que-não-eu –, a qual a ama porque lhe dá boas mamadas. Quando o bebê se lembra da sua raiva, ele se sente culpado e desolado com a possibilidade de a raiva ter feito mal à pessoa que o ama. Klein chama essa tristeza e essa ânsia de “posição depressiva”. O bebê, ao notar que a mãe continua bem e preocupada com ele, percebe

que não feriu a mãe irreparavelmente e que os dois podem ter um relacionamento sadio.

Freud localizou o processo de estabelecimento do superego num ponto em que a criança já teria alguma facilidade de comunicação verbal, a qual poderia aperfeiçoar a agressão que propicia a energia para o processo. Apesar disso, parecia que o superego de certas crianças – o seu pai psíquico – era mais rígido e punitivo do que os pais verdadeiros. Ao deslocar essa sequência de desenvolvimento para o primeiro ano de vida – um período bem menos verbal –, Klein viu a criança à mercê de frustrações, que liberavam os seus instintos agressivos e destrutivos até se tornarem insuportáveis, com pequena expectativa de que a linguagem restringisse essas sensações à emoção e ao pensamento. Assim, os riscos pareciam muito maiores: a necessidade de o bebê/a criança despejar ou projetar o seu ódio e o seu medo subsequente de o ódio projetado “extra-
viado” se alojar nele/a eram ainda mais intensos:

Eles temiam uma retaliação cruel dos pais como punição às fantasias agressivas dirigidas contra estes [...] incons-

cientemente, imaginando que seriam despedaçados, decapitados, devorados e assim por diante [...].²⁷

Hoje estamos muito distantes da criança inocente e descomplicada de Wordsworth. Mas Klein pôde sustentar essas conjeturas terríveis com observações incrivelmente exaustivas e anotações detalhadas sobre os jogos dos seus jovens pacientes.

Não é de admirar que ela tenha chegado a conclusões parecidas com as de Freud sobre a idéia da criminalidade, de que a criança sempre travessa talvez tentasse usar de delitos conscientes, prevendo os castigos, para diminuir um sentimento de culpa e uma angústia profundamente inconsciente resultantes de demonstrações de agressão de que elas mal se lembravam. Essas crianças “se sentiriam compelidas a ser travessas e castigadas, porque a punição real, mesmo sendo severa, seria tranquilizadora em comparação com os ataques fatais que elas esperavam sempre dos pais, fantasiosamente cruéis”²⁸.

Essas idéias e as de Wilfred Bion, o maior discípulo de Klein, parecem à primeira vista mais malucas e mais repulsivas que as de Freud. Mesmo assim, elas oferecem

um modelo conceitual que pode ajudar a entender vários fenômenos estranhos: a queda da privação emocional para a depravação moral dos torturadores e homicidas, como em *Licensed Mass Murder* [Genocídio Autorizado], de Henry Dicks; a vibração provocada pelo medo de ver a gestação do epônimo *Alien*; e também a sexualidade do período de latência retratada no filme espanhol *A Teta e a Lua*, em que um garoto reage à chegada de um irmãozinho com uma fascinação descontrolada pelos seios da sua mãe e de todas as mulheres da cidade.²⁹

É importante lembrar que Klein se refere a “posições” e não a “fases”. Portanto, o psicodrama da vida individual consiste em um movimento pendular inelutável e irreprimível entre as posições esquizoparanóide e depressiva. A intensidade das primeiras experiências do indivíduo nessas posições lhe dá um ponto interno de referência para as repetições posteriores.

*Qualquer dor causada por experiências infelizes, seja qual for a sua natureza, tem algo em comum com o luto. Ela reativa a posição depressiva do bebê; o confronto e a superação de adversidades de qualquer tipo exige um trabalho mental parecido com o do luto.*³⁰

Na infância, a posição depressiva repara, ou até “ressuscita”, as figuras internas boas que a criança achava ter atingido quase fatalmente. Embora na velhice o outro – parente ou amigo – já esteja morto, o enlutado comum ainda precisa determinar a vivacidade das suas recordações e a presença do outro em seu ego. O melancólico diferencia-se pela incapacidade de fazer isso; ele só continua sempre se lamuriando.

A teoria psicanalítica tem muito poucas exposições a respeito de saúde – os critérios do bem-estar mental individual e de relações sociais satisfatórias mutuamente. Uma delas está no ótimo ensaio de Klein *Amor, Culpa e Reparação*, em que ela reitera suas principais convicções:

*No fundo, nosso ódio mais intenso, entretanto, é dirigido contra o ódio existente dentro de nós. O sentimento de culpa é um incentivo fundamental para a criatividade e o trabalho em geral (mesmo os mais simples).*³¹

Se Freud tivesse tido a oportunidade de passar mais tempo no berçário, é provável que ele teria sentido a compulsão de constatar, como Klein:

*Devo dizer que a impressão que tenho do modo como até uma criança muito pequena luta com as suas tendências anti-sociais é muito tocante e impressionante.*³²

Só quando as mulheres e os homens têm filhos e experimentam o fenômeno estranhamente embaraçoso de ódio e angústia aparentemente ilimitados pelos filhos pequenos é que eles talvez compreendam enfim as tarefas humanas e parentais necessárias, embora comuns, de contenção e amparo.

CHEGA DE FAZER SENTIDO: OUTRAS VOZES

Freud e Klein criaram o campo amplo do sentido psicanalítico de culpa. Nesta seção, vou apresentar a “vergonha”, conceito quase sempre relacionado com a culpa. Vou defender a idéia de que a interiorização de ambos os conceitos depende da explanação da sua origem e da sua força inexorável e descreverei como os cinco sentidos físicos fundamentais estão ligados a eles.

Geralmente se confunde culpa com vergonha, e as duas às vezes são subordinadas a uma “angústia” pouco precisa. Quando lembramos que até os animais (e

também os bebês) sentem angústia, percebemos que alguma outra experiência ou faculdade deve existir na culpa e na vergonha. É irrelevante se os animais sentem vergonha ou culpa. Embora os bichos queridos pareçam envergonhados ou culpados para os donos e os fazendeiros, isso talvez seja mais uma criação social humana. Afinal, os porcos e os cachorros “maus” não são mais julgados e enforcados como eram séculos atrás. A capacidade humana de ter essas emoções depende da faculdade de interiorizar.

Aquilo que é interiorizado pode ser algo que era externo, ou pode ser uma introjeção de uma coisa que de início foi projetada para fora; e a “coisa” é uma energia ou um objeto, um objeto parcial ou um eu. Os ingleses antigos captaram bem essa idéia na expressão que define o remorso, “*agenbite of inwit*”: “remorso de consciência”³³. “Nesse embate canibalesco, quem morde quem?”*, perguntou Aldous Huxley.

Os aspectos respeitáveis do eu mordem os desrespeitáveis e são eles próprios mordidos, ficando com feridas

* Tanto a antiga palavra inglesa “*agenbite*” quanto a portuguesa “remorso” contém a idéia de “tornar a morder”. (N. do T.)

que se infeccionam com uma vergonha e uma desolação incuráveis.³⁴

Ninguém questionaria a precisão empírica da sensação de morder. Do mesmo modo que a fome, o remorso parece ser uma “mordida” interna. Talvez se faça objeção à idéia de “eus”, conceito sofisticado demais para uma criança pequena.

Poderíamos dizer que a psicanálise propõe três níveis de atividade mental: o pensamento natural, o devaneio e a fantasia inconsciente. Algum afeto emocional se prende a cada um deles, mas o que está ligado à fantasia é o menos acessível para a consciência.

Vejamos esta história de uma mãe sobre uma visita à Zona do Corpo na Cúpula do Milênio, em Londres: “Ao pôr a minha filha de três anos na cama naquela noite, ela me perguntou: ‘Mamãe, eu tenho escadas rolantes nas pernas?’”³⁵ Agora, no âmbito da realidade (compartilhada), no *shopping center* e na estação de metrô, a garotinha pode pensar, comparar, que as escadas rolantes são *enormes* e as pernas dela, *minúsculas*. Com isso e com o conceito de “brinquedo”, ela pode ter tido um devaneio, antes mesmo

de visitar a Cúpula, com o corpo de uma *boneca* grande, tão grande que seria necessária uma *escada* comum ou rolante para chegar até o alto, por *dentro* ou por fora. Mas o pensamento dela – e é ele *que faz* a ligação com a *fantasia inconsciente* – é que *ela deveria* ter escadas rolantes *por dentro* das pernas. Nessa fantasia, porém, a idéia de *instância* é imprecisa, pois ela *sabe* que não pode “subir” nas próprias pernas. Nem as pernas delas podem “subir” nela, pois onde é que ela está para que as pernas possam subir? A fantasia mostra a tentativa da menina de dar sentido ao enigma do “movimento desejado” e, além disso, aos pressupostos para “vida”. Essa criança superou os riscos da alexitimia – a incapacidade temporária ou não de encontrar ou usar palavras – e executou uma operação lingüística, conceitual e psicológica bastante complexa. Ela assimilou algo: a idéia, no seu aspecto mais rudimentar, de uma força que ela não controla, mas à qual, decididamente, ela deu uma forma e um nome. É possível que, se a criança já tivesse lidado um pouco com esse enigma fundamental, o que ela desejaria com a sua afirmação era fazer uma brincadeira com a mãe.

Estamos aí de volta à fronteira que a psicanálise ousou reivindicar para si e explorar. O que cobre a distância entre a criança de três anos (e talvez existam outras de dois anos ainda mais precoces que criem fantasias como aquela) e o bebê “não-verbal” de seis meses é precisamente o inconsciente – ou, numa metamorfose atual, “o conhecido impensado”³⁶.

A maioria das pessoas diria que a vergonha é uma experiência ao mesmo tempo mais terrível e menos terrível do que a culpa. Mais uma vez, isso se deve ao “lugar” onde ela é sentida. “A vergonha é a Cinderela das emoções desagradáveis, pois recebeu muito menos atenção do que a angústia, a culpa e a depressão”, escreveu Rycroft, despertando em mim a fantasia trivial do que o seu sapatinho mágico de cristal simbolizaria.³⁷

Erikson acha que essa atenção reduzida vem do fato de que, “em nossa civilização, ela [a vergonha] é absorvida pela culpa muito cedo e facilmente”³⁸. Mas ele pelo menos lhe atribui uma etapa – a segunda, que ocorre na primeira infância – no seu relato do desenvolvimento sobre as oito dicotomias que devem ser vencidas na vida. Ele a equipara à “dúvida” e as

opõe a “autonomia”, à aquisição de um senso de integridade, aptidão e poder auto-suficiente em relação às funções corporais primárias: alimentação e excreção. Vergonha é a sensação decorrente do desmascaramento de uma autonomia ou insolência fracassadas. A platéia é a mãe/pai do indivíduo, seu grupo de referência social, seu superego ou o seu ideal de ego. Imagine-se num jantar bacana, tomando sopa de ervilha com estragão. Se a sua mão escorregar, o seu babador vai ficar verde e o seu rosto vermelho – e o vermelho e o verde nunca devem ser vistos! E se uma ervilha cair no rego dos seus seios – oh, Princesa, qual não seria a cor!

As exposições vergonhosas são visíveis para o atrapalhado e para a platéia. Há uma humilhação pior, retratada na expressão corriqueira “estar com ovo na cara”, quando o atrapalhado que está comendo não vê o rastro da sua atabalhoação, e a vergonha é ainda pior porque o Homem-Ovo precisa reviver todas as situações em que pode ter sido visto, da mesa do café-da-manhã ao local de trabalho. Mas a parte dianteira do corpo que *não foi vista* faz lembrar a parte traseira, que *não pode* ser vista. É a dificuldade literal e me-

tafórica da noção de traseira, que se relaciona com fezes, com o passado, e de abandonar o invisível, que inspira o maravilhoso aforismo de Erikson “a dúvida é a irmã da vergonha”³⁹.

A ambivalência de uma mãe ou de um pai quanto a ter um filho terá uma forma no que diz respeito às dificuldades de alimentar a criança, mas haverá uma intensidade diferente nas dificuldades com o controle anal. Do ponto de vista da criança, escreve Erikson, “do sentimento de perda do autocontrole e de controle externo demasiado deriva uma propensão persistente para a dúvida e a vergonha”⁴⁰.

É na fase de desenvolvimento seguinte que entra a “culpa”, formando o lado negativo do par dicotômico com a “iniciativa”. Aí, a culpa é mais uma vez o resquício anônimo da situação edipiana. A criança deve renunciar ao desejo de conhecer o corpo da mãe, transformando-o no desejo de conhecer o mundo que não é da mãe. Como diz Erikson, “a vergonha visual precede a culpa auditiva, que é um sentimento de ruindade que o indivíduo tem sozinho quando ninguém observa e quando tudo está quieto, exceto a voz do superego”⁴¹. Os olhos não conseguem ver a

si mesmos sem o espelho dos olhos de outra pessoa. e – tragicamente – os lábios não conseguem beijar a si próprios. Mas se consegue ouvir, tanto com os ouvidos “internos” quanto com os “externos”, as ordens que o indivíduo dá a si mesmo. Por causa desse fenômeno, Isakower afirmou que o superego provém da esfera auditiva.⁴² Parece ser uma característica determinante da vergonha o fato de ela ser passageira, enquanto a culpa é duradoura. Para Sartre, o Inferno é um lugar em que não se pode desligar a luz.⁴³

Outro ponto fundamental com relação à vergonha e à culpa é antropológico – a distinção entre “culturas de vergonha” e “culturas de culpa”. Entre os exemplos das primeiras estão o Japão e o Paquistão (sobre o qual Salman Rushdie escreveu no seu romance *A Vergonha*), e das últimas, qualquer país ocidental – embora entre esses possam existir subculturas da vergonha, como a das forças armadas. Trata-se de criações humanas, sociais, e o fator crucial é o de quem faz parte do grupo. Talvez a culpa e a vergonha sejam uma dupla de soma zero, de modo que, em qualquer cultura, mais vergonha significa menos culpa. Nina Colthart, analista inglesa que se converteu ao budis-

mo, conseguiu declarar num tom mais verossímil que o de Adrian Mole: “Não sinto culpa”⁴⁴.

O sentido que teve menos atenção da teoria é o olfato. Freud levantou a questão esclarecedora de que, quando o *Homo sapiens* se tornou ereto, a distância ampliada entre o ânus e a genitália e o nariz modificou o valor do olfato. Foram instituídos rituais religiosos e práticas clínicas específicas para dar conta do temido significado do cheiro do fluxo menstrual, do esmegma e das fezes. Até as culturas contemporâneas discordam quanto à definição de um cheiro inaceitável. O olfato é o sentido menos controlável e, talvez por isso, o que nos afeta com mais intensidade quando “invade” a consciência – você se lembra do cheiro do sabonete da escola, do pêlo do seu bicho de estimação, do seu primeiro beijo...? Mas será que dá para sentir o cheiro da vergonha ou da culpa?

É lugar-comum dizer que se pode sentir o cheiro do medo e que os animais o sentem mais do que os humanos. O medo humano chega ao auge num duelo, numa batalha solitária e numa luta corpo-a-corpo como o boxe. Pouco antes do clímax de uma luta de boxe, ocorre um abraço homoerótico, no qual

os combatentes podem sentir o cheiro e o gosto de sangue, suor e talvez lágrimas e o contato com eles – mas medo com certeza. Quem sabe o medo seja motivado pela percepção súbita de desnorteamento: “O que estou fazendo aqui? Que luta é esta? O que significa? O que significaria vencer?” O sujeito que ultrapassa esse momento vence – ele consegue provocar a separação necessária com um golpe que deixa o outro inconsciente.

Então, qual é o sentido dessas lutas e o sentido da hesitação antes do golpe fatal? Talvez os seres humanos sintam nessa hesitação o medo da culpa incontrollável por conquistar o proibido: um medo do fedor do pecado, que envenena o doce aroma da vitória. Pode parecer outra conjectura psicanalítica tipicamente maluca sugerir que o boxe encerra um recrudescimento da horda primitiva.

Dada a primazia teórica do complexo de Édipo, é interessante que existam na verdade pouquíssimas narrativas a respeito de brigas de pais com filhos. Parece haver uma assimetria na noção do direito de autodefesa na luta entre um pai e um filho. O filho sabe intuitivamente que ele precisa do pai vivo a fim de lhe

dar um eu para que possa se defender e viver. Portanto, pode-se conjecturar que no impasse entre os Gayes (que não pequem pelo nome), o pai-pastor achou-se no direito de matar o filho, enquanto este, o compositor Marvin, mesmo aos 44 anos, achou que não poderia matar o pai. O sucesso mais recente de Marvin foi *Sexual Healing!** Depois do filicídio, a mãe de Marvin (o pai dela já havia matado a sua mãe a tiros) lamentou: “Por alguma razão, meu marido não amava Marvin e, pior ainda, não queria nem que eu amasse Marvin. Marvin não tinha muita idade quando percebeu isso”. A irmã do cantor acrescentou: “Não tenho dúvida de que era desse modo mesmo que Marvin preferia morrer. Ele puniu o pai ao garantir que o resto da sua vida seria uma desgraça”.⁴⁵

O caso-limite da formação reativa, em que a pessoa controla um desejo aterrorizador desempenhando o desejo contrário, é a fantasia da criança perturbada de salvar a vida do pai. Isso é ilustrado com perfeição no filme *De Volta ao Futuro*. Um jovem dos anos 1980 se vê levado aos anos 50, época da juventude

dos seus pais. Ele vê o pai como um “capacho” desatado humilhado pelos trogloditas da escola. Nessa altura, ele hesita em ajudar, mas depois, quando o pai cai diante de um carro, ele salta na frente, salva-lhe a vida e, com o impacto do carro, perde a consciência.⁴⁶ O adolescente (ao contrário do garoto aviador), por já ter consciência moral, perceberia que mesmo esse ato não lhe daria uma vida sem culpa.

Essa hesitação seria o último vestígio do complexo de Édipo? Vários milhões de leitores e críticos tentaram dar uma explicação definitiva de *Hamlet*, a narrativa perfeita sobre a hesitação. T. S. Eliot deu início à revolução copernicana quando questionou a perfeição do texto, chamando-o de “fracasso artístico” e introduzindo na linguagem aquela frase atormentadora, “[ausência de um] correlato objetivo”⁴⁷. Por volta dessa época, o seu co-autor da estrebaria de Hogarth [gravurista satírico inglês], Freud, estava intrigado exatamente com isso – o fato de que o superego da criança não se correlaciona com o grau objetivo de bondade ou de ameaça dos pais. A criança tem, obviamente, um senso absoluto da realidade objetiva, psíquica: a percepção de uma carga incontrolável de desejo, culpa, vergonha

* “Cura pelo sexo”. (N. do T.)

e medo dentro dela, mesmo que ninguém consiga vê-la ou confirmá-la. Por isso Hamlet pode dizer aos seus “amigos” incompreensivos, Rosencrantz e Guildenstern, com toda a sinceridade:

Ó Deus, eu poderia estar preso a uma casca de noz e me considerar um rei com espaço infinito não fossem os meus pesadelos. (II, ii, 258-60)

É pelo fato de Hamlet ver esses sonhos/fantasia tornados realidade – e uma realidade feia, que cheira a sexo – em seu tio que ele hesita matá-lo, pois mais pareceria um suicídio! Até quando ele diz que “poderia beber agora sangue quente” (III, ii, 398), ele está a um fio de ser paralisado por um sofisma nascido da culpa inconsciente. Pelo menos a sugestão de Freud, ao contrário da teoria de Eliot, preserva o assombro absoluto que se tem diante da peça.

Deslocamento é uma idéia essencial na psicanálise. Quando o ódio edipiano é deslocado para o tio, Hamlet volta a ficar paralisado. Neste exemplo final, quero mostrar que a culpa pode ser tão intensa e diversa que, quando o sentimento ao qual ela está li-

gada se torna controlável, ela é deslocada para um sentimento incontrolável. Uma “sinestesia” estranha ocorre nesse particular, não simplesmente como “ouvir” cores, mas na qual a angústia sobre a incerteza de um sentimento é ampliada pela percepção intensa de outro sentimento.

Freud apresenta Lady Macbeth como um exemplar perfeito do fenômeno que ele denomina de “arruinados pelo sucesso”⁴⁸. (Os adolescentes atuais, dos 18 aos 30, definiriam sucesso como dispor de meios financeiros para se arruinar com bebida, drogas e sexo sempre que quiserem. E, mesmo entre os seus heróis, o apetite pode esmorecer, ocasionando a depressão conhecida como “síndrome do paraíso” – um dos pacientes mais recentes foi Dave Stewart, do The Eurythmics.) A conquista dos desejos de Lady Macbeth parece liberar uma culpa (edipiana) inconsciente e profundamente incontrolável que não só lança uma sombra sobre o seu prazer com os frutos do sucesso – o poder de rainha –, mas quase a leva ao suicídio, como forma de expiação.

Quando, no início, Lady Macbeth lê a profecia das bruxas e sabe da vinda de Duncan, ela “reza”:

Vinde, espíritos

Que servis aos designios mortais, dessexuai-me [...].

Vinde, ministros assassinos, ao meus seios de mulher

E confundi meu leite com fel. (I. v, 40-1, 47-8)

Esse é um raro exemplo de pessoa que deseja que uma força externa assuma a incumbência da projeção. Ela está certa de que não pode ver esses seres nas suas “invisíveis substâncias”. No local do crime, sua bravata sucumbe sob uma perspectiva/*gestalt*, uma transmutação, do rosto de Duncan que ela não registrara durante a festa recém-terminada. (Diz-se que as formas que o indivíduo não percebe de imediato em quebra-cabeças de perspectiva dupla revelam as angústias dele.)

Não fosse ele quando dormia

parecido com meu pai, eu o teria feito. (II, ii, 12-13)

Apesar de dessexuada e meio bêbada, ela não consegue usar os punhais (penianos) para penetrar a carne de Duncan: não se atreve nem mesmo a tocar o corpo do pai.

Depois do assassinato, Macbeth anseia pela cegueira e mal consegue largar os punhais – fica paralisado. Consumado o ato, Lady Macbeth tem energia maníaca suficiente para ver o falecido Duncan “refutar” a percepção errônea de Macbeth de que o sangue que ele derramara mancharia oceanos: “Envergonho-me de guardar tão branco o coração. [...] Um pouco d’água limpa-nos deste ato” (II, ii, 63-4. 66). Macbeth, no entanto, absorveu a idéia de uma mácula indelével. O fato de que a mancha não existe no mundo real acarreta uma sinestesia: a ausência visual se transforma na sensação de um silêncio persistente sempre prestes a ser rompido pelo som, o som do mundo externo, o som do julgamento. No final da peça, Lady Macbeth vê algo que não existe: as manchas de sangue de 17 anos antes. Antes de os absorventes Bodyform terem dado às mulheres o “poder” de voar e nadar, eram precisamente as manchas de sangue (menstrual) que revelavam a feminilidade da mulher que tentava se dessexuar, como o papa João ou Teena Brandon⁴⁹. Para Macbeth, a sinestesia se dá da visão para a audição e o tato; para Lady Macbeth, é para o olfato:

Mas quem poderia ter imaginado que o velho tivesse tanto sangue? [...] Sinto ainda o cheiro do sangue. Nem todos os perfumes da Arábia farão esta mão pequenina mais agradável. Oh, oh, oh! (V, i, 41-2, 52-4)

No sonambulismo, ela é invisível para si mesma, e nessa cegueira ela despenca para a morte, e a libertação. Devemos entender que o aprisionamento dela ao cheiro é uma indicação da sua faculdade moral mais fraca. Macbeth acaba entendendo o declínio moral dele mesmo de um modo que ele nunca entendera. Não sei se isso teria algum valor diagnóstico – será que alguém perguntaria a um criminoso que sentimento prevalecia em determinada idade e qual seria durante o crime?

A voz da culpa é como uma canção *pop* ordinária de enlouquecer – incansável, um moto-perpétuo, um laço lainguiano.⁵⁰

*Jill sente culpa
porque Jack sente culpa
porque Jill sente culpa
porque Jack sente culpa.*

Ele acha que é infeliz porque sente culpa de ser feliz quando os outros estão infelizes e que ele cometeu um erro ao se casar com alguém que só consegue pensar em felicidade.

Pode ser pior, como Laing bem sabia, para um homem com menos de “seis graus de distância” do arquiduque de Glamis:

*Jimmy McKenzie era um pestinha infernal no hospital psiquiátrico porque andava por todo canto respondendo aos berros às vozes dele. Ele só conseguia ouvir uma ponta da conversa, é claro, mas a outra podia ser inferida num sentido geral de: “Longe pra foder, seus canalhas de mente suja...”*⁵¹

Que remédio, que terapia ajudaria o pobre Jimmy?

FALEM MAIS ALTO, SEUS CRETINOS! COMEÇAR A FAZER SENTIDO: TERAPIA

Ficou decidido no mesmo instante que diminuiríamos a agonia dele e a nossa, beneficiando-o com uma lobotomia.

*Notou-se uma melhora no seu estado. Depois da operação, ele perambulava sem gritar palavras para as vozes, mas: "O que foi? Diga de novo! Falem mais alto, seus cretinos! Não consigo ouvir!"*⁵²

O advento da lobotomia tornou realidade o que para Macbeth e Shakespeare, séculos antes, era uma fantasia da cura. Como o moderno zé-povinho de Laing, acima, Macbeth, como rei, sente-se culpado por ser em parte a razão do fardo monumental de culpa que a sua mulher carrega. Numa das suas falas mais afáveis, Macbeth pergunta ao médico:

Não podeis ministrar um remédio para uma mente adoentada,

Arrancar da memória um pesar arraigado,

Extirpar os transtornos inscritos no cérebro

E com algum doce antídoto esquecido

Limpar o peito estufado daquela carga perigosa

Que pesa no coração? (V, iii, 40-5)

Isso pode funcionar como um juízo falso profético do trabalho da psicanálise. Curiosamente, esse é o

médico mais famoso da obra de Shakespeare e, nessa peça, existe um forte contraste entre a sua imperícia e os poderes de cura quase místicos do rei inglês. Não há espaço neste livro para explicar em detalhe como a terapia atua. Pode-se reafirmar o óbvio: a terapia propicia o espaço para que pensamentos e sentimentos esquecidos e incontroláveis encontrem palavras e gestos e sejam discutidos de tal modo que sejam superados e esquecidos de maneira saudável. Além disso, o terapeuta não considera que o seu trabalho se assemelhe ao do sacerdote ou do diretor escolar, segundo a definição dos paradigmas contemporâneos, religiosos ou políticos. Quem cuida dessas facetas da culpa é o Estado e a Igreja. Uma pessoa pode ir voluntariamente a um confessor e executar as penitências de acordo com a religião; e pode ir voluntariamente para a prisão e cumprir as exigências do presídio, explícitas e inferidas. Mesmo depois disso, ela pode sentir um resquício de culpa inconsciente.

Até as pessoas boas e aparentemente comuns podem se sentir incomodadas. Cheguei à minha casa e vi que o sujeito que mora comigo, que mal pára em casa o tempo suficiente para sujá-la, havia limpado

a privada e o banheiro e até tinha polido as torneiras. “Ora, muito obrigado”, disse eu. “Eu nunca faço muito”, disse ele. “Você faz mais que isso”, respondi. “Mas isso não ajuda”, retrucou ele, num tom estranhamente trágico. Fiquei surpreso e perguntei com certa hesitação: “Seria culpa?” “Sim”, disse ele, e mais uma vez num tom tão triste que eu percebi que não deveríamos mais falar naquilo.

Esse é o campo da psicanálise. O seu direito a esse campo é ainda contestado pela religião e por outros paradigmas – e especificamente por causa de determinados sintomas, como o transtorno obsessivo-compulsivo. A abreviatura desse estado (que Freud esmiuçou faz muito tempo), OCD, foi popularizada por Judith Rapoport*, cujo livro tinha como título um sintoma típico: *O Menino Que Não Conseguia Parar de se Lavar*. Esse sintoma não é simplesmente resultado de um fornecimento melhor de água! A idéia de uma culpa intensa e invencível foi definida há mais de um milênio na noção de “escrupulosidade”. Freud considerava esses sintomas repetitivos uma maneira de

* OCD é a abreviatura em inglês. Em português se adota TOC (transtorno obsessivo-compulsivo) ou DOC (distúrbio obsessivo-compulsivo). (N. do T.)

controlar sensações/emoções incontrolláveis, como a angústia e a culpa. Rapoport discorda dessa explicação, citando pesquisas que mostram a incapacidade da psicanálise de reduzir tais sintomas. Sua conclusão etológica é que o instinto primitivo de uma atividade corriqueira como a limpeza na construção do ninho e na vida no ninho sofreu um erro químico e que a melhor estratégia terapêutica é baseada em drogas.⁵³

O sentimento de culpa, portanto, não tem primazia, na teoria ou na prática, como sintoma principal a ser enfrentado.

Foi a incapacidade de Joseph Breuer, colega de Freud, de lidar, como homem, com o desejo da sua paciente por ele – homem complexo, disponível sexual e emocionalmente no momento e para ela, e não um homem definido por uma função profissional única fundada numa quase abstinência de objeto – que levou Freud a reconsiderar essa dinâmica emocional e colocar no centro do processo psicanalítico os conceitos de “transferência” e “contratransferência”⁵⁴.

O passado deve vir ao presente, ao espaço terapêutico, com a maior força possível – o que só pode ocorrer com a “percepção errônea” da transferência,

se é que se espera um futuro novo, em lugar da repetição interminável e fútil da sombra. Na recriação de pensamentos e sentimentos poderosos que a transferência facilita, existe a expectativa de que o paciente conclua (receba ajuda para concluir) ou pelo menos continue a transição do que Klein chama de posição esquizoparanóide para a posição depressiva. Essas são as sessões mais dolorosas, seja qual for a idade do paciente. Klein conservou a linha analítica (quando não a herdada da mãe) quando escreveu: “Isso se faz na análise tão-só por meio de medidas puramente analíticas, e de forma alguma pelo aconselhamento ou encorajamento da criança”⁵⁵.

Para lembrar o leitor da diferença, deve-se mencionar o ritual hebreu para aliviar a escrupulosidade: “Que tudo lhe seja consentido, que tudo lhe seja perdoado, que tudo lhe seja permitido”⁵⁶. Parece ser um tempo verbal curioso – o subjuntivo intrometido – que revela uma vez mais a complexidade da gramática do coração humano. Um ponto de referência diferente seria a frase feita cheia de cinismo de *House of Cards* [Casa de Cartas], em que o sacerdote esquivo sempre mostra que concorda ao responder: “Você

pode dizer isso, mas eu não tenho como comentar!”⁵⁷ Alguns podem argumentar que a abstinência emocional na terapia, que pretende não influenciar e sim facilitar, talvez exerça influência desse modo.

O interesse renovado pela psicanálise na década de 60 coincidiu com a chamada “sociedade permissiva”, um dos termos incorretos mais gritantes do século de abuso da língua. Não houve diálogo genuíno entre as gerações que tenha sido concluído com a concessão benigna de uma permissão. Não houve bênçãos dos pais, só as maldições implícitas no silêncio taciturno e no ressentimento, ou as “viagens de culpa”, como eram chamadas.

A distinção entre as terapias psicodinâmicas e as não-psicodinâmicas é da mesma ordem que a diferença na carga emocional potencial entre o teatro ao vivo e o cinema. No seu ótimo ensaio “Ódio na Contra-transferência”, Donald Winnicott examina as pressões internas e externas que o terapeuta deve enfrentar e usar.⁵⁸ Isso não serve para negar o valor das terapias não-psicodinâmicas. E, claro, o paciente de uma terapia não-psicodinâmica não assiste a um filme sobre um terapeuta – a diferença simples é que ele, com

base na teoria e na técnica, tenta abstrair, controlar, desinibir, “super-refrear” a dinâmica transferencial. Os terapeutas psicodinâmicos devem desconfiar de que nessas outras terapias, embora se chegue a um conhecimento e um comportamento aparentemente sem culpa, o coração ou a psique podem ainda se sentir profundamente assolados pela culpa.

DEIXE A PEDRA ROLAR: CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como prossegue a partir daí o debate sobre a culpa na psicanálise? As disciplinas da antropologia e da sociologia propõem um relacionamento.

a) Um cômputo implacável das forças

Os heróis homéricos desconheciam por completo a incômoda palavra responsabilidade, nem teriam acreditado nela se a conhecessem. Para eles, era como se todo crime fosse cometido num estado de enfermidade mental. Mas essa enfermidade implicava a presença e o auxílio de um deus. [...] Pois não existia [para eles] nenhuma facção culpada, só a culpa, uma culpa

imensa. [...] Como uma intuição que o homem moderno abandonou e nunca mais recuperou, os heróis não distinguiam a maldade da mente da maldade do ato, o assassinato da morte. Para eles, a culpa era como uma pedra bloqueando a estrada; era palpável, iminente. Talvez a facção culpada sofresse tanto quanto a vítima. Ao enfrentar a culpa, só podemos fazer um cômputo implacável das forças em questão.⁵⁹

Incrível que a metáfora escolhida por Calasso para a culpa, na sua sublime reflexão sobre a mitologia grega, seja a mesma que a do Homem dos Ratos de Freud. E há outra coincidência maravilhosa entre esses grandes helenistas. A citação acima apresenta a culpa ligada a atos políticos de vulto. Mas a culpa também se aninha em algo comum, cotidiano e profundamente essencial:

O crime primordial é a ação que provoca o desaparecimento de algo que existe: o ato de comer. A culpa é, então, compulsória e inextinguível. [...] Os deuses não estão satisfeitos por impingir culpa ao homem. Isso não seria suficiente, pois a culpa sempre faz parte da vida. O que os

*deuses exigem é a consciência da culpa, o que só se pode conseguir por meio do sacrifício.*⁶⁰

Houve e continuam existindo muitas conformações sociais diferentes. E se pode fazer perguntas como: As culturas em que o casamento é arranjado privilegiam a relação mãe–filho de um modo que atenua significativamente o complexo de Édipo? Contudo, apesar do fato empírico da bissexualidade psíquica, cada indivíduo aprende a viver de acordo com um sexo, com os seus poderes permitidos e os terrores correlatos. Talvez o medo masculino e a inveja do útero constituam a melhor explicação do enigma literário-antropológico: Por que Isaac é que foi salvo e não Ifigênia? Alguns dizem que a propensão para o masculino, mesmo na psicanálise, levou ao uso menor do termo “complexo de Electra”. Se o triângulo primordial é a fonte da culpa psicanalítica, a especificidade da vivência feminina desse triângulo deve ser honrada.

Estou ciente, como homem, de que as idéias de “masoquismo feminino”, “erotização do ódio da mulher por si mesma” e “violência feminina” precisam

ser teorizadas com mais detalhamento. O modo como uma cultura contextualiza o direito moral da mulher a um impulso violento ou uma resposta violenta determina o sentido psicológico desse direito e a culpa decorrente que ela deve sentir. Qualquer alteração nessa “ideologia” vai afetar, em três gerações, a formação do superego das crianças do futuro. No Ocidente, quando não no Oriente, debate-se a possibilidade de existirem definições dessexuadas de “provocação” e, portanto, de responsabilidade legal e culpa moral. Em nenhum século anterior ao XX alguém poderia ter imaginado que uma mulher publicaria um livro intitulado *Eve Was Framed*⁶¹ [Eva Pagou o Pato]. Os mitos gregos não culpam Helena.

Essas reavaliações conceituais recentes, como a definição do estupro em encontros amorosos e de “abuso sexual” depois do escândalo de Cleveland, lançam uma luz trágica sobre histórias antigas, mas também uma luz de esperança sobre o futuro. Elas também interferem na leitura de textos – mais recentemente, na polêmica de Sylvia Plath e Ted Hughes. Vale recordar que até mesmo o dramaturgo [Shakespeare], que escrevia quando a rainha tinha ascendência, não es-

creveu “o suficiente” sobre a relação entre mãe e filha. Não existem mães nas grandes comédias de Shakespeare, mas muitos pais e filhas. Por quê?

b) O grupo levado a sério

Alguns, como Farhad Dalal (o título de seu livro é o título desta subseção), diriam que este é o próximo desafio teórico: “construir pontes entre a psicanálise e a sociologia”⁶². Ele se inspira na expressão do relato de Freud sobre a resolução do complexo de Édipo: “*Ideologias do superego*”⁶³ (grifo dele). Embora se possa concordar com o questionamento que ele faz do valor teórico e moral de um individualismo monolítico, a pergunta permanece: como um grupo *precisa* de outros grupos? Freud observou que os seres humanos “não se sentem confortáveis” sem uma “inclinação para a agressão”, e também que os subgrupos menosprezados, como o dos judeus, prestaram “os mais úteis serviços aos que os acolheram”⁶⁴. Mas, como a hostilidade mortal entre os Estados cristãos (de “amor universal”) nos mostra, um “inimigo” não basta.

Das barbaridades sem precedentes do último século, tanto no âmbito familiar quanto no do Estado,

veio a idéia da “impassibilidade do outro”: fazer desaparecer a esperança e o direito de florescer de outro indivíduo ou de outra cultura é uma ação que requer um sentimento de culpa absoluta.

O assassinato e a guerra são justificados pela crença na escassez, venha ela da realidade, da imaginação ou da ganância. O bebê, acreditando que o seio que ele necessita pode não ser suficiente ou desaparecer, o pega por inteiro, o faz desaparecer. O bebê não pode imaginar que outros podem estar famintos. Mais tarde, há um momento maravilhoso no desenvolvimento em que o bebê que é alimentado volta a colher para dar de comer a quem o alimenta: ele acredita que existe o suficiente para todos. Os países sempre deixam de realizar esse momento. Numa ponta da aldeia global estão os que se esfoameiam; na outra, os politicamente esfomeados. A fome salva os trabalhadores da adaga sacrificatória e também prolonga a culpa. Toda a conversa do G8, ou à mesa de jantar, sobre o “problema” da fome é apenas um subterfúgio. Sim, é difícil falar dessas coisas – pois a somente dois passos da consciência se encontra o reino aterrador da culpa pavorosa. Para

muitos, existe algo de absolutamente insuportável na súplica queixosa especial de um Albert Speer ou de uma Myra Hindley. Suas montanhas monstruosas de texto e fala, décadas disso, não produziram e não produzem nem um pio de uma compreensão verossímil da culpa, quanto mais de remorso, que desse início ao diálogo da reconciliação. Talvez a ignorância persistente e a deformidade moral deles seja a efluência do comprometimento perene, desordenado e infrutífero da sociedade com esses conceitos fundamentais.

CODA

A impassibilidade do outro. Quem acredita nisso? Sabe-se que os perversos, seja qual for a definição deles, em geral não recorrem à terapia e, quando o fazem, não querem ser “curados”, mas só atenuar a sua culpa irritante. Dizem eles: “Eu não tenho o direito de fazer isso?” A única resposta é: “Depende também do direito do outro! E a troca de que você não consegue atenuar a sua culpa?”

Então, quantos outros? Será que isso também não poderia ser um indicador de civilização, a gama cada

vez maior de violações do outro de que o indivíduo mentalmente são, o “animal completamente novo” de Seinfeld, deveria se sentir culpado? Mas esse tipo de culpa não se basearia nem num senso de pecado nem num medo de punição, de modo que nem incapacitaria o portador nem faria mal ao outro, mas sim facilitaria a intimidade genuína deles. Nesse indicador está a esperança de uma hesitação boa, que lentamente elevará a comunidade e atenuará, geração após geração, a culpa “ruim” que o superego exige. Talvez eu devesse me sentir culpado por concluir que o mundo precisa é de mais culpa!

NOTAS

1. Townsend, S., "The Secret Diary of a Provincial Man: Adrian Mole", in *The Guardian*, 15 de janeiro de 2000.
2. Meade, Marion, *The Unruly Life of Woody Allen*, Londres: Weidenfeld and Nicolson, 2000.
3. Ibid.
4. Bíblia: Êxodo, 20:5.
5. Bruce, Lenny, *The Essential Lenny Bruce*, Londres: Macmillan, 1972.
6. Goldhagen, Daniel J., *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*, Londres: Little, Brown, 1996. [Edição brasileira: *Os Carrascos Voluntários de Hitler – O Povo Alemão e o Holocausto*, trad. Luís Sérgio Roizman, São Paulo: Companhia das Letras, 2002, 2.ª ed.]
7. Seinfeld, J., *Seinfeld*, Estados Unidos: Castle Rock Entertainment, 1998.
8. Apócrifo.
9. Linehan, G. e Mathews, A., *Hippies*, Reino Unido: BBC2, 1999.
10. Freud, Sigmund, *Inhibitions, Symptoms and Anxiety* (1925), Londres: Penguin Freud Library 10, 1979, p. 240. [Edição brasileira: *Inibições, Sintomas e Angústia*, in *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (doravante, *ES*), vol. XX. Rio de Janeiro: Imago, 1986.]
11. Harrison, Kathryn, *The Kiss*, Londres: Fourth Estate, 1997, pp. 142-3.
12. Freud, Sigmund, carta a Fleiss (1899), citada em Wollheim, Richard, *Freud*, Londres: Fontana, 1991, p. 120.
13. Freud, Sigmund, *Introductory Lectures* (1916), Londres: Penguin Freud Library 1, 1973, p. 301. [Edição brasileira: "Conferências Introdutórias sobre Psicanálise", in *ES*, vol. XV-XVI.]
14. Ovid, *The Erotic Poems*, Londres: Penguin, 1982.
15. Kafka, Franz, *Letters to Felice*, Londres: Vintage, 1999, p. 547. [Edição brasileira: *Cartas a Felice*, trad. Robson Soares de Medeiros, Rio de Janeiro: Andina, 1985.]
16. Freud, Sigmund, *A Case of Obsessional Neurosis: Rat Man* (1909), Londres: Penguin Freud Library 9, 1979, p. 79. [Edição brasileira: *Notas sobre um Caso de Neurose Obsessiva (O Homem dos Ratos)*, Rio de Janeiro: Imago, 1998.]
17. Freud, Sigmund, *Some Character-Types* (1916), Londres: Penguin Freud Library 14, 1985, p. 317. [Edição brasileira: *Alguns Tipos de Caráter Encontrados no Trabalho Psicanalítico*, in *ES*, vol. XIV.]
18. *Butterflies Don't Count*, Reino Unido: BBC2, data incerta.
19. Wollheim, Richard, *Freud*, Londres: Fontana, 1991, p. 137.
20. Freud, Sigmund, *Rat Man*, p. 84.
21. Ibid., p. 121.
22. Freud, Sigmund, *Totem and Taboo* (1912), Londres: Penguin Freud Library 13, 1985. [Edição brasileira: *Totem e Tabu*, in *ES*, vol. XIII.]
23. Altman, Robert, *McCabe and Mrs. Miller* [Quando os Homens São Homens], Estados Unidos: 1971.
24. Capra, F., *It's a Wonderful Life* [A Felicidade Não Se Compra], Estados Unidos: 1946.
25. Klein, Melanie, "Criminal Tendencies in Normal Children" (1927), in *Love, Guilt and Reparation and Other Works, 1921-1945*, Londres: Vintage, 1988, p. 173. [Edição brasileira: *Amor, Culpa e Reparação*, Rio de Janeiro: Imago, 1996.]
26. Ibid., p. 184.
27. Klein, Melanie, "On Criminality" (1934), in Klein, *op. cit.*, 1988, p. 258. [Edição brasileira: *Amor, Culpa e Reparação*, Rio de Janeiro: Imago, 1996.]
28. Ibid.
29. Dick, H. V., *Licensed Mass Murder*, Londres: 1972; Scott, Ridley, *Alien*, Reino Unido: 1979; Luna, Bigas, *The Tit and The Moon* [A Teta e a Lua], Espanha: 1994.
30. Klein, Melanie, "Mourning" (1940), in Klein, *op. cit.*, 1988, p. 360.
31. Klein, Melanie, "Love, Guilt and Reparation" (1937), in Klein, *op. cit.*, 1988, pp. 340.
32. Klein, Melanie, "Criminal Tendencies in Normal Children" (1927), in Klein, *op. cit.*, 1988, p. 176.
33. Joyce, James, *Ulysses* (1922); Joyce cita um texto antigo. [Edição brasileira: *Ulisses*, trad. Antônio Houaiss, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004, 14.ª ed.]
34. Huxley, Aldous, *The Perennial Philosophy*, Londres: Flamingo, 1946, p. 309. [Edição brasileira: *A Filosofia Perene*, trad. Murillo Nunes de Azevedo, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.]
35. Engle, C., carta ao *The Guardian*, 8 de fevereiro de 2000.

36. Bollas, Christopher, *The Shadow of the Object: Psychoanalysis of the Unthought Known*, Londres: Free Association Books, 1987. [Edição brasileira: *A Sombra do Objeto*, trad. Rosa Maria Bergallo, Rio de Janeiro: Imago, 1992.]
37. Rycroft, Charles, *Dictionary of Psychoanalysis*, Londres: Penguin, 1968, p. 152.
38. Erikson, Erik, *Childhood and Society*, Londres: Paladin, 1963, p. 227.
39. Ibid., p. 228.
40. Ibid.
41. Ibid., p. 227.
42. Isakower, O., "On the Exceptional Position of the Auditory Sphere", *International Journal of Psychoanalysis*, vol. 20, 1939.
43. Sartre, Jean-Paul, *In Camera* (1944), Londres: Penguin, 1990.
44. Coltart, Nina, conferência no Museu Freud, 1997.
45. Ritz, David, *Divided Soul: Marvin Gaye*, Londres: Michael Joseph, 1985, pp. 7, 336.
46. Zemeckis, Robert, *Back to the Future [De Volta ao Futuro]*, Estados Unidos: 1985.
47. Eliot, T. S., "Hamlet" (1919), in *Selected Prose*, Londres: Faber and Faber, 1975, p. 48. [Veja a edição brasileira dos poemas de Eliot: T. S. Eliot: *Obras Completas*, trad. Ivan Junqueira e Ivo Barroso, São Paulo: Arx, 2004.]
48. Freud, Sigmund, *Some Character-Types* (1916), Londres: Penguin Freud Library 14, 1985, p. 299. [Alguns Tipos de Caráter, *op. cit.*]
49. Apócrifo; Peirce, Kimberley, *Boys Don't Cry [Meninos Não Choram]*, Estados Unidos: 1999.
50. Laing, R. D., *Knots*, Londres: Penguin, 1970, pp. 26, 28. [Edição brasileira: *Laços*, trad. Mário Pontes, Petrópolis (RJ): Vozes, 1991, 6.ª ed.]
51. Laing, R. D., *The Politics of Experience*, Londres: Penguin, 1967, p. 146. [Edição brasileira: *A Política da Experiência e a Ave-do-Paralá*, trad. Áurea Weissenberg, Petrópolis (RJ): Vozes, 1974.]
52. Ibid.
53. Rapoport, Judith, *The Boy Who Couldn't Stop Washing*, Londres: Collins, 1990, p. 15. [Edição brasileira: *O Menino Que Não Conseguia Parar de se Lavar*, trad. José Ricardo Brandão Azevedo, Rio de Janeiro: Marques Saraiva, 1990.
54. Freud, S. e Breuer, J., *Studies on Hysteria* (1895), Londres: Penguin Freud Library 3. [Edição brasileira: "Estudos sobre a Histeria", in *ES*, vol. II.]
55. Klein, Melanie, "Criminal Tendencies in Normal Children" (1927), in Klein, *op. cit.*, 1988, pp. 176-7.
56. Rapoport, *op. cit.*, 1990, p. 232.
57. Dobbs, M., *House of Cards*, Londres: Collins, 1989; BBC TV, 1990.
58. Winnicott, Donald W., "Hate In The Counter-Transference" (1947), in *Collected Papers*, Londres: Karnac, 1992. [Edição brasileira: *Da Pediatría à Psicanálise – Obras Escolhidas*, trad. Davy Bogomoletz, Rio de Janeiro: Imago, 2000.]
59. Calasso, Roberto, *The Marriage of Cadmus and Harmony* (1988), Londres: Vintage, 1994, p. 94. [Edição brasileira: *As Nupcias de Cadmo e Harmonia*, trad. Nibon Moulin Louzada, São Paulo: Companhia das Letras, 1996, 2.ª reimpr.]
60. Ibid., pp. 311-13.
61. Kennedy, Helena, *Eye Was Framed*, Londres: Vintage, 1993.
62. Dalal, Farhad, *Taking the Group Seriously*, Londres: Jessica Kingsley, 1998, p. 121.
63. Ibid.
64. Freud, Sigmund, *Civilisation and Its Discontents* (1930), Londres: Penguin Freud Library 12, 1985, p. 305. [Edição brasileira: "O Mal-Estar na Civilização", in *ES*, vol. XXI]

LEITURAS COMPLEMENTARES

- Appignanesi, Richard e Zarate, Oscar, *Introducing Freud*, Cambridge: Icon Books, 1999. [Edição brasileira: *Freud e a Psicanálise – em quadradinhos*, trad. Eliana Gabbay, Rio de Janeiro: Xenon, 1995.]
- Calasso, Roberto, *The Marriage of Cadmus and Harmony*, Londres: Vintage, 1994. [Edição brasileira: *As Nupcias de Cadmo e Harmonia*, trad. Nibon Moulin Louzada, São Paulo: Companhia das Letras, 1996, 2.ª reimpr.]
- Clendinnen, Inga, *Reading the Holocaust*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Cox, Murray (org.), *Remorse and Reparation*, Londres: Jessica Kingsley, 1999.

- Dalail, Farhad, *Taking the Group Seriously*, Londres: Jessica Kingsley, 1998.
- Freud, Sigmund, *Some Character-Types Met With in Psychoanalytic Work* (1916), Londres: Penguin Freud Library 14, 1985. [Edição brasileira: *Alguns Tipos de Caráter Encontrados no Trabalho Psicanalítico*, in *ES*, vol. XIV.]
- Hinshelwood, R., Robinson, S. e Zarate, O., *Introducing Melanie Klein*, Cambridge: Icon Books, 1999.
- Klein, Melanie, "Criminal Tendencies in Normal Children" (1927), in Klein, M., *Love, Guilt and Reparation and Other Works, 1921-1945*, Londres: Vintage, 1988. [Edição brasileira: *Amor, Culpa e Reparação*, Rio de Janeiro: Imago, 1996.]
- Schimmel, Solomon, *The Seven Deadly Sins: Jewish, Christian and Classical Reflections on Human Psychology*, Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Ward, Ivan, *Introducing Psychoanalysis*, Cambridge: Icon Books, 2000.

DEDICATÓRIA

Aos meus pais, Chanchal Singh Nannar e Jit Kaur Dhaliwal.

AGRADECIMENTOS

Eu gostaria de agradecer a Ivan Ward, do Museu Freud, a generosidade de espírito e a profusa prestatividade editorial; a Duncan Heath e Jeremy Cox, da Icon Books, a intervenção tranquilizadora; aos meus colegas do Serviço de Aconselhamento da Universidade de Cambridge a supervisão esplêndida e o apoio; e aos seguintes, cujo afeto está nas entrelinhas: François Danis, Dan Jones, Matthew Jones, Alan MacDonald, Dieter Peetz, Corinna Russell, Maggie Smith e Wendy Thurley.