

Orgulho e castigo

Eduardo Zaidan

Conhece-te a ti mesmo, ou seja, que
é limitado, desprotegido e mortal

DEUS DÉLFICO

Uma vez pediram a Freud que indicasse dez bons livros. Na sua resposta para outra questão, as dez maiores obras científicas, somente três nomes foram listados, sendo dois deles responsáveis por um descentramento que feriu gravemente o amor-próprio da humanidade. A primeira afronta foi a de Copérnico, a cosmológica: a Terra não é o centro do Universo, é apenas mais um planeta que orbita em torno do Sol. A segunda ofensa foi a de Darwin, a biológica: o homem não foi feito à imagem de Deus, sua compleição se assemelha à dos animais. Com a psicanálise, Freud promoveu a terceira humilhação: o eu não é senhor nem mesmo em sua própria casa. Há uma ironia nessa lista dos maiores autores científicos (Laplanche, 1994/1999), pois é quase como se Freud tivesse respondido: “Copérnico, Darwin e... Freud — os três descobridores do descentramento, que irremediavelmente achincalharam o narcisismo humano”. O pai da psicanálise poderia ter acrescentado: “em matéria de modéstia, ninguém me supera!”

Em 1957, no vigésimo Congresso da IPA, Wilfred Bion (1958/2018) apresentou um artigo chamado *On arrogance*. No segundo e terceiro parágrafos há uma proposta de leitura de *Édipo Rei* que considera “o crime sexual um elemento periférico de uma história cujo crime central é a arrogância de Édipo de se comprometer a expor a verdade custe o que custasse” (p. 86).

Para Freud (1900/2019), o crime central da peça é o sexual. No fracasso de contornar os designios divinos transparece a impotência humana, o que faz de *Édipo Rei* uma “tragédia do destino” (p. 303). No entanto, não é da negação do livre-arbítrio que a peça extrai a sua comoção trágica, mas, sim, da natureza do crime de Édipo, pela sua

Eduardo Zaidan. Doutor em Psicologia pelo IPUSP. Membro Filiado da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP). zaidan-eduardo@yahoo.com.br

universalidade. O crime hediondo funciona como um espelho; no reflexo, o espectador reconhece a si próprio. Todos fomos, na infância, Édipo.

Com o seu desdém pelos sonhos incestuosos (E.R. 980-984), Jocasta nos deu, de mãos beijadas, “a chave da tragédia” (Freud, 1900/2019, p. 305): o acesso ao sentido do parricídio, que é o coração de “três obras-primas da literatura de todos os tempos — *Édipo Rei*, de Sófocles, *Hamlet*, de Shakespeare, e *Os irmãos Karamázov*, de Dostoiévski” (Freud, 1928/2014, p. 353). Na tragédia grega, para disfarçar a real motivação, isto é, a “rivalidade sexual em torno da fêmea” (p. 354), o impulso inconsciente foi projetado em determinação divina; o herói é coagido por um destino inelutável.

Essa exposição, contudo, é acompanhada não somente de omissões significativas, como o suicídio de Jocasta, mas também, até mesmo, de deturpações, como o conselho do oráculo a Édipo, para distanciar-se da pátria a fim de prevenir o parricídio e o incesto (Stein, 1983). Por décadas, os psicanalistas lutaram para manter a leitura freudiana viva. Didier Anzieu (1978) enxergou, até mesmo, má-fé na decisão de Édipo de não retornar para Corinto, onde estavam seus pais adotivos. Essa foi a gota d’água para o helenista francês Jean-Pierre Vernant (1967/2014a). Era necessário, de uma vez por todas, enterrar o fundador da psicanálise: ora, se Édipo cometeu seus crimes insciente de sua ascendência, então Édipo não tinha o complexo de Édipo. Vernant não está errado. De fato, existem diferenças gritantes entre o mito de Édipo e a sua versão popular (Serra, 2007). Conrad Stein (1983) tem razão: a peça de Sófocles não era o verdadeiro objeto de Freud.

Uma hipótese de trabalho para essa discrepância entre o mito e o imaginário popular pode ser encontrada na formulação da lembrança encobridora: a imagem desconcertante se associa a outras; por meio de um compromisso, são as últimas que ficam gravadas na memória.

No imaginário popular, o tema comum a três cânones da civilização ocidental — a *Bíblia*, em particular em jardim do Éden; a *Odisseia*, em especial em Canto XII; e o *Édipo Rei* de Sófocles — é a interdição de uma tentação sexual. Instigados pela serpente, Adão e Eva consomem a maçã, que simboliza o sexo proibido por Deus. Ulisses teria se prendido ao mastro para não se deixar levar pela sedução sexual das Sereias. O destino anuciado no vaticínio, embora rechaçado por Édipo, nomeia o seu desejo: tirar o pai do caminho para consumar o incesto.

Os psicanalistas estão sempre preparados para interpretar o sexual subjacente às racionalizações. Porém, e quando o sexual está escancarado? Se o paciente relata um sonho de incesto, então lhe agradecemos que o sonho já veio analisado e damos a investigação por encerrada? Em suma, o que o sexual pode ocultar?

Acompanhando a sugestão de Bion a respeito de *Édipo Rei*, esses dois outros cânones da civilização ocidental, a *Bíblia* e a *Odisseia*, serão utilizados para ilustrar um tema em comum, que não é nem um crime sexual, nem um crime de sangue, mas a soberba.

A maçã e a serpente

Em *Gênesis*¹, a antropogonia (o relato acerca da formação do homem e da mulher) é provavelmente anterior à cosmogonia (a narrativa sobre a origem do céu e da terra), pertencendo à tradição Javista, do século IX a. C..

Na versão hebraica não há o termo “paraíso”, que foi acrescentado na tradução grega. O Éden recebe a seguinte descrição: “Iahweh Deus fez crescer do solo toda espécie de árvores formosas de ver e boas de comer, e a árvore da vida no meio do jardim, e a árvore do conhecimento do bem e do mal” (Gn, 2:9). E Deus deu ao homem este mandamento: “podes comer de todas as árvores do jardim. Mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás, porque no dia em que dela comeres terás de morrer” (Gn, 2:16-17). A nota exegética da *Bíblia de Jerusalém* esclarece:

Este conhecimento é um privilégio que Deus se reserva e que o homem usurpará pelo pecado (Gn, 3:5,22). Não se trata, pois, nem da onisciência, que o homem decaído não possui, nem do discernimento moral, que o homem inocente já tinha e que Deus não pode recusar à sua criatura racional. É a faculdade de decidir por si mesmo o que é bem e o que é mal, e de agir consequentemente: reivindicação de autonomia moral pela qual o homem nega seu estado de criatura (Is, 5:20). O primeiro pecado foi um atentado à soberania de Deus, um pecado de orgulho². Esta revolta exprimiu-se concretamente pela *transgressão* de um preceito estabelecido por Deus e representado sob a imagem do fruto proibido (2002, p. 36, grifo nosso).

A MULHER³ é por quem o Homem-hÚMUS “deixa seu pai e sua mãe, e eles se tornam uma só carne” (Gn, 2:24). Ambos “estavam nus, o homem e sua mulher, e não se envergonhavam” (Gn, 2:25).

Em toda a tradição cristã, a serpente⁴ foi identificada com o Adversário⁵. No texto hebraico, ela não é um ente diabólico; é dotada com os mesmos atributos que Ulisses: a serpente é ardilosa, ao passo que Ulisses é *polýmetis, polýtropos*, “multiastucioso”, “multiardiloso” (Campos,

¹ *Gênesis* ou *Bereshit* é a primeira palavra do primeiro dos cinco livros da *Torá* (“Lei”) na *Bíblia Hebraica (Tanakh)* e na religião cristã do *Pentateuco* no *Antigo Testamento*.

² A interpretação corrente de que o fruto proibido simbolizaria a repreensão da curiosidade não se restringe ao jardim do Éden. Em *Epístolas aos Romanos*, com a *Vulgata*, a edição latina transformou a mensagem de São Paulo — “não te ensoberbeças, mas teme” (Rm, 11:20) — numa objeção não à soberba moral, mas à curiosidade intelectual (Ginzburg, 1989). O elogio da humildade é modificado em enaltecimento da ignorância.

³ No hebraico há um jogo com as palavras ‘isha, “mulher”, e ‘ish, “homem”, por isso essa transcrição de Haroldo de Campos (2004); lembrando que a criação de ‘adam, “Adão”, deu-se a partir de ‘adamá, “pó da terra”, enquanto “Eva”, *Havvá* em hebraico, parece proceder de *hayá*, “viver”, donde “Vida-Eva” (pp. 44-45).

⁴ *Nahash*, termo que significa “brilhante” e que pode ser associado a *nehósheth*, “bronce” (Campos, 2004, p. 45).

⁵ Tal assimilação da serpente ao Diabo é muito antiga, localiza-se em *Novo testamento* (Ap, 12:9).

2004, p. 45). A serpente seduziu⁶ a mulher (Gn, 3:13) ao contestar que morreriam se comessem o fruto proibido, e afirma que quando o inge-rissem, Deus sabia que “vossos olhos se abrirão e *vós sereis como deuses*, versados no bem e no mal” (Gn, 3:5, grifo nosso).

A mulher nota que “a árvore era boa ao apetite e formosa à vista, e que essa árvore era desejável para adquirir discernimento” (Gn, 3:6). Após terem devorado o fruto proibido, “abriram-se os olhos dos dois e perceberam que estavam nus” (Gn, 3:7). Então, escondem-se de Deus, e o homem afirma: “tive medo porque estou nu, e me escondi” (Gn, 3:10). Deus replica: “E quem te fez saber que estavas nu? Comeste, então, da árvore que te proibi de comer!” (Gn, 3:11). É com a consci-éncia que se origina a angústia, da qual a humanidade era poupada no estado de insciéncia. Ao descobrirem-se da tutela divina, percebem-se nus, e tremem.

Enquanto o homem foi modelado com a argila do solo (Gn, 2:7), foi da costela desse que a mulher foi moldada (Gn, 2:22). No Éden, é o ventre masculino que dá à luz. Além da inveja ao feminino, outra ana-logicia com a *Teogonia* de Hesíodo (2022) vem a ser que, antes de Pan-dora, os homens eram autóctones. De Pandora teria vindo a linhagem das mulheres, “grande desgraça aos mortais” (v. 592). É com a mulher que nasce a sexualidade (vv. 602-612), um dom amargo. Nem Eva, nem Pandora trazem o mal em si, mas é delas que surgem todos os males para os homens. A civilização nasce de um presente grego: a diferença entre os sexos e a reprodução sexuada.

Em torre de Babel, novamente, há um castigo por uma falta de limites. Após perderem o Éden por aspirarem a ser iguais aos deuses, todos se serviam da mesma língua e pretendiam construir uma torre que penetraria os céus. Por essa razão, Iahweh introduz a confusão⁷ de linguagem e os dispersa sobre toda a face da terra (Gn, 11:1-10). Isto é: “A intervenção de O Nome-Deus (*YHVH*) é, assim, uma verdadeira operação ‘desconstrutora’, punitiva da arrogância (*hýbris*, no sentido grego) humana” (Campos, 2004, p. 76).

Hýbris (soberba, transgressão, desmedida) é um termo onipresente nas tragédias gregas. É possível exemplificá-la com uma bela passagem (Pe. 821-822) da mais antiga tragédia grega remanescente, *Os persas*, de Ésquilo (2013): “a espiga da ruína [áte] frutifica se aflora a desmedida [*hýbris*], e a messe é o lamento” (p. 65). A áte sobrevém à *hýbris* – esse é um ensinamento da literatura sapiencial: “A arrogância precede a ruí-na, e o espírito altivo, a queda” (Pr, 16:18). O pecado dos homens em jardim do Éden e em torre de Babel não é a transgressão sexual, é o orgulho.

6 *Nasá*’ ou *nashá*, com um sentido de “elevar para um plano mais alto”, “seduzir”, “iludir/decepçionar”; por isso Campos (2004) traduz por “enlevou” (p. 46).

7 Babel vem da raiz *bll*, “confundir”. O verbo hebraico *billbél*, *leva Ibbél* significa “misturar, mesclar, embara-lhar, perturbar, atrapalhar, confundir, transtornar”; por isso Campos (2004) utiliza o neologismo “babelizar” (p. 77).

O canto das Sereias

Depois da *Bíblia*, a *Odisseia* – o poema com doze mil versos a respeito do regresso, que durou dez anos, de Ulisses⁸ para Ítaca – é o livro que mais influenciou o imaginário ocidental. Estima-se que a *Ilíada* tenha sido escrita antes da *Odisseia* e que ambas pertençam ao século VIII ou VII a.C.

A passagem com as Sereias se situa no Canto XII. Depois de um ano com Circe, essa deusa alerta Ulisses de que no seu retorno se depararia com as Sereias, que “enfeitiçam” (XII, 44) com o seu canto, e quem as ouve jamais reencontra esposa e filhos. As duas Sereias (XII, 45-46) estão “sentadas num prado, e à sua volta estão amontoadas/ ossadas de homens decompostos e suas peles marcescentes” (Homero, 2023, p. 268).

O quadro *Ulysses and the Sirens*, de Herbet James Draper, retrata o imaginário popular. Três belas mulheres – loira, morena e ruiva – invadem o barco de Ulisses. Da Sereia ruiva, a mais próxima da água, é possível notar a sua calda. Pelo menos duas informações já contrariam a *Odisseia*. Primeiro, são duas sereias (XII, 52), não três. Além disso, tanto nas *Argonáuticas*, de Apolônio de Rodes (2021, IV, 891-921), como em *Metamorfoses*, de Ovídio (2017, V, 551-571), há um testemunho quanto à aparência das Sereias: são uma mistura de virgem e de ave.

De acordo com o helenista Frederico Lourenço (2023):

Hoje imaginamos as Sereias como seres que são um misto de mulher e de peixe; mas os Gregos imaginavam-nas como pássaros com cabeça de mulher. Nas representações antigas em vasos gregos, as Sereias parecem, aos nossos olhos, pequenos perus com cabeças humanas (p. 609).

A representação grega lembra muito mais uma harpia do que as belas mulheres-peixe do quadro de Draper. Circe adiciona, ainda, que aconselha a Ulisses que colocasse cera no ouvido dos companheiros, enquanto ele próprio poderia ouvir o canto, desde que atado ao mastro. Uma interpretação possível é que esse foi o recurso poético para que Ulisses, um narrador que não é onisciente, pudesse relatar o canto das Sereias:

Vem até nós, famoso Odisseu, glória maior dos Aqueus!
Retém a nau, para que nos possa ouvir! Pois nunca
por nós passou nenhum homem na sua escura nau
que não ouvisse primeiro o doce canto de nossas bocas;
depois de se deleitar, prossegue caminho, *mais sábio*.

⁸ O nome “Odisseu” é latinizado como “Ulisses”; provavelmente, está associado ao verbo *odyssem* (na sua forma participial, significa “sendo odiado”).

*Pois nós sabemos todas as coisas que na ampla Troia
Argivos e Troianos sofreram pela vontade dos deuses;
e sabemos todas as coisas que acontecerão na terra fértil
(Homero, 2023, XII, 184-191, p. 272, grifo nosso).*

Existe uma similitude entre a serpente e as Sereias. É com a promessa de conhecimento que o canto encanta. Passado, presente e futuro – nada escapa às Sereias. Não há uma referência direta à sexualidade, mas a um saber que equipararia o ser humano a deus. Por que será que as Sereias, mulheres-pássaro que voam, foram transformadas em mulheres-peixe que nadam? A representação atual é apropriada com a transposição do intelecto para o corpo. No imaginário popular, a Sereia apela à sexualidade, atraindo os homens para o oceano, que simboliza o sexo e o corpo materno. No mito, as Sereias não têm esse caráter talássico; elas vêm do alto, apelam ao saber.

Em *Moisés e o monoteísmo*, Freud se refere ao ganho de preterir a percepção sensorial em favor de ideias abstratas, o que representaria um triunfo da espiritualidade sobre a sensorialidade. A valorização das ideias, lembranças e inferências, em detrimento das percepções imediatas dos órgãos sensoriais, teria sido uma das etapas mais importantes no caminho da hominização.

Supõe-se que a aquisição da linguagem se associe a uma outra conquista, posterior, a substituição da ordem matriarcal pela patriarcal, que representaria mais uma vitória da espiritualidade sobre a sensorialidade. Ao contrastar a maternidade, demonstrada pelo testemunho dos sentidos, à paternidade, que é baseada numa inferência e numa premissa, Freud traduz o ditado latino “*mater certa, pater (semper) incertus (est)*” para a linguagem psicanalítica. A superação da percepção dos sentidos estaria atrelada à primazia do processo de pensamento alcançada na organização patriarcal.

Somados a esses dois avanços, o trabalho da cultura também exige uma interdição. A renúncia pulsional tem um efeito constraintuitivo: “Todos esses avanços na intelectualidade têm a consequência de aumentar o amor-próprio do indivíduo, de torná-lo *orgulhoso*, de modo que se sente superior aos demais, que permaneceram presos à sensorialidade” (Freud, 1939 [1934-1938]/2018, p. 159, grifo nosso).

Era de se esperar que a renúncia pulsional fosse apenas desprazerosa. Porém, o supereu, na qualidade de sucessor e representante dos pais e educadores, mantém o Eu em sua dependência. O Eu teme perder o amor do supereu, tal como, na infância, temia perder o amor dos entes queridos. Quando o Eu faz uma renúncia, enseja, como recompensa, o amor do supereu – “A consciência de merecer esse amor é sentida como *orgulho*” (p. 162, grifo nosso).

No orgulho há um sentimento de superioridade relacionado a uma atividade de domínio que distancia o homem da sensorialidade. Se, por um lado, esse afastamento pressupõe uma renúncia pulsional, por outro, o domínio encobre uma recusa da castração. As renúncias fortalecem a severidade da consciência moral, e a prática sublimatória, aparentemente apartada da sexualidade, pode sinalizar uma regressão aos objetos incestuosos, na medida em que o sacrifício não dispensa uma contrapartida; o custo pulsional é resarcido integralmente na moeda narcísica pela instância do ideal.

Do mito, pelo menos duas interpretações se desdobram. Uma, a popular, privilegia a ameaça de regressão ao materno. Outra, ofuscada pela primeira, alerta para o orgulho desmedido.

O pé de Édipo

Dos três trágicos — Ésquilo, Sófocles e Eurípides —, sobreviveram trinta e uma tragédias. Das cento e vinte e três peças de Sófocles, as sete remanescentes são: *Ajax*, *As Traquínias*, *Antígona*, *Édipo Rei*, *Electra*, *Filoctetes* e *Édipo em Colono*. Talvez a maior de todas as tragédias gregas, *Édipo Rei*, foi encenada pela primeira vez em Atenas, por volta de 420 a.C..

Os helenistas costumam se opor à leitura freudiana de *Édipo Rei*, uma vez que, para os gregos antigos, o personagem trágico nunca é um joguete das forças do destino, o que está sintetizado no fragmento de Heráclito (2012): “O *éthos* do homem: o *daímon*” (p. 145). O divino (*daímon*) integra de forma enigmática com o fado do herói; esse, embora jamais aja em contradição com o seu caráter (*éthos*), comprehende o sentido trágico de suas escolhas — não no momento da enunciação do vaticínio (que prevê, não predetermina) — somente a posteriori, quando a ruína já é irreversível.

Ao dar-se conta de que pode ser o assassino de Laio (E.R. 829-829), Édipo suspeita de uma intervenção numinosa: “Erra quem julgue que um demônio cru/ sobre o meu ombro fez pesar o azar?” (Sófocles, 2016a, p. 77). Apesar de atribuir os seus males a Apolo (E.R. 1329-1335), Édipo assume a responsabilidade pela decisão de cegar-se:

Apolo o fez, amigos, Apolo
me assina a sina má: pena apenas.
Ninguém golpeou-me,
além das minhas mãos.
Ver — por quê? —,
se só avisto amarga vista?”
(Sófocles, 2016a, p. 103).

Se para Freud a essência da peça estava na culpa de Édipo; nas versões do mito, a culpa não é um elemento primordial da reação do herói ao seu crime (Vernant, 1967/2014a). Em *Édipo em Colono* (Sófocles, 2016b), por exemplo, após a sustentação, convincente, de sua inocência, Édipo é absolvido pela cidade de Atenas, representada no Coro, que toma o seu partido contra Creonte (Serra, 2007).

O Édipo de Sófocles também não é o mesmo que o dos outros poetas trágicos, Ésquilo e Eurípides, pois não responde pelo crime de seus antepassados. Não há alusões de que Laio estava fadado a somente ter relações de tipo desviado com Jocasta, cuja transgressão resultou no nascimento de Édipo, o parricida; de que Crisipo se suicidou de vergonha depois que Laio, o introdutor da homossexualidade entre os homens, o raptou; de que Pélops, o pai de Crisipo, amaldiçoou Laio, tal como Édipo faria o mesmo, posteriormente, contra os seus próprios filhos, Eteócles e Polinices. Não há, em *Édipo Rei*, essa concepção bíblica⁹ de uma pena transgeracional. Todos esses elementos do mito de Édipo são exteriores à peça (Serra, 2007).

A chave de interpretação não está, similarmente, no conselho de Jocasta para ignorar sonhos incestuosos, mas no próprio nome *Oidipous*¹⁰: “Toda a tragédia de Édipo está, portanto, como que contida no jogo ao qual o enigma de seu nome se presta” (Vernant, 1981/2014b, p. 84). *Oidipous* derivaria de *oideo*, “inchar”, e *pous*, “pés”. Na peça existe uma repetição do termo *pous*, “pés”, com a mesma persistência da palavra *oida*, “saber” (Knox, 1957/2002). A verdade está no pé (E.R. 1032) e no nome (E.R. 1036), pois Édipo é, concomitantemente, o homem de pé inchado (*oídos*), o que remete ao desejo parental de infanticídio, e o homem que sabe (*oída*) decifrar o enigma da Esfinge. Para o enigma: o que é, ao mesmo tempo, *dípous*, *trípous*, *tetrápous*? — *Oidipous* responde: *Oi-dí-pous*, “os de dois pés”, ou seja, o homem (Vernant, 1981/2014b).

A solução do enigma da Esfinge – “o homem” – era, no tempo de Sófocles, a resposta para um enigma ainda maior. O homem, disse o sofista Protágoras, é a medida de todas as coisas. Essa máxima encarna o espírito do século V a.C.: a crença no homem, na sua inteligência, na sua capacidade de superar obstáculos; em suma, de que é o mestre de seu próprio destino (Knox, 1957/2002).

Ao confrontar Tirésias, Édipo se vangloria de ter derrotado a Esfinge, justamente ele, Édipo, o que nada sabe (E.R. 391-397). Sua fala é irônica, pois *eidos*, o particípio de *oída*, “o que sabe”, repercute em *Oidi-pous* (Knox, 1957/2002). Entretanto, o tiro sai pela culatra, porque Édipo é, de fato, ignorante – como assinalado por Tirésias (E.R. 316-318, 337-338, 412-413).

9 “Iahweh... tolera a falta, a transgressão e o pecado, mas a ninguém deixa impune e castiga a falta dos pais nos filhos e nos filhos dos seus filhos até a terceira e a quarta geração” (Ex, 34:7).

10 Lévi-Strauss foi, provavelmente, o primeiro a identificar o traço comum às três gerações da linhagem dos Labdácidas: Lábdaco é o coxo; Laio, o canhestro; Édipo, o de pés inchados.

A ironia trágica se repete quando Édipo anuncia que, caso fosse ele quem estivesse acolhendo no palácio o assassino de Laio, a imprecação caísse sobre si (E.R. 249-251). Édipo promete punir o regicida como se Laio tivesse sido o seu próprio pai (E.R. 264). Posteriormente, Édipo se dá conta de que lançou, contra si mesmo, inadvertidamente, a maldição (E.R. 744-745).

Não haveria uma conexão entre a serpente, as Sereias e a Esfinge? O que se repete é que o homem, com a sua presunção, invade a prerrogativa divina. *Hýbris phuteuei tyrannon* (E.R. 873) – é assim que, no segundo estásimo, o coro vilaniza a soberba que gera o *tyrannos*. O sentido da tragédia se harmoniza com a concepção religiosa de Sófocles, próxima da expressão dífica “conhece-te a ti mesmo”, cujo sentido é esclarecido por Crítias, em “Cármides” (164D-E) de Platão (2015):

Estou quase a dizer que a temperança consiste justamente no conhecimento de si mesmo, de pleno acordo, nesse particular, com quem inscreveu no templo de Delfos o conhecido preceito. No meu modo de ver, essa inscrição foi ali posta à guisa de saudação da divindade para os que entram no templo, como a indicar que não é acertada a fórmula usual “Sê feliz”, e que não devem os homens exortar-se mutuamente por esse modo, porém “Sê temperante” (p. 69).

O provérbio “só sei que nada sei”, além de nunca ter sido dito por Sócrates, é enganoso, porque não é como se Sócrates nada soubesse. Quando, no oráculo de Delfos, Querofonte perguntou para Pítia, a sacerdotisa de Apolo, quem era o mais sábio, a resposta foi “Sócrates”. Como a asserção oracular não lhe pareceu crível, Sócrates deu início a uma investigação, inquirindo indivíduos cuja sabedoria poderia se provar superior à sua. Quanto mais tentava desmenti-lo, mais se convencia da veracidade do oráculo. Sócrates não era mais sábio por ter um conhecimento de alguma coisa bela e boa, o que os interrogados tampouco o tinham, mas simplesmente porque não presumia saber o que não sabia (21b).

Imperturbado, mesmo condenado à morte, Sócrates não renunciou à sua missão dífica; comprometeu-se a averiguar, no Hades, quem era o mais sábio (42a): “Agora, porém, chegou a hora de partir, eu para defrontar a morte, e vocês para levar a vida adiante; quem de nós está se dirigindo para uma condição melhor... a todos isso é inescrutável, exceto ao deus” (Platão, 2022, p. 315).

A princípio, assombra que não uma presença, mas uma privação possa engrandecer o homem. A sabedoria socrática implica tal conciliação. Uma analogia pode ser estabelecida com o processo de análise. O *furor sanandi*, sanha de cura, é contraproducente ao tratamento. É a abstinência do analista que instala as melhores condições para o tratamento, tal como a possibilidade de conhecer se assenta na admissão de um limite inerente ao próprio saber.

O helenista Bernard Knox (1957/2002) dá razão a Freud numa questão crucial: a universalidade é um aspecto essencial das tragédias. Qual a natureza universal de *Édipo Rei*, senão as moções incestuosas que motivaram Édipo? – argumentaria Freud. O sentido da peça é o de revelar o conteúdo do qual somos ignorantes, a saber, os desejos recalcados; a intenção de Sófocles é de trazê-los à luz. Édipo reage com culpa pelo seu crime, porque é responsável por aquilo que desconhece em si. A encenação da sexualidade que habita no âmago do humano suscita horror. O destino de Édipo poderia ter sido o nosso.

De acordo com Knox, Édipo não tem uma falha moral – esse foi o engano de Freud, interpretar a peça sob o viés da universalidade do incesto. O que Édipo aprende é a sua ignorância: “A catástrofe de Édipo é descobrir sua própria identidade; e ele é o primeiro e o último responsável por esta revelação” (p. 3). Quem primeiro clareia a sua situação é um vate cego, Tirésias. Ao abdicar da visão, as aparências declinam, e Édipo vislumbra a verdade. Mas qual verdade?

Antes das últimas palavras do Coro que encerram a peça, Creonte aconselha Édipo (E.R. 1522-1523): “Não queiras poder tudo!/ Do poder não ficou rastro em tua vida” (Sófocles, 2016a, p. 111). A mensagem da peça pode ser resumida assim: “A vida é tão vasta, complexa e incerta que nos enganamos a nós próprios se pensarmos que a podemos dominar; o juízo humano é falível e a confiança excessiva nele conduz à *hýbris*, o que acaba sempre em desastre” (Kitto, 1939/2021, p. 228).

A descoberta, na infância, da impossibilidade de se reunir com o objeto amado é um duríssimo golpe para o eu nascente da criança. A duras penas, a fantasia infantil é superada, porque a realidade é, para o bem e para o mal, refratária aos nossos desejos. Na leitura corrente da peça *Édipo Rei* de Sófocles, o sentimento de impotência com o desenlace do complexo de Édipo dá lugar à recuperação da crença infantil no poder mágico dos pensamentos. Não há luto pela teimosia da realidade; o espectador é colonizado pela imagem do incesto. A psicanálise contribuiu para tal interpretação, na medida em que, para Freud, a patologia de Édipo é a sua onipotência. Seus desejos realizam-se à sua revelia. Contudo, a onipotência nada mais é que uma defesa contra o desamparo. A peça desnuda a vulnerabilidade humana.

A nota de encerramento da tragédia é uma insistência renovada na natureza heroica de Édipo; a peça termina como começou, com a grandeza do herói. Ela agora se fundamenta no conhecimento e não na ignorância, e este novo conhecimento é como o de Sócrates, o reconhecimento da ignorância do ser humano (Knox, 1957/2002, p. 172).

É na admissão dessa deficiência do humano que Sócrates se toma como um paradigma (23b): “Entre vocês, ó homens, é o mais sábio quem, tal como Sócrates, reconheceu que, na verdade, não tem valor algum perante a sabedoria” (Platão, 2022, p. 245). O aprendizado de Édipo é um modelo para toda a humanidade (E.R. 1186-1196):

Estirpe humana,
o cômputo do teu viver é nulo.
Alguém já recebeu do demo um bem
não limitado a aparecer
e a declinar
depois de aparecer?
És paradigma,
o teu demônio é paradigma, Édipo:
mortais não participam do divino
(Sófocles, 2016a, p. 98).

Ora, então Freud não estava de todo errado. Os versos finais da peça (E.R. 1524-1527) são citados em *A interpretação dos sonhos*:

Olhai o grão-senhor, tebanos, Édipo,
decifrador do enigma insigne. Teve
o bem do Acaso – Týkhe –, e o olhar de inveja
de todos. Sofre à vaga do desastre
(Sófocles, 2016a, p. 111).

Essa observação “nos fere a nós mesmos e ao nosso *orgulho*; nós que, desde os anos da nossa infância, nos tornamos tão sábios e poderosos aos nossos próprios olhos. Como Édipo, vivemos na ignorância” (Freud, 1900/2019, p. 304, grifo nosso).

É notório que Freud se identificava com Édipo (Gay, 2006). Inclusive, apelidou a sua filha de “Antígona”. O nome significa “antigerada”. É a filha que escolheu a fidelidade aos vínculos familiares em detrimento do compromisso com o Estado. Fixada no laço incestuoso, não desloca o seu desejo para o casamento e a maternidade. No incesto reside tal esperança de completude.

Por ocasião de seu aniversário de 50 anos, os discípulos de Freud lhe presentearam com um medalhão. De um lado, em baixo-relevo, havia um retrato em perfil de Freud; no verso, um design grego de Édipo derrotando a Esfinge, com os versos finais de *Édipo Rei* ao redor da imagem. Ao ler a inscrição, Freud ficou pálido e agitado; comportava-se como se tivesse visto um fantasma. Depois, explicou-se. Quando jovem estudante,

admirava no pátio da universidade os bustos dos antigos professores da instituição. Seu sonho era que, um dia, veria o seu próprio busto junto ao dos mestres; nele, esperava encontrar os mesmos versos que os seus discípulos escolheram para homenageá-lo (Jones, 1955). O efeito inquietante de um evento como esse decorre da impressão de que a realidade confirmou a nossa onipotência. E, por um segundo, o homem negligencia sua verdadeira identidade. Ulisses, em *Ajax* (Sófocles, 2022, pp. 15, 29), em nenhum momento a perdeu de vista: “tateamos tudo sem ter nada certo” (Áj. 23) – “Resumo nossa condição humana:/ volúvel sombra, espectros tão somente” (Áj. 125-126).

A Esfinge nos forçou a olhar para o que estava aos nossos pés (E.R. 130-131). Aquele que carregava no seu nome o verbo “saber”, tomava por certa a sua própria origem. Psicanálise: a doutrina que explica tudo – segundo a crença popular. Mas a psicanálise não chega aos pés das disciplinas que utilizam uma chave única de interpretação para todos os eventos ou que prometem a cura do sofrimento humano. Mais modesta, a psicanálise se contenta com a infelicidade comum. Não nos alicerçamos no domínio e na onipotência, mas no *un-bewußte*. O legado de Freud, desse decifrador de enigmas, para a história das ideias, foi ter pisado o nosso amor-próprio, ao não nos deixar esquecer que somos exatamente como Édipo: incuravelmente ignorantes.

■

Resumo Este artigo revisita três cânones da civilização ocidental – a *Bíblia*, a *Odisseia* e *Édipo Rei* – para avançar uma hipótese de Bion acerca do crime central na peça de Sófocles, *Édipo Rei*; não o incesto, como defendera Freud, mas a arrogância. Essas três obras revelam um tema em comum: uma crítica da *hýbris*, soberba. No imaginário popular, a sexualidade ocupa o centro do palco, porque admitir as limitações do homem fere o amor-próprio da humanidade. A psicanálise não é uma ciência do domínio; tal como Édipo, ela reconhece o limite inerente à possibilidade de conhecer, o que faz do humano ignorante por excelência.

Palavras-chave Metapsicologia Freudiana, Bíblia, Odisseia, Édipo Rei

Pride and punishment

Abstract This article revisits three canons of Western civilization – the *Bible*, the *Odyssey* and *Oedipus the King* – to advance Bion's hypotheses about the central crime of Sophocles' play *Oedipus the King*; not incest, as Freud had argued, but arrogance. These three works reveal a common theme: a critique of *hýbris*, pride. Sexuality takes center stage in the popular mindset, because admitting man's limitations hurts humanity's self-love. Psychoanalysis is not a science of mastery; like Oedipus, it recognizes the limit inherent in the possibility of knowing, which makes humans ignorant par excellence.

Keywords Freudian Metapsychology, Bible, Odyssey, Oedipus the King

Referências

Apolônio de Rodes. (2021). *Argonáuticas*. (F. Rodrigues Jr., trad.). Perspectiva.

Anzieu, D. (1978). O Edipe avant le complexe ou de l'interprétation psychanalytique des mythes. *Bulletin de psychologie*, 31, 336, 713-730.

Bíblia de Jerusalém. (2002). Paulus.

Bion, W. (2018). On arrogance. In. *Second Thoughts* (pp. 86-92). (Trabalho original publicado em 1957)

Campos, H. (2004). *Éden*. Perspectiva.

Ésquilo (2013). *Os persas*. (T. Vieira, trad.). Perspectiva.

Freud, S. (2014). Dostoiévski e o parricídio. *Obras completas*, vol. 17. (P. C. Souza, trad., pp. 337-364). Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1928)

_____. (2018). Moisés e o monoteísmo: três ensaios. *Obras completas*, vol. 19. (P. C. Souza, trad., pp. 13-188). Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1939 [1934-1938])

_____. (2019). A interpretação dos sonhos. *Obras completas, vol 4*. (P. C. Souza, trad.). Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1900)

Gay, P. (2006). *Freud: a life for our time*. W. W. Norton & Company (Trabalho original publicado em 1988)

Ginzburg, C. (1989). *Mitos, emblemas e sinais* (F. Carotti, trad.). Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1986)

Heráclito (2012). *Heráclito: fragmentos contextualizados* (A. Costa, trad.). Odysseus.

Hesíodo (2022). *Teogonia*. (C. Werner, trad.). Hedra.

Homero (2023). *Odisseia* (F. Lourenço, trad.). Companhia das Letras.

Jones, E. (1955). *The Life and Work of Sigmund Freud. Volume 2. Years of Maturity 1901-1919*. Basic Books.

Kitto, H. (2021). *A tragédia grega*. (J. M. Coutinho e Castro, trad.). Biblioteca 70 (Trabalho original publicado em 1939)

Knox, B. (2002). *Édipo em Tebas*. (M. Goldsztyn, trad.). Perspectiva (Trabalho original publicado em 1957)

Laplanche, J. (1999). Responsabilité et réponse. In. *Entre séduction et inspiration : l'homme*. (pp. 147-172). PUF (Trabalho original publicado em 1994)

Lourenço, F. (2023). Notas ao Canto XII. In. Homero. *Odisseia*. (F. Lourenço, trad., pp. 608-614). Companhia das Letras.

Ovídio (2017). *Metamorfoses*. (D. L. Dias, trad.). Editora 34.

Platão (2015). Cármides. In. Platão. *Cármides. Lísis*. (C. A. Nunes, trad., pp. 37-105). ed.ufpa.

_____. (2022). Apologia de Sócrates. In. Platão. *Eutífron, Apologia de Sócrates, Críton*. (D. R. N. Lopes, trad., pp. 215-315). Perspectiva.

Serra, O. (2007). *O reinado de Édipo*. Editora UnB.

Sófocles (2016a). *Édipo Rei de Sófocles*. (T. Vieira, trad.). Perspectiva.

Sófocles (2016b). *Édipo em Colono*. (T. Vieira, trad.). Perspectiva.

_____. (2022). *Ájax*. (T. Vieira, trad.). Editora 34.

Stein, C. (1983). “Œdipe-Roi” selon Freud. In. M. Delcourt. *Œdipe ou la légende du conquérant*. (pp. V-XXVII). Les Belles Lettres.

Vernant, J.-P. (2014a). Édipo sem complexo. In. J.-P. Vernant & P. Vidal-Naquet. *Mito e tragédia na Grécia antiga*. (F. Y. H. Garcia, trad., pp. 53-71). Perspectiva (Trabalho original publicado em 1967)

_____. (2014b). Ambiguidade e reviravolta. Sobre a estrutura enigmática de *Édipo Rei*. In. J.-P. Vernant & P. Vidal-Naquet. *Mito e tragédia na Grécia antiga*. (F. Y. H. Garcia, trad., pp. 73-99). Perspectiva (Trabalho original publicado em 1981)