

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

NAYARA CAROLINE MILHARES

A relação fraterna e seus aspectos normativos e transgressores: uma investigação  
psicanalítica a partir da mitologia grega.

Maringá  
2014

NAYARA CAROLINE MILHARES

A relação fraterna e seus aspectos normativos e transgressores: uma investigação psicanalítica a partir da mitologia grega.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Constituição do Sujeito e Historicidade.

Orientador: Prof. Dr. Paulo José da Costa.

Maringá  
2014

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
(Biblioteca Central - UEM, Maringá, PR, Brasil)

M644r Milharesi, Nayara Caroline  
A relação fraterna e seus aspectos normativos e transgressores : uma investigação psicanalítica a partir da mitologia grega / Nayara Caroline Milharesi. -- Maringá, 2014.  
110 f. : il. color.

Orientador: Prof. Dr. Paulo José da Costa.  
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro Ciências Humanas Letras e Artes, Departamento de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, 2014.

1. Psicanálise. 2. Mitologia grega e psicanálise. 3. Psicanálise - Relação fraterna. 4. Psicanálise - Aspecto normativo. 5. Psicanálise - Aspecto transgressor. I. Costa, Paulo José da, orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro Ciências Humanas Letras e Artes. Departamento de Psicologia. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. III. Título.

CDD 21.ed. 150.195

GVS-001909

NAYARA CAROLINE MILHARES

A relação fraterna e seus aspectos normativos e transgressores: uma investigação psicanalítica a partir da mitologia grega

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Paulo José da Costa  
PPI/Universidade Estadual de Maringá (Presidente)

Profa. Dra. Regina Perez Christofolli Abeche  
PPI/Universidade Estadual de Maringá

Prof. Dr. Lazslo Antonio Ávila  
Faculdade de Medicina de São José do Rio Preto – FAMERP

Aprovada em: 11 de dezembro de 2014.

Local da defesa: Auditório da Fundação de Apoio ao Desenvolvimento Científico – FADEC – Bloco 036, Campus Sede da Universidade Estadual de Maringá.

Dedico este trabalho à minha irmã,  
Mariana Milharesi, fonte de inspiração.  
Meu antônimo e meu sinônimo. É  
presente em todos os instantes.

## AGRADECIMENTOS

Muitas vezes pensei em como seria registrar meus agradecimentos. Não poderia imaginar que seria tão emocionante relembrar de todos por quem eu tenho profunda gratidão por terem me acompanhado nessa jornada, de forma mais direta, proporcionando o acesso a materiais e oferecendo contribuições sobre o desenvolvimento deste trabalho, ou de forma indireta por meio de incentivo e apoio. Dentre tantos, teço agradecimentos especiais:

Aos meus pais, Rosa e Luís Milhares, pelo apoio incondicional e por me oferecerem a oportunidade de vivenciar a experiência fraterna;

Ao meu orientador, Prof. Dr. Paulo José da Costa, pela cuidadosa orientação a mim dedicada, pela boa parceria que desenvolvemos e por me apontar sempre o caminho, deixando, contudo, espaço para o exercício de autonomia e confiança no processo de escrita. Agradeço também sua capacidade de continência e incentivo durante todas as etapas realizadas;

À Ms. Cristina Vilela de Carvalho, professora e supervisora clínica e Lisandra Gaioto, grande amiga, por me incentivarem à pesquisa desde o tempo de graduação;

À Profa. Dra. Regina Perez Christofolli Abeche e Prof. Dr. Lazslo Antonio Ávila por aceitarem participar deste processo comigo, compondo a banca e oferecendo contribuições generosas ao trabalho;

À minha analista, Flávia Consalter, por compartilhar esta experiência comigo, acolhendo as demandas e acompanhando o desenvolvimento pessoal e profissional que este percurso gerou em mim;

Aos tradutores, sem os quais teria sido dificultado o acesso à bibliografia internacional;

Ao grupo Ateliê de Psicanálise, pelas conversas enriquecedoras e contribuições sobre a temática fraterna;

Às psicólogas e amigas íntimas Anne Castro e Cleide Marchiotti pela tolerância, amparo e apoio;

Às colegas de mestrado, em particular à Fernanda Borges, pelas trocas constantes;

Aos meus pacientes por compartilharem suas profundezas comigo, me instigando a buscar novos pensamentos e compreensões;

Por fim, e não menos importante, agradeço à Deus, pelo sopro de vida e de exortação.

“... Nossas semelhanças se completam  
Nossas diferenças se encaixam  
Não que eu tenha escolhido viver contigo  
Mas a vida me mostrou que esse é meu destino  
Até tentei fugir  
Rodei, me perdi e voltei pro mesmo caminho  
Brigas, ciúmes, opositores  
Nem sempre tudo são flores  
Tudo sempre conspirou pra dar errado  
Nossa caminhada tem muitas cicatrizes, muitas dores  
Por muitas vezes quis virar o jogo  
Esquecer esse sentimento louco  
Me jogar mundo a fora  
Te odiei pra depois te amar em dobro ...”

(Wlisses Vibration)

## A relação fraterna e seus aspectos normativos e transgressores: uma investigação psicanalítica a partir da mitologia grega

### RESUMO

A relação fraterna, além de ter sua participação no processo de constituição do sujeito, possibilita aos seus membros uma experiência emocional única, tendo uma representação distinta para cada um dos frátrios, como também o desenvolvimento de individualidades singulares mesmo quando oriundas de uma mesma criação na linguagem dos pais. A mitologia grega, por sua vez, revela por meio das construções trágicas, aspectos do psiquismo humano que contribuem com o pensamento psicanalítico, como o percurso do herói trágico que oscila do polo normativo ao transgressor em sua jornada. Esta dissertação, que adota o método psicanalítico de investigação, direciona o olhar para as relações fraternas duais que desenvolvem em sua dinâmica um posicionamento oposto, tendo como objetivo compreender se dentro desta oposição é possível identificar um irmão que tenha em seu psiquismo o predomínio de aspectos normativos e outro em que prevaleçam aspectos transgressores. Trata-se, portanto, de um trabalho que articula mitologia grega e psicanálise vislumbrando um caminho que primeiramente resgata conceitos como a função fraterna e o complexo fraterno, tecendo aproximações entre ambos para, em seguida, percorrer por elementos como a rivalidade e competição, inveja e ciúme, o bom relacionamento e aspectos narcisistas ligados à fratria. Por fim, são apresentadas análises arquitetadas sob as vertentes intra e intersubjetivas, tendo as tragédias gregas *Antígona*, de Sófocles (s.d./2005), *Os sete contra Tebas*, de Ésquilo (s.d./2007), e *As Fenícias*, de Eurípedes (s.d./2005) como material para se pensar a questão levantada acerca da relação fraterna.

**Palavras-chave:** Psicanálise; mitologia grega; relação fraterna; aspecto normativo; aspecto transgressor.



# The fraternal relationship and its normative and transgressive aspects: a psychoanalytical investigation based on the Greek mythology

## ABSTRACT

The fraternal relationship, besides taking part into an individual's formation, makes an emotional experience possible to its members, having for each part of this relationship a different representation, as well as the development of unique individualities, even though having the same upbringing in their parent's view. Furthermore, the Greek mythology reveals, by its tragic constructions, aspects of the human psychism, which contribute with the psychoanalytical thinking, as the tragedy's hero course swings between the normative and the transgressive space within his own path. This paper, which embraces the psychoanalytical method and refers to the dual fraternal relationship, developing in its own dynamic an antagonistic view, aims to understand within this antagonism if is it possible to identify which brother has in his psychism the predominance of the normative aspects and which has the predominance of the transgressive aspect. This paper employs the Greek mythology and the psychoanalysis, aiming to a path that resembles concepts as a fraternal function and the fraternal complex, building an approach between this two parts, so it can undergo some elements, such as rivalry and competition, envy and jealousy, the good relationship and narcissistic aspects bound to this brotherhood. Finally, it also presents analyses built under intra and intersubjective paths, being based on Greek tragedies, such as *Antigone*, by Sophocles (n.d./2005), *Seven against Thebes*, by Aeschylus (n.d./2007) and Euripides' (n.d./2005) *The Phoenician Women* as a resource to think about the issues around the fraternal relationship.

**Keywords:** Psychoanalysis; greek mythology; fraternal relationship; normative aspect; transgressive aspect.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Quadro 1 <i>La voix du sang</i> (1948), de Magritte (1898-1967).....	76
--	----

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>11</b>
<b>1 APRESENTANDO O OBJETO DE ESTUDO.....</b>	<b>14</b>
1.1 A identificação para pensar em modelos identificatórios entre os irmãos.....	17
1.2 Ampliando horizontes a partir da rivalidade e competição fraternas.....	22
1.3 As fratrias: Mitologia e Psicanálise.....	26
1.4 Objetivo.....	31
1.5 Método.....	31
1.6 Material.....	34
1.6.1 Os sete contra Tebas.....	34
1.6.2 As Fenícias.....	35
1.6.3 Antígona.....	36
1.7 Os personagens.....	36
1.7.1 Antígona.....	37
1.7.2 Ismene.....	37
1.7.3 Polinice/Polinices.....	37
1.7.4 Etéocles.....	37
1.8 Alguns esclarecimentos.....	38
<b>2 A FRATRIA CONSANGUÍNEA E ALGUNS DESDOBRAMENTOS.....</b>	<b>42</b>
2.1 O fraterno em Freud.....	45
2.2 Inveja e ciúme.....	51
2.3 Rivalidade e competição.....	55
2.4 O bom relacionamento entre os irmãos.....	60
2.5 Do narcisismo ao complexo fraterno e edípico.....	61
<b>3 OS ASPECTOS NORMATIVOS E TRANSGRESSORES A PARTIR DA INTERFACE ENTRE MITOLOGIA GREGA E PSICANÁLISE.....</b>	<b>69</b>
3.1 As irmãs.....	69
3.2 Explorando a questão da polarização por meio de metáfora.....	75
3.3 Indistinção e individualidade.....	77
3.4 Os irmãos.....	85
<b>4 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>97</b>
<b>5 REFERÊNCIAS.....</b>	<b>102</b>

## INTRODUÇÃO

O interesse pelo tema desta dissertação surgiu ainda na graduação por meio da disciplina Psicologia do Desenvolvimento, a qual despertou-nos um olhar curioso para alguns movimentos familiares em consonância com a formação do psiquismo. Esses movimentos, cotidianos em algumas famílias, diziam respeito a comentários de mães que não compreendem o motivo por seus filhos serem diferentes, bem como a afirmações de que os filhos foram educados da mesma maneira e que tudo o que fizeram para um, fizeram para outro. Era comum, também, ouvir de irmãos a fala de que são muito diferentes, que não combinam em nada ou que são opostos. Essas verbalizações provocaram-nos no sentido de buscar compreender o que estaria embutida nelas e de indagar se haveria um motivo para entender o fato de muitos irmãos se tornarem opostos, um em relação ao outro.

Assim, nasceu a ideia de investigar se essa diferença entre os irmãos, considerada como um antagonismo, teria alguma relação com o desenvolvimento psíquico; mas na época, não se encontrou subsídios para arquitetar uma pesquisa que pudesse investigar as facetas acerca da distinção fraterna; então os pensamentos foram guardados, até que, após um período de amadurecimento, aconteceu o encontro com a mitologia grega, a qual promoveu um novo horizonte.

Foi possível, então, transpor termos das leituras das tragédias gregas que envolvem a jornada do herói grego para a relação fraterna no que tange à diferença e ao antagonismo entre os irmãos, fundamentando, deste modo, nosso problema de pesquisa, uma vez que as antigas inquietações permaneciam atuais. Esses termos, propostos por Versiani (2008), em síntese, revelam aspectos normativos e transgressores do herói grego, o qual, em um momento específico, faz uma opção por um desses elementos, determinando seu destino. A contribuição da referida autora nos auxiliou a pensar na possibilidade de haver esses elementos na diferença entre os irmãos, pensamento este, que teremos a oportunidade de esclarecer e aprofundar ao longo desta dissertação.

Ao iniciar nosso percurso, nos deparamos com diversas pesquisas sobre as novas configurações de fratria, como a tese de doutorado de Oliveira (2005), intitulada como *“Irmãos, meio irmãos e co-irmãos”*: a dinâmica das relações fraternas no recasamento. Compreendemos que as relações fraternas foram se ramificando, atingindo um nível de complexidade ainda maior daquela embutida em uma fratria decorrente de famílias nucleares e, em razão disso, atribuímos importância em estudar esses fenômenos; entretanto, percebemos que a dinâmica fraterna nuclear pouco avançou em suas compreensões, ficando,

desde o relato do primeiro fratricídio, debruçada nas questões de rivalidade, competição, inveja e ciúmes.

Dessa forma, entendendo que é consensual a presença da ambivalência na relação fraterna, pensamos inicialmente que explorar o território da rivalidade entre irmãos, almejando ir além do que já se conhece, poderia nos auxiliar a compreender algumas lacunas deste vasto terreno tão pouco explorado pela psicanálise. Compartilhamos da contribuição de Bourdellon e Kamieniak<sup>1</sup> (2008) de que “refletir hoje sobre o impacto dos ‘irmãos e irmãs’ sobre a psique e sobre seu funcionamento permite, sem dúvida, situar melhor a importância das relações fraternas e suas funções” (p. 325). Esta reflexão nos fez pensar em uma pesquisa que levasse em conta esse impacto de um irmão para o outro, a presença física e simbólica dos irmãos, representada no psiquismo de cada um. A partir da noção de rivalidade, captamos uma modalidade específica de fratria que acabou por se tornar nosso recorte. Tal modalidade, diz respeito àquelas compostas por dois filhos consanguíneos, independente de sexo ou gênero que se posicionam de maneira antagônica, como se houvesse uma forma de polaridade na relação.

Kaës (1999) menciona a experiência das primeiras rivalidades pelo seio nutridor por irmãos que dividem o mesmo espaço corporal e psíquico materno, indicando que a rivalidade fraterna está presente até mesmo antes da existência de um irmão, pois, de acordo com o autor, apenas a possibilidade de um irmão vir a nascer ocasiona o que ele chama de complexo fraterno. Como veremos ao longo da dissertação, o complexo fraterno não se resume a um deslocamento do complexo de Édipo, mas tem outras implicações na formação do psiquismo (Kaës, 1999).

Em nosso percurso, apresentaremos nossos objetivos e interesses nesta dissertação nos reportando a Kaës (1999, 2003), Kancyper (2004) e Kehl (2000), tecendo aproximações entre conceitos por eles postulados como complexo fraterno e função fraterna; além disso, discutiremos o significado do termo relação fraterna, proposto por Goldsmid e Féres-Carneiro (2007, 2011).

Posteriormente à apresentação do objeto e do recorte, recorreremos a contribuições freudianas, indicando um trabalho de articulação entre psicanálise e mitologia grega, introduzindo elementos que possibilitam a interface entre os dois saberes. Para tanto, seguiremos o método psicanalítico de investigação, evidenciando uma abertura aos textos escolhidos para pensarmos na pergunta norteadora sobre a fratria, a qual se resume em

---

<sup>1</sup> Todas as leituras internacionais são traduções nossas; exceto aquelas indicadas nas Referências.

investigar se nas relações fraternas duais que se caracterizam como antagônicas é possível encontrar aspectos normativos ou transgressores que predominem na personalidade de cada um dos irmãos?

Faremos um breve resgate do fraterno em Freud, trilhando um caminho posterior que recupere aspectos da inveja, ciúmes, rivalidade e competição, abarcando também os bons relacionamentos, pois acreditamos que para ir além do que está posto é preciso teorizar sobre os vários vértices que compõem a relação fraterna. Além do que, foi a partir da rivalidade que foi possível pensar em um tipo de relação antagônica e conjecturar outros elementos como os aspectos normativos e transgressores. Traçaremos, também, uma relação entre narcisismo, complexo fraterno e complexo edípico, considerando suas repercussões no aparelho psíquico.

No momento das análises, aprofundaremos nossas concepções sobre o que chamamos de aspectos normativos e transgressores, tendo as tragédias gregas como recurso para pensar essas questões tanto no plano intra, como no intersubjetivo.

## 1. APRESENTANDO O OBJETO DE ESTUDO

A relação fraterna é definida por Goldsmid e Féres-Carneiro (2011) como um elemento importante na constituição do sujeito e na formação do laço social. Apesar dessa significância, as autoras apontam que o estudo sobre a fraternidade enquanto função passou a receber maior destaque apenas na passagem do século XX para o XXI; no entanto, a grande maioria das pesquisas ainda está voltada para a rivalidade e a competição, desconsiderando outros aspectos que abarcam a relação (Goldsmid & Féres-Carneiro, 2011).

Intrigados com essa afirmação, buscamos compreender no cenário científico, a maneira como está sendo apreendida a relação fraterna na contemporaneidade e que tipos de estudos têm sido desenvolvidos a esse respeito, uma vez que no senso comum é consensual a lembrança de sentimentos hostis ao se mencionar a relação entre irmãos. Por meio de uma busca na literatura científica, nacional e internacional acerca da dinâmica fraterna, comprovamos que a grande maioria das publicações que transitam sobre o fraterno, não apenas enquanto função, mas como tema geral de investigação, se limitam à temática da rivalidade e da competição, corroborando o estudo de Goldsmid e Féres-Carneiro (2011). Dentre essas publicações, destacamos: *Da rivalidade ao amor: irmãos para sempre*, de Silveira (2009) e *Rivalidade fraterna: uma proposta de definição conceitual*, de Pereira e Lopes (2013) como trabalhos nacionais; e *A rivalidade na relação fraterna e o problema do ódio*, de Stein (2001) e *Laço fraternal, da psicanálise aos mitos e aos sistemas*, de Tsoukatou (2005), como produções internacionais (francesas).

Não entendemos, sobretudo, essas produções com demérito, pelo contrário, nos aportaremos a elas em momentos oportunos, pois contem exposições coerentes ao nosso estudo; queremos apenas sinalizar como esse viés da relação fraterna é vastamente explorado no campo científico. Essa ênfase nos levou a pensar numa restrição do alcance acerca da profundidade da experiência fraterna, compartilhando o entendimento de Goldsmid e Féres-Carneiro (2011) a esse respeito. Para elas,

o fato de, ao se considerar as relações entre irmãos, haver uma tendência a enfatizar mais a relação de inveja, ciúme, rivalidade, em detrimento de um possível bom relacionamento, faz com que não se dê importância ao papel que a fratria, através da função fraterna, desempenha na estruturação familiar (p. 773).

Ao nos depararmos com o entendimento de que a fratria tem uma relevância significativa na estruturação da família, por meio da função que exerce, começamos a

delimitar nossas inquietações, saindo do questionamento amplo de como se entende a relação fraternal atualmente e, caminhando na direção do contexto familiar. Dessa forma, voltamos nosso interesse ao significado da função fraterna enquanto conceito.

A referida expressão, formulada por Kehl (2000), foi, segundo sua própria artífice, propositadamente assim conjugada, por dois motivos: a presença do semelhante no processo de constituição de sujeito do ser humano e o resgate do termo fraterno, suprimido pelos psicanalistas, almejando, com isso, fomentar debates sobre a fratria (Kehl, 2000). Losso (2001) utiliza a mesma expressão para, também, designá-la como uma das funções estruturantes da família, uma vez que, para ele, a função fraterna possibilita modelos identificatórios entre os irmãos diferentes dos modelos oferecidos pelos pais.

Seguindo a contribuição dos autores supracitados sobre a função fraterna, como participante do processo de tornar-se sujeito, e, portanto, tendo uma função estruturante no psiquismo, encontramos o posicionamento semelhante de Kaës (1999), o qual postula o termo complexo fraterno, mencionando-o como participante no processo da estruturação psíquica, bem como da formação da identidade. Kaës (1999) fala em complexo fraterno e não em função fraterna, pois entende que a palavra “complexo”, por abarcar “um conjunto organizado de representações e de investimentos inconscientes, constituído a partir de fantasmas e de relações intersubjetivas” (p. 186), contempla de forma mais ampla as implicações do fraterno. Para o autor, o complexo fraterno demarca:

uma organização fundamental dos desejos amorosos, narcísicos e objetais, do ódio e da agressividade face a este outro que o sujeito reconhece como irmão ou irmã; este complexo se inscreve na estrutura das relações inter-subjetivas organizadas pela representação inconsciente dos lugares correlativos que ocupam o sujeito, o irmão e a irmã, em relação ao objeto de desejo da mãe e/ou do pai (pp. 186-187).

Apesar da diferença nas nomenclaturas, é possível tecer uma aproximação entre função fraterna e complexo fraterno, pois ambos os conceitos consideram a importância do fraterno no psiquismo, em sua formação e estrutura, o reconhecimento da participação do outro, semelhante e distinto, no processo de constituição enquanto sujeito, reconhecedor de si mesmo e a não necessidade de se ter irmãos para haver tais fenômenos. Dessa forma, percebemos que apesar de a fratria ter um papel importante na estruturação familiar (Losso, 2001; Goldsmid & Féres-Carneiro, 2011), antes disso, tem uma participação na formação do psiquismo, o que nos levou a mais uma delimitação, chegando à relação entre irmãos.



Outras nomenclaturas foram encontradas no que tange ao estudo da fratria, como relação fraterna (Goldsmid & Féres-Carneiro, 2011) e vínculo fraterno, proveniente da Psicanálise Vincular (Matus, 2003; Moguillansky, 2008; Moguillansky & Nussbaum, 2011). Consideramos importante mencionar essas terminologias por acreditarmos que desta forma é possível conhecer o que vem sendo estudado, compreendendo a repercussão do fenômeno fraterno no psiquismo humano. Contudo não recorreremos aos conceitos oriundos da psicanálise vincular em função do recorte que almejamos delinear no trabalho.

Sobre o termo relação fraterna, Benghozi e Féres-Carneiro (2001) apresentam uma distinção importante entre este e o que chamam de laço fraterno. Para as autoras, o laço entre irmãos corresponde simplesmente ao grau de parentesco, a filiação que os demarcam como membros de uma mesma família. A relação fraterna, por sua vez, é caracterizada por elas, como uma relação de proximidade ou distanciamento, de frieza ou afetividade, de amizade ou de discórdia.

Essas alternâncias nas características apresentadas para definir a relação fraterna nos lembra um certo antagonismo, que ressoa como uma possibilidade de olhar a fratria por uma lente diferente, que não exclui a rivalidade, mas que talvez amplie o alcance de compreensão dessa relação. Pensamos em uma possibilidade de ampliação no entendimento sobre a relação fraterna porque chamou-nos a atenção essa oscilação utilizada pelas referidas autoras em sua descrição, o que nos permitiu vislumbrar um caminho que talvez possa ir além do que se entende por rivalidade e competição nos estudos sobre irmãos.

Retornando a distinção entre laço e relação, Goldsmid e Féres-Carneiro (2007) acrescentam que o laço fraterno “seria uma construção psíquica comum aos membros de uma fratria, que lhes permite distinguir-se como subgrupo dentro do grupo familiar” (pp. 294-295). Em outro estudo, Goldsmid e Féres-Carneiro (2011) entendem que para possibilitar a construção de um vínculo suficientemente bom entre os irmãos, “é preciso haver uma complementariedade em seus papéis, além da relação de intimidade e certa coincidência em seus valores pessoais” (p. 774). Além disso, afirmam que na ausência dos pais, podem conhecer diferentes papéis e ações, levando cada um dos irmãos a serem alvos alternados de identificação e diferenciação.

Entendemos, contudo, que essa experiência de distintos papéis e ações, pode ocorrer também na presença das figuras paternas, uma vez que no interjogo de projeções e identificações, cada um dos membros da fratria irá se constituir de um modo exclusivo. Nesse sentindo, a noção de identificação mostra-nos uma perspectiva fecunda para dar conta de como se constitui a subjetividade, uma vez que as primeiras experiências ocorrem no seio de

uma matriz familiar, e, como se trata de experiências emocionais, acontecem ou são sentidas, vivenciadas, de maneiras diferentes de sujeito para sujeito, de um filho para outro.

### **1.1 A identificação para pensar em modelos identificatórios entre os irmãos**

Começamos agora a delinear nosso propósito com este estudo. Tendo partido do geral para o particular, ou seja, tendo investigado as bibliografias acerca do fraterno e constatado uma ênfase no que diz respeito à rivalidade e competição, começamos a afunilar as contribuições encontradas a fim de vislumbrar um percurso a ser trilhado dentro do tema que propomos nos debruçar: a relação fraterna. No entanto, não vamos esgotar nossas elucidações nesse momento para não interromper a continuidade do texto; estamos dando início apenas a um esboço, caminhando na direção da construção de um problema de investigação.

Pois bem, tendo esclarecido o tema desta dissertação, precisamos apresentar o que buscamos com essa temática. Para isso, torna-se necessário abordar que, mesmo diferenciando laço fraterno de relação fraterna, é importante lembrar que não existem irmãos sem uma família. Com isso, o leitor pode estar pressupondo que para analisarmos o fraterno iremos discorrer sobre a organização familiar e suas modificações. Lamentamos dizer que em detrimento das diversas modificações que as famílias vêm sofrendo na atualidade, não seria possível esgotar as distintas estruturas familiares presentes neste início de século dentro da averiguação que almejamos construir. Foi necessário promover um recorte com a finalidade de iluminar um aspecto da relação fraterna, contudo, isso não significa que conceitos que se desenvolvem no seio de uma família e que possam nos auxiliar na compreensão da relação entre irmãos deixarão de serem utilizados. Se entendermos que nos oferece um arsenal de instrumentos no entendimento da dinâmica fraterna, a terminologia será explorada, buscando sua contribuição com a fratria, como é o caso do conceito de identificação, importante no processo de formação do psiquismo e que se desenvolve no inter-jogo de uma matriz familiar.

Isto posto, tecemos algumas considerações acerca da identificação dentro de um esquema de família nuclear, tendo em mente a contribuição de Losso (2001) de que a função fraterna possibilita modelos identificatórios entre os irmãos, diferentes dos modelos oferecidos pelos pais. Nesse sentido, o conceito de identificação torna-se importante em nosso estudo não apenas por fazer alusão a um grupo de família, mas, também, por oferecer uma vertente de compreensão na dinâmica que se desenvolve entre os irmãos, visto que se tornam um para o outro um modelo de identificação, diferente daqueles que os pais podem oferecer.

Ao discorrer sobre identificação, Cassorla (1997) se refere à compreensão de Grinberg, enunciada como um “conjunto de operações que determinam o processo de estruturação que ocorre dentro do self, baseado na seleção, inclusão e eliminação de elementos provenientes dos objetos externos e internos e de partes do self” (p. 641). Contudo, o processo identificatório apresenta alguns desdobramentos que ocorrem durante o desenvolvimento psíquico, os quais se alternam e se complementam concomitantemente, conhecidos como identificação projetiva e identificação introjetiva. Esses mecanismos tem início nos primeiros meses de vida, mas não se perdem após a formação psíquica inicial, recorrendo-se a eles ao longo da vida, pois além de favorecerem a formação da personalidade por meio das identificações, assumem uma função de comunicação inconsciente que pode ficar em um nível normal, ou patológico quando se tornam excessivas.

De acordo com Zimerman (2001), a expressão “identificação projetiva” foi postulada por Klein, em 1946, no artigo *Notas sobre alguns mecanismos esquizoides*. Como o título sugere, Klein (1946/1991a) tece formulações sobre mecanismos defensivos importantes para o desenvolvimento inicial da criança, como é o caso da cisão diante da ansiedade que pode ser vivenciada, neste período inicial, como uma ameaça de aniquilamento. Segundo a autora, a cisão ocasiona uma separação entre o objeto de amor (seio bom), despertado por meio de vivências de gratificação, e o objeto de ódio (seio mau), promovido por frustrações, diante de uma ansiedade paranoide.

A relação com o primeiro objeto [a mãe] implica em sua introjeção e projeção e, por isso, desde o início as relações de objeto são moldadas por uma interação entre introjeção e projeção, e entre objetos e situações internas e externas (Klein, 1946/1991a, p. 21).

Esse movimento de introjeção e projeção é impulsionado pelas cisões, funcionando como mecanismos defensivos contra a ansiedade. Todavia, Klein (1946/1991a) acredita que ao cindir o objeto, uma cisão correspondente acontece no ego; dessa forma, influencia no processo de estruturação do ego na medida em que, ocorrendo excessivamente, fica dificultada a integração do objeto interno e do próprio ego, demasiadamente, fragmentados.

Klein (1946/1991a) estabelece uma correlação entre cisão, introjeção e projeção, acrescentando uma conexão destes à idealização e negação, os quais realizam a criação de um seio ideal, possuidor de aspectos bons e gratificadores, não havendo a possibilidade desse objeto falhar (não havendo a existência de um seio mau). A identificação projetiva, em suma,

envolve a participação de todos esses mecanismos. Nas palavras de Klein (1946/1991a), sobrevém uma

expulsão de substâncias perigosas (excrementos), do *self* para dentro da mãe. Junto com os excrementos nocivos, expelidos com ódio, partes excindidas do ego são projetadas na mãe ... *para dentro* da mãe. Esses excrementos e essas partes más do *self* são usados não apenas para danificar, mas também para controlar a tomar posse do objeto. ... Contudo, não são apenas as partes más do *self* que são expelidas e projetadas, mas também partes boas do *self* (p. 27, grifos da autora).

Na identificação projetiva são projetados tanto conteúdos perigosos, como impulsos destrutivos e maus, quanto conteúdos bons, representantes dos aspectos amorosos, essenciais para a integração egóica. O que vai garantir a prevalência de uma ou outra projeção será o tipo de relação que se estabelece com o objeto, com a mãe (função materna), bem como a maneira como (a mãe) recebe e devolve essas projeções.

Rosenfeld (1988) sintetiza a identificação projetiva como um “processo de cisão do ego primitivo, no qual as partes boas ou as partes más do self são expelidas pelo ego e, numa etapa posterior, são projetadas sob a forma de amor ou ódio para dentro de objetos externos” (p. 191). A consequência dessa identificação projetiva, segundo o autor, é o aparecimento de ansiedades paranóides, visto que os objetos expelidos tornam-se persecutórios, sentidos como uma ameaça de retaliação ao pensarem na possibilidade que eles tentarão retornar a força para dentro do ego, trazendo de volta consigo as partes más do self que foram expulsas (Rosenfeld, 1988). O temor é que esse retorno venha com uma carga muito mais assustadora em relação ao momento insuportável que promoveu a expulsão.

A identificação introjetiva, por sua vez, é uma reintrojeção, modificada, do que fora previamente projetado (Zimerman, 2001), seria um segundo movimento, o conteúdo que primeiramente foi expelido, retorna, porém, transformado. Diante disso, Cassorla (1997) coloca que a percepção de identidade é um processo estruturante do indivíduo e se confere por meio de uma sequência de identificações introjetivas, acarretando numa integração e discriminação de objetos internos e externos. Ele assegura que para haver uma coesão no processo de identidade, “as identificações introjetivas terão que predominar sobre as projetivas” (p. 641).

O referido autor faz apontamentos sobre o receptor, ou seja, aquele que recebe as identificações projetivas e apresenta uma reação diante delas, o que pode culminar em identificações concordantes ou complementares. Na primeira, o receptor aceita conscientemente a projeção, pois entende e compreende o que está acontecendo com o

emissor. Embora se fundamente nas proposições de Racker para a referida definição de identificação concordante, Cassorla (1997) comenta que:

o processo descrito se confunde com o chamado uso normal da identificação projetiva, implicando também [n]a capacidade de *rêverie* materno ... base das formas de comunicação humana baseadas na empatia e capacidade de compreensão, como se esperaria que ocorresse, predominantemente com os pais (p. 644).

Além disso, Cassorla (1997) não exclui a presença de componentes inconscientes na recepção dos conteúdos projetados. Dessa forma, entendemos que a identificação projetiva concordante compreende receptores capazes de distinguir, conscientemente, conteúdos que provém de outras pessoas via identificação projetiva, dos seus próprios conteúdos, não se misturando com o que é do outro, e ainda, baseando-nos no conceito de *rêverie* materno, mencionado pelo autor, aceitando a projeção para devolvê-la posteriormente de forma branda, decodificada, compreensível para o emissor. Como essa comunicação envolve elementos do mundo interno e externo, concordamos com o autor em relação à presença de elementos inconscientes nesse movimento de recepção e devolução. Pensamos, também, nesses elementos conscientes e inconscientes de maneira análoga (porém inversa) à contratransferência, a qual apesar de ser predominantemente inconsciente, é possível o analista perceber conscientemente os efeitos contratransferenciais nele despertados (Zimmerman, 2004), mas para que ele possa fazer bom proveito disso durante a sessão, precisa discriminar o que foi projetado nele e o que é dele mesmo. A esse respeito, Zaslavsky (2012) afirma que a percepção consciente da transferência pode ser alcançada mediante a análise pessoal, ou seja, trabalhando na análise o inconsciente, é possível ter mais acesso a ele, mesmo durante a sessão com o paciente (comunicado em palestra, 28 de setembro, 2012)<sup>2</sup>.

Já nas identificações projetivas complementares, ocorrem identificações entre os objetos internos do emissor com o receptor. Nesse caso, acontece uma mistura do material não sendo possível distinguir o que é seu e o que provém do outro, toma-se conteúdos de outros objetos como sendo seu, apresentando reações às identificações projetivas devido à mobilização de aspectos do seu mundo interno. Cassorla (1997) ressalta que, ao contrário das identificações concordantes, as complementares não funcionam como uma comunicação útil, uma vez que gera no receptor uma reativação de suas próprias ansiedades e fantasias com seus objetos internos.

---

<sup>2</sup> Comunicado pelo autor, em aula sobre contratransferência, na referida data, no curso de especialização em Psicoterapia Psicanalítica Contemporânea pela Escola de Psicoterapia Psicanalítica de Maringá – EPPM e Faculdade Cidade Verde - FCV.

Quando, porém, emissor e receptor se comunicam via identificação projetiva, ao mesmo tempo, ocorre o que se conhece por identificação projetiva cruzada. Esse fenômeno acontece também entre familiares e, nesse caso, como aponta Cassorla (1997), os pais introduzem nos filhos conteúdos expelidos, através de identificações projetivas, que por sua vez, mobilizam objetos internos nos filhos. Os filhos, da mesma forma, projetam seus conteúdos para dentro dos pais, mobilizando objetos internos nos mesmos. Esse jogo de externalização e internalização, explica o autor, ocorre concomitantemente, podendo predominar um ou outro sentido.

Cassorla (1997) ressalta que esse processo pode ocorrer tanto de forma normal, com funções de comunicação, como excessivamente, visando livrar-se de conteúdos através de mecanismos envolvendo o objeto por meio de intrusão, controle, fusão, etc. Ou seja, além dos aspectos paternos, há elementos oriundos dos próprios filhos que interagem nesse jogo de projeções. Podemos dizer então que, por meio da identificação, além do processo de constituição e desenvolvimento da personalidade, os irmãos criam condições de perceberem suas diferenças pessoais, na medida em que esses processos, ocorrendo de maneira particular e única, não poderiam resultar em personalidades idênticas. Nesse sentido, abranger o processo identificatório de cada um dos irmãos pode nos ajudar na compreensão da dinâmica entre eles, inclusive os aspectos antagônicos.

É importante que seja possível aos membros de uma fratria ter um espaço para experimentar suas vivências de forma dissociada do irmão, assim como para perceberem suas semelhanças e diferenças. Para Goldsmid e Féres-Carneiro (2011), “a constatação da diferença entre os irmãos vai permitir que cada um se aproprie, a seu modo, do nome herdado do pai, relativizando e individualizando a ‘marca’, ... que define cada um dos membros da fratria” (pp. 776-777). Dessa forma, considerando a distinção entre os irmãos e nos papéis assumidos entre eles, as autoras entendem que um dos filhos será mais semelhante aos pais.

O irmão, enquanto mais semelhante que os pais e por sua vez igualmente dependente desses mesmos pais, é objeto de intensos e mútuos investimentos. Essa intensidade de catexia e de relação (muitas vezes implicando em compartilhar com os irmãos um maior espaço de tempo e um maior número de atividades do que com os pais) outorga ao irmão um papel destacado na estruturação psíquica e no processo de subjetivação. As situações vivenciadas na relação com os pais geram nos irmãos, além dos sentimentos de ódio e vivências de rivalidade e exclusão, sentimentos amorosos (Goldsmid & Féres-Carneiro, 2011, pp. 778-779).

Além das identificações, da constatação das diferenças e dos papéis assumidos entre os irmãos, alguns autores destacam como relevante na formação da personalidade a ordem do nascimento. Para Kancyper (2004) e Adler (1926/1984), a posição ocupada na fratria corresponde a um fator importante na constituição psíquica, tanto que ambos os autores definiram traços de caráter típicos das posições fraternais, como o primogênito, o filho do meio e o caçula.

Em contrapartida, Goldsmid e Féres-Carneiro (2007) argumentam que a posição ocupada por um irmão na fratria não deve ser considerada um fator determinante. Para elas “outros fatores intervirão: as expectativas dos pais em relação a ele, a forma como decodificará os mandatos paterno/materno, o modo como receberá e transformará a herança psíquica transmitida por seus pais” (p. 299). Esse embate, contudo, não está sendo considerado para a formulação do nosso material, uma vez que, para nós, há outros fatores proeminentes a serem considerados e também porque, atualmente, na sociedade ocidental, o papel de destaque que a progenitura garantia em tempos anteriores foi desmantelado.

## **1.2 Ampliando horizontes a partir da rivalidade e competição fraternas**

O fato de encontrarmos uma vasta produção acerca da rivalidade e competição entre os irmãos chamou-nos a atenção como um elemento significativo a ser considerado. Assim como algumas falas de nossos pacientes ficam ecoando em nossas mentes, nos levando a buscar compreensões a partir de outros vértices sobre uma mesma questão, pensamos em uma necessidade de olhar por meio de outras lentes esses elementos da relação fraterna. Deste modo, de uma maneira mais ilustrativa, nos deparamos com narrações de diversos campos literários que abarcam, além da rivalidade e competição, aspectos de ciúmes e inveja na fratria.

No contexto bíblico, tanto no antigo, como no novo testamento, são narrados episódios entre irmãos, alguns, inclusive, com finais trágicos. O mais famoso de todos, situado no livro de Gênesis, trata dos irmãos Caim e Abel, em que o primeiro mata o segundo por considerar que Deus mantinha uma relação de preferência com o irmão mais novo. Ainda na bíblia, outros personagens protagonizam histórias de fratria, como Jacó e Esaú, na qual Jacó, o caçula e preferido de sua mãe, recebe auxílio da mesma para usurpar o lugar de seu irmão gêmeo Esaú (que nascera primeiro e, por isso, fora considerado primogênito), com a finalidade de enganar o seu pai, já velho, e obter a primogenitura; José e seus irmãos, cujos

irmãos mais velhos, tomados pela inveja e ciúme, vendem José, que se tornará rei do Egito, para estrangeiros; Marta e Maria; o filho pródigo e o irmão mais velho, entre outras.

As duas últimas evidenciam questões semelhantes, indo além da rivalidade e competição, como a escolha da melhor parte e os papéis assumidos pelos irmãos. Na primeira (das duas últimas), em uma visita de Jesus à casa das irmãs, Marta (a irmã mais velha) se zanga por se dedicar aos afazeres domésticos, enquanto Maria se volta para a acolhida do convidado. Na segunda, o filho pródigo regressa após ter extinguido toda a sua herança requisitada ao pai ainda vivo e é recebido por ele (pai) com festa, enquanto o primogênito questiona a recepção do caçula pelo fato de ter se mantido ao lado do pai, servindo-o, se privando de prazeres e nunca receber autorização para festejar com os amigos.

Na literatura nacional, Machado de Assis contempla elementos mais complexos sobre a relação fraterna com o romance *Esau e Jacó* (1904/1994), cujo cerne de inspiração foi o relato bíblico de mesmo nome, já mencionado. A narrativa expõe elementos de ambivalência, oposição, discordância e do gosto em comum, como o desejo pela mesma mulher. Os irmãos, também gêmeos, desenvolvem temperamentos antagônicos desde a infância, Pedro com um feitio mais conservador, e Paulo, predominantemente impulsivo.

A rivalidade e a competição também são evidenciadas em algumas tragédias da mitologia grega, como aquelas que narram o destino dos filhos de Édipo, *Antígona*, de Sófocles (s.d./2005), *As fenícias* (s.d./2005), de Eurípedes e *Os sete contra Tebas*, de Ésquilo (s.d./2007). A primeira encena o destino de uma das filhas de Édipo Rei e Jocasta, havendo, na narrativa, episódios nos quais podemos observar uma divergência na maneira de as irmãs se posicionarem diante da morte dos irmãos, uma aceitando a lei – o decreto do novo rei – e a outra, infringindo-a, tentando sepultar o irmão que teve as honrarias fúnebres negadas.

A segunda e a terceira são versões distintas apresentadas por dois autores diferentes sobre o desfecho dos filhos homens de Édipo, Etéocles e Polinice, tendo como apogeu o fratricídio, no qual ambos deixam o mundo dos vivos, num ataque cruzado, tamanho o conflito criado entre eles pela incompatibilidade de dividirem o trono de Tebas, após o exílio de Édipo. Além disso, também contemplam outros elementos acerca da relação entre os irmãos, os quais serão apresentados nas sínteses das tragédias.

O que chama a atenção nestes enredos e em tantos outros observados no contexto atual, por meio da mídia na sociedade e cultura ocidental, bem como do contexto clínico, é que além da rivalidade e competição, parece haver um denominador comum que caracteriza essas histórias no que tange a fratria; uma incompatibilidade entre os irmãos na forma de ser e agir. Nas tramas resgatadas, nos parece possível aludir os personagens a dois posicionamentos



específicos: um representando aquele irmão mais adaptado à sociedade, às tradições, assumindo uma postura conservadora. Das histórias mencionadas, podemos destacar Abel, Esaú, José, Marta, o filho mais velho, Pedro e Ismene. Já a segunda encenaria um irmão contestador, impulsivo, que transgrede as leis, ultrapassando limites, remetendo-nos a Caim, Jacó, os irmãos de José, Maria, o filho pródigo, Paulo e Antígona.

No caso de Etéocles e Polinice, além da incompatibilidade e do antagonismo observado a partir da competitividade de ambos, parece haver uma inversão no posicionamento deles, não sendo possível presumir uma constância em seus papéis, o que os diferencia dos demais personagens. Enquanto Polinice inicia com uma postura conservadora, requerendo seus direitos, termina como transgressor, sem direito a sepultura por ter tramado uma guerra sanguinolenta e exposto seus concidadãos. Etéocles, por sua vez, demonstra, no início, um ato transgressor por não cumprir o acordo da alternância do trono, mas termina como conservador por ter defendido a pátria, recebendo todas as honrarias fúnebres. Ambos em algum momento são normativos e em outro são transgressores.

Olhando para todas essas histórias, pensamos no movimento antagônico como uma certa polarização na dinâmica dos personagens irmãos, isto é, uma maneira polar, oposta de os irmãos se posicionarem e de se relacionarem entre si. No caso dos filhos homens de Édipo, apesar da inversão, o movimento oposto não deixa de existir, uma vez que a inversão de papéis acontece concomitantemente. Diante desse pensamento no que diz respeito à possível polaridade, começamos a buscar recursos que pudessem nos auxiliar a pensar esses pensamentos no campo científico, fazendo uma analogia à teoria do pensar de Bion (1962/1994). Todavia, a psicanálise, que pouco se debruçou sobre o estudo da relação fraterna não trabalha com o termo polarização, ficando mais no terreno da rivalidade e competição, como pudemos comprovar em nosso levantamento bibliográfico, a partir das indicações de Goldsmid e Féres-Carneiro (2011).

Dessa forma, ao encontrarmos a contribuição de Versiani (2008) de que existe na tragédia grega em geral um movimento entre a “perspectiva transgressora x perspectiva reguladora” (p. 17), fomentou-se uma vertente de trabalho considerando a interface entre mitologia grega e psicanálise, a fim de viabilizar uma transposição das referidas perspectivas ao estudo da relação fraterna. Esse viés foi vislumbrado ao entender que a autora relaciona a perspectiva transgressora ao fato do herói almejar ir além de sua condição, de atravessar seu limite para realizar uma façanha, mobilizado pela não aceitação de seu destino. Já a reguladora, diz respeito ao limite do humano, ou seja, uma fronteira, uma proibição a qual se obedece. Nesse sentido, conjecturamos a possibilidade de haver uma perspectiva

transgressora e uma perspectiva normativa na personalidade de irmãos imbricados em uma dinâmica fraterna dual que pudesse explicar a polaridade, considerando que um aspecto está ligado ao outro, uma vez que há um limite para que possa ser transgredido, ultrapassado; ou respeitado e a ele submetido.

Sobre as referidas perspectivas, Campbell (2007) enuncia a respeito da “passagem pelo primeiro limiar” (p.82), passagem esta entendida pelo autor como a travessia de um limite que protege o herói, mas ao mesmo tempo o impede de transcender, de superar a compressão sobre si mesmo. Segundo o autor, “a pessoa comum está mais do que contente, tem até orgulho, em permanecer no interior dos limites indicados” (p. 82), ou seja, conserva-se num ambiente confortável, seguro e permanece adaptada ao que se espera dela, porém, é na transposição deste limite, do limite dos acordos tradicionais, rumo ao inexplorável que a pessoa tem condição de ampliar o “horizonte da mente” (Campbell, 2007, p. 82). Versiani (2008) entende que essa travessia atribui ao mito uma perspectiva transgressora, a qual fica representada no percurso do herói. Contudo, a referida autora também identifica no mito uma vertente reguladora, normativa, pois o herói reconhece o limite, a fronteira entre aquilo que o protege e o que o expõe a perigos, criando um impasse que vai ser desfeito pela escolha do caminho transgressor ou normativo.

Diante desse encontro, traçamos um paralelo entre rivalidade, polarização e mitos, pensando que a construção dessa ponte pode nos conduzir a uma ampliação na compreensão da dinâmica fraterna no que tange à norma e à transgressão, podendo ir além do que já se conhece acerca da competição e inveja entre os frátrios. É importante ressaltar que na narrativa mítica, o herói apresenta aspectos transgressores e normativos, oscilando entre ambos os polos, e uma prerrogativa sempre se sobressai e determina seu destino (Versiani, 2008); nesse sentido, ao relacionar o movimento dos heróis à dinâmica entre dois irmãos, supomos possível considerar que esse movimento pode ocorrer entre irmãos, ou seja, ambos teriam momentos transgressores e normativos. Todavia, de forma dicotômica, um dos aspectos prevaleceria no psiquismo de cada um deles.

Esta articulação pode ser respaldada pela elucidação de Migliavacca (2002) de que “o herói grego pode ser tomado como modelo tanto para comportamentos como para o desenrolar de conflitos psíquicos” (p. 253). Assim, os aspectos normativos e transgressores encontrados nas tragédias e nos personagens trágicos funcionaram como modelo para pensarmos e transpormos esse movimento à dinâmica fraterna dual.

O fato de pensarmos em um predomínio desses aspectos poderia explicar a inversão no posicionamento dos herdeiros do trono de Tebas. No caso da relação entre as irmãs,

podemos perceber momentos na conduta de Antígona que, em determinado momento, elege um dos polos, projetando a prudência em Ismene e assumindo a insensatez; poderíamos dizer, projetando o aspecto normativo e assumindo o transgressor. Entrementes verificaremos essas suposições posteriormente, olhando para cada dupla de irmãos.

### **1.3 As fratrias: Mitologia e Psicanálise**

Pensando em tudo isso que vimos até agora da relação fraterna, bem como as contribuições da mitologia grega, arquitetamos um direcionamento de pesquisa relacionando o saber mítico e o saber psicanalítico. Dessa forma, embora a alusão aos enredos mencionados tenha nos auxiliado a refletir sobre uma possível polarização na relação fraterna, para fins deste estudo, manteremos como aporte apenas as narrações mitológicas. Com isso, queremos evitar entraves em nossas pressuposições, uma vez que nas outras histórias havia fratrias distintas da que almejamos considerar, a relação fraterna dual imersa em uma família nuclear, não abarcando o caso de gêmeos.

Neste percurso, os elementos mitológicos são utilizados, portanto, como recursos para pensar nossas pressuposições, possibilitando associações ao campo psicanalítico e permitindo, assim, analisar aspectos da relação entre irmãos, dentro de um enquadre familiar. Lembramos que dentro desse enquadre estamos colocando uma lupa de aumento no que diz respeito à relação fraterna.

Dessa forma, as fratrias eleitas para aportar nossas conjecturas tratam-se da descendência de um personagem bastante conhecido da psicanálise: Édipo. Consideramos que seus filhos com Jocasta, apesar de serem quatro, compõem, nas tragédias que abordam suas aventuras, dinâmicas fraternas duais. A peculiaridade de Édipo ser ao mesmo tempo pai e meio-irmão de seus filhos não foi levada em conta na escolha das duplas fraternas. Além disso, considerando que os conceitos de função fraterna e complexo fraterno dizem respeito ao período da formação do psiquismo, entendemos que nossas análises não sofrerão interferência pelo fato de o pai da fratria tomada como exemplo ser também meio-irmão, uma vez que se mantiveram como uma família nuclear até a chegada à idade adulta dos filhos, não havendo, em momento algum, o estabelecimento de uma relação fraterna entre Édipo e seus filhos.

Embora seja audacioso, nos parece pertinente percorrer um caminho semelhante ao de Freud (1900/1996a) na elaboração do conceito do complexo edípiano. Ou seja, enquanto ele recorreu à tragédia grega *Édipo Rei*, de Sófocles (s.d./2005), recorreremos às tragédias gregas

*Antígona*, também de Sófocles (s.d./2005), *Os sete contra Tebas*, de Ésquilo (s.d./2007), e *As Fenícias*, de Eurípedes (s.d./2005) que abarcam relações entre irmãos para versarmos sobre complexo fraterno e elucidar possíveis respostas à pergunta norteadora desta investigação, que será apresentada junto ao tópico seguinte.

Optamos pelo recurso dos mitos gregos, também, por serem formadores do pensamento ocidental (Migliavacca, 1992), bem como da nossa cultura e tradição, por sermos herdeiros dos seus valores e convenções, enfim, pela mitologia grega abarcar inquietações que, em muito, correspondem às atuais. Esse direcionamento aos mitos gregos como fonte de investigação é possível, uma vez que “a mitologia grega é largamente reconhecida por estudiosos das mais diversas áreas como manancial inesgotável de reflexões sobre a natureza humana” (Migliavacca, 1992, p. 11). Do mesmo modo, “é uma referência não-recente, mas antiga, que possui uma legitimidade histórica inquestionável, corroborada pela ciência contemporânea” (Migliavacca, 1992, p. 14).

Ainda sobre o uso dos mitos como instrumento para pensarmos nas premissas humanas, Migliavacca (1992) considera que

quando se lêem as antigas obras que restaram daquela época, pode-se observar que os gregos desenharam em seus mitos tudo o que é humano, todas as grandezas e mesquinhas do coração do homem, desde o que pode brilhar à mais fulgurante luz até o que deve ficar oculto em sombrias trevas, irrespirável e disfarçado. Desenharam, então, as oposições existentes no interior da mente e no cerne da vida do homem, que são em si mesmas insolúveis e irrevogáveis (p. 12).

Os mitos, nesse sentido, oferecem uma riqueza de material, pois, além de servirem como propulsores para reflexões permitem-nos entrar em contato com a ambivalência humana, gerando uma aproximação com o psiquismo humano. Entendemos que a mitologia funciona como uma ferramenta para articular as pulsões do sujeito e a cultura, desta forma, abarcá-la ao estudo psicanalítico possibilita resgatar um modo de apreensão do psiquismo, assim como Freud o fez nos primórdios da psicanálise. Além disso, os mitos podem, da mesma forma que os sonhos, serem percebidos como uma manifestação do inconsciente e, assim, passíveis de interpretação (Martinez, 2009), pois um mito não encena apenas um significado, podendo despertar, a cada nova leitura, um novo ângulo para ser compreendido. A esse propósito, Versiani (2008) aponta que:

o campo mitológico permite uma apreensão de um princípio fundamental: a não exclusão de elementos opostos. Essa noção permite uma aproximação com a

dialética da vida psíquica proposta pela psicanálise. O visível e o invisível ficam vetorizados nos mitos e algo inacessível e incomunicável pode aparecer (p. 3).

De acordo com Migliavaca (1998) a intersecção entre a mitologia e psicanálise é possível uma vez que ambas tem o mesmo objeto de estudo – o homem e sua humanidade. No mito porque “o homem se reconhece. Ele se ouve, ele se lê, ele se percebe, .... O mito é expressão daquilo que é humano e das relações do homem com o universo” (p. 146). Na psicanálise, porque, em sua prática, segundo a autora, o homem é colocado diante de si mesmo o tempo todo, assim como acontece nos mitos.

Nesse sentido, a referida autora apresenta uma proposição interessante em relação à psicanálise, demarcando-a “como uma experiência de vida na qual tudo o que é humano está presente, pode se manifestar, pode ser percebido e pode-se conversar a respeito” (p. 140). Essas questões, também se presentificam nos mitos, por meio das ações e escolhas dos personagens que os encenam. Todavia,

ao aproximar-se do mito grego, é importante ouvir o que ele tem a dizer. Nele encontram-se realizados pelos seres que o povoam, os desejos mais secretos da imaginação e da realidade humana. Realizados... pois no mito tudo é explícito, não há subentendimentos nem motivos inconscientes a serem interpretados ou desvendados, nas ações dos personagens... Tudo é claro e facilmente apreensível desde que se deixe o mito falar em vez de sobrecarregá-lo com teorias pré-concebidas, nas quais se procure encaixá-lo para compreendê-lo (Migliavacca, 2003, p. 71).

Dessa forma o que é importante nos mitos não é a identidade particular das personagens que protagonizam uma ação, mas a constância que revela uma determinada estrutura e função (Terzis, 2007; Terzis & Orlandi, 2010). Ou seja, ao estabelecer uma analogia entre mito e psicanálise, não se espera considerar elementos isolados de um personagem, mas no que os elementos que compõem os mitos nos levam a pensar, refletir, servindo como uma forma de acesso ao psiquismo humano, abarcando desejos, sentimentos, fantasias, sejam elas ambíguas, contraditórias, conflituosas ou proibidas.

Utilizar, portanto, os mitos, para compreender o psiquismo pelo vértice psicanalítico, não significa toma-los do ponto de vista da psicanálise, mas sim do ponto de vista de uma manifestação do humano. Isto é, não é possível psicanalisar os mitos pensando, por exemplo, no complexo de Édipo do personagem trágico de *Édipo Rei*. Fazer isso, de acordo com Migliavacca (2003), seria um “ato de reduzir os significados do mito a conceitos ou teorias que se quer confirmar ... fazer uma leitura ou interpretação psicanalítica de mitos é um desvio de caminho” (p. 71).

Ao pensar no mito como uma manifestação do humano, Green (1994), partindo da contribuição de Rank, o associa ao sonho, distinguindo o primeiro como uma formação coletiva e, o segundo, como individual. Para o autor, ambos se aproximam nas categorias históricas, do tempo e do discurso, uma vez que abarcam um passado em suas construções, seja o de uma sociedade (mito – coletivo), seja de um indivíduo (sonho – individual); são atemporais, transitando por todos os tempos e mencionando “o que foi, o que é, o que será, numa ‘língua’ que se liberta das coações da temporalidade” (p. 121). Em relação ao discurso, continua o autor, ambos são narrados, ou seja, a transmissão é exclusivamente oral e a linguagem carregada de símbolos e, por isso, “ambos são portadores de uma extraordinária solicitação quanto à interpretação” (p. 118). Todavia, o autor ressalta que não é a interpretação dos símbolos míticos que nos interessa, mas a atividade simbólica que o mito contém (Green, 1994), podendo ser fontes de associações.

Versiani (2008) sintetiza as palavras de Green (1994) destacando que:

o mito vai aparecer no discurso na língua da fantasia e dos sonhos onde recalcado pode ser falado, mas não agido. Assim sendo, os mitos podem oferecer pistas a respeito do mecanismo inconsciente, visto que ele é fruto de um trabalho psíquico (p. 53).

Queremos enfatizar a contribuição da referida autora de que “os mitos podem oferecer pistas a respeito do mecanismo inconsciente” (Versiani, 2008, p. 53), para esclarecer que os conteúdos míticos podem funcionar como um modelo para se pensar no funcionamento do inconsciente e não para se interpretar psicanaliticamente, como já foi dito. A esse respeito, Terzis e Orlandi (2010) consideram que “os arranjos dos elementos ou temas dentro de uma narrativa servem ao mito, assim como o inconsciente no sonho à manifestação de desejos reprimidos em busca da satisfação destes desejos” (p. 137).

Emidio e Hashimoto (2011) entendem que “podemos pensar na consideração da mitologia como uma forma de acesso ao inconsciente e assim aliá-la a psicanálise” (p. 33). Freud (1900/1996a) considerava o sonho como uma forma de acesso ao inconsciente. É dessa forma que entendemos a síntese de Martinez (2009) de que os mitos, assim como os sonhos, podem ser percebidos como uma manifestação do inconsciente, e passíveis de interpretação. Interpretar, nos mitos, não significa buscar compreender ações inconscientes, mas sim a possibilidade de pensar em significados, da mesma forma como uma metáfora tem a possibilidade de ser interpretada, compreendida de diferentes formas. Para Migliavacca (2011), interpretar significa “dar sentido a uma observação, a uma cena obscura, seja ela

expressa por um sonho, por uma associação, por uma lembrança ou pelo relato de um fato” (p. 103). É preciso destacar ainda que “a psicanálise não busca sentidos fixos para o conteúdo míticos, seu objetivo não é o deciframento” (Versiani, 2008, p. 70).

Migliavacca (2004) evidencia que não se pode descontextualizar o mito, isto é, deve-se levar em conta a sociedade, o período histórico e a cultura em que os mitos foram produzidos. Dessa forma, ao realizar uma atividade interpretativa é preciso baseá-la no sentido original do texto, da narração (Terzis & Orlandi, 2010) considerando o contexto no qual fora produzido.

Na narrativa do mito não se busca a veracidade factual; são temas articulados em uma estrutura temática, portanto uma narrativa fechada que se assemelha às questões postas para a interpretação dos sonhos na situação de cura. A investigação psicanalítica desse tipo de material é diferente da escuta psicanalítica que pressupõe a análise dos significantes e da transferência. Ao examinar obras culturais escritas e filmadas o analista só pode relacionar-se com um material constituído fora de toda relação com ele (Terzis & Orlandi, 2010, p. 136).

É importante mencionar que a palavra mito provém do grego *mythos* e significa fábula, tratado, narrativa dos tempos fabulosos e heroicos (Martinez, 2009). Trata-se, segundo a autora, do relato de acontecimentos transmitidos pelos deuses e apenas comunicados pelos homens, de tal maneira que não pode se questionar sua veracidade.

Ao longo dos séculos, o mito se encontra presente em duas formas de apresentação, “a épica e a tragédia, isto é, a narrativa poética e a representação teatral” (Migliavacca, 2003, p. 70), ou seja, o mito conta algo, sua transmissão é exclusivamente por meio da fala, é verbal, a tragédia é a representação de algo, é teatro. Na primeira, a ação humana fica restrita à influência divina, aos poderes e desejos dos deuses. Na segunda, o herói assume a responsabilidade da escolha de suas atitudes e é nisso que aparece o elemento trágico, pois mesmo sabendo dos riscos, o herói não deixa de perseguir seu caminho. Vemos, então, que a tragédia é uma expansão do mito, pois não apenas narra, mas problematiza questões da vida humana. Contudo, as duas formas de apresentação, a épica e a trágica “oferecem ao leitor ou à plateia um prazer estético, ele permite a satisfação de desejos causando a liberação de tensões, pois podemos nos deleitar com nossos devaneios sem auto-acusações ou vergonha” (Versiani, 2008, p. 52). Ou seja, funcionam como sistemas projetivos (Green, 1994), nos quais a plateia, por identificação, vê refletido suas próprias questões e conflitos, dos mais primitivos aos mais sórdidos, como uma forma de poder pensar, ou pelo menos ventilar, essas questões difíceis e,

na maioria das vezes, negadas, e ainda, livres de culpa, porque os personagens protegem o público de serem os protagonistas destes materiais encenados.

#### **1.4 Objetivo**

A partir de tais contribuições, destacamos que nosso objetivo com esta dissertação, se trata de investigar a polarização observada na dinâmica fraterna dual a partir da rivalidade entre dois irmãos, por meio da interface entre psicanálise e mitologia grega. Temos a seguinte pergunta como questão norteadora: é possível identificar na personalidade de dois irmãos que se posicionam em oposição, um aspecto normativo e outro transgressor? Além disso, questionamos se estes aspectos coexistem tanto no psiquismo de cada um, como na relação entre eles, de maneira que um seja predominante? Para tanto, pretendemos averiguar nas relações fraternas polares e duais, elementos que envolvem a fratria como a inveja e ciúme, rivalidade e competição, o bom relacionamento entre os irmãos, os aspectos narcisistas e sua relação com os complexos fraterno e edípico.

#### **1.5 Método**

Rezende (1993) considera a psicanálise como uma ciência humana, a qual tem o símbolo como conceito central, e, conclui que “investigar em psicanálise, é interpretar a polissemia das situações observadas, ao contrário do que ocorre nas ciências formais e empírico-formais” (p. 105). Nesse sentido, para se realizar uma pesquisa em psicanálise, é preciso interpretar os dados observados e, de acordo com o referido autor, a interpretação se faz presente quando é possível atribuir mais de um sentido ao que foi observado, “sempre quando a experiência da verdade só se puder fazer mediante consenso” (p.105). Naffah Neto (2006) comenta que “falar em pesquisa em psicanálise é quase um pleonasma, já que o termo psicanálise já implica, por si só, o termo pesquisa” (p. 279), ou seja, para ele, ao se praticar psicálise, faz-se pesquisa.

Diante dessa peculiaridade da pesquisa em psicanálise, Mezan (1993) esclarece a existência de uma subdivisão que distingue a metodologia de trabalho quando se realiza uma pesquisa nesta abordagem teórica. Para o autor, há uma vertente que investiga a história das ideias psicanalíticas e outra que investiga os processos psíquicos propriamente ditos. Figueiredo e Minerbo (2006) também reconhecem essa distinção, denominando a primeira de “pesquisa em psicanálise” e a segunda de “pesquisa com o método psicanalítico” (p. 257), que



pode “ter como alvo, entre outros, processos socioculturais e/ou fenômenos psíquicos transcorridos e contemplados fora de uma situação analítica no sentido estrito” (p. 259).

Laplanche (1998) ao falar sobre um ensino psicanalítico da psicanálise assevera que o mesmo deve considerar uma dimensão histórica, isto é, “levar em conta as categorias temporais elucidadas pelo freudismo” (p. 9) e ser interpretativo, a partir do método proposto por Freud, seguindo as regras de associação livre e atenção flutuante. O autor acredita na possibilidade de transpor esse método para a leitura de textos, o que permite desenvolver uma pesquisa científica recorrendo ao método de investigação psicanalítico. Mezan (1993) sintetiza a contribuição de Laplanche afirmando que este método “consiste numa leitura histórica, problematizante e interpretativa dos textos psicanalíticos” (p. 54). Este método de pesquisa laplanchiano, de acordo com Mezan (1993), demonstra a possibilidade de “ler os escritos analíticos de um modo analítico, não interpretando as fantasias de seus autores, mas utilizando como instrumento o método psicanalítico e suas categorias” (p. 54).

Segundo essa perspectiva, o objeto de pesquisa é composto por textos, e não por um material clínico especificamente; no entanto, estes textos denotam particularidades “na medida em que buscam descrever, conceituar e explicar um universo de fenômenos que, em última instância, remetem à situação analítica” (Mezan, 1993, p. 54). Dessa forma, almejamos uma abertura aos textos trágicos selecionados, indicados acima, como objeto de estudo e ouvi-los, assim como o analista se dispõe para ouvir o analisando, pautado na atenção flutuante. Berlfein (2003) faz referência à diferença entre o relato clínico e literário, bem como a disponibilidade de se abrir para o texto, afirmando que numa obra de literatura,

a análise também opera sobre um discurso, o do texto, que enquanto a materialidade de seu conteúdo é mantida sempre igual em si mesma, a transferência e as interpretações do leitor não produzem nenhuma mudança. No entanto, se o abordarmos com uma atitude aberta e interpretante, o discurso não mudará em sua materialidade, mas poderá adquirir novos sentidos (p. 49).

Berlfein (2003) destaca que o encontro com um texto não ocorre da mesma forma que com um paciente. Todavia, afirma ser possível produzir uma transformação a partir de uma escuta, que no caso do texto, será por meio de uma “leitura flutuante” (p. 49). A autora também menciona que o contato com o texto nos aproxima à problemática humana. É nesse sentido que pensamos no recurso da leitura dos textos da tragédia grega, por contemplarem de uma maneira tão profunda o aspecto trágico do psiquismo, bem como elementos relacionados ao sofrimento humano no que tange às mais diversas passagens do nosso desenvolvimento.

Esses textos nos colocam diante de elementos da humanidade que, em geral, são escondidos, atribuindo uma representação, seja no sentido teatral, seja no sentido psíquico, àquilo que não pode ser externalizado, que é mantido no mais íntimo do ser.

Vidille (2002) entende que as buscas de conteúdo fora dos limites de um processo terapêutico “podem constituir-se em um campo prolífero e enriquecedor, possibilitando inúmeras ilustrações com diferentes níveis de significado” (p. 136). Para o autor, proceder dessa forma possibilita tanto o desenvolvimento quanto a organização de “conceitos teóricos de modo a demonstrar e corroborar idéias advindas do *setting* analítico” (p. 136).

Deste modo, a pesquisa a ser desenvolvida se pauta no método psicanalítico de investigação, caracterizando-se como teórica, de cunho qualitativo, dentro dos moldes propostos por González Rey (2005), como um processo “de base subjetivo-interpretativa, a qual temos acesso apenas por meio de modelos teóricos que nos proporcionem uma visibilidade progressiva sobre o sistema estudado, sem, no entanto, esgotarem-no” (p. 89), com um tipo de problematização aberta, significando que sua própria construção já se configura como um problema (González Rey, 2005).

Queremos esclarecer a contribuição de Mezan (1993) para nossa metodologia, quando ele menciona uma “leitura histórica, problematizante e interpretativa dos textos psicanalíticos” (p. 54). Sabemos que os textos elencados para nossas reflexões não são textos psicanalíticos, mas chegamos a eles partindo da psicanálise; também destacamos que não é nosso interesse interpreta-los do ponto de vista da psicanálise, como sugere Migliavacca (2003); os utilizaremos, tendo em mente que nos remetem à “situação analítica” (Mezan, 1993, p. 54), bem como aos processos psíquicos por abordarem conteúdos de uma profundidade humana e que, apesar da passagem do tempo, não perderam essa essência; seu conteúdo não ficou ultrapassado e, ao nosso entender, nem pode ser superado, pois revela algo que é indissociável do gênero humano: o sofrimento, as dúvidas, em suma, os movimentos pelos quais passamos na travessia da vida.

Vernant (1990), mitólogo de renome, embora não se proponha ao trabalho com o método psicanalítico, nos apresenta uma contribuição interessante, no sentido do que os mitos e seus personagens contemplam e do que pode ser extraído dessas obras.

O homem grego, bastante afastado de nós para que seja possível estudá-lo como um objeto, e como um objeto diverso, ao qual não se aplicam exatamente as nossas categorias psicológicas de hoje, é, entretanto, bastante próximo para que possamos sem muitos obstáculos entrar em comunicação com ele, compreender a linguagem que fala em suas obras, atingir, além dos textos e documentos, os conteúdos mentais, as

formas de pensamento e de sensibilidade, os modos de organização do querer e dos atos, em resumo, uma arquitetura do espírito (pp. 16-17).

Deste modo, a partir do contato com essa arquitetura, propomos, por meio da leitura flutuante e aberta das tragédias que pretendemos estudar, ouvir aquilo que o mito comunica, pensando no psiquismo humano e elucidando possíveis aproximações ao nosso tema e recorte. Compreendemos, para tanto, que “aquilo que o mito conta é mito. Mas aquilo que o mito ensina não é mito. É uma realidade humana” (Migliavacca, 1998, p. 147). A autora, em outro estudo, indica que:

escutar o mito é escutar palavras que narram acontecimentos que se deram num tempo não-determinável, muito anterior à época em que a escrita tornou-se disponível à literatura. Os acontecimentos ..., são apresentados de forma muito vívida, palpável e com forte elemento visual. Suas características concretas indicam caminhos pelos quais pode-se chegar a apreender seu sentido mais profundo (Migliavacca, 2002, p. 252).

Vamos ouvi-los, buscando captar seus aspectos profundos no que tange aos pontos levantados sobre a relação fraterna.

## **1.6 Material**

Como mencionado, consideramos que os aspectos normativos e transgressores de relações fraternas duais podem ser percebidos nas tragédias gregas *Antígona*, de Sófocles (s.d./2005), *Os sete contra Tebas*, de Ésquilo (s.d./2007), e *As Fenícias*, de Eurípedes (s.d./2005) o que tornaram essas obras nosso material de análise. Apresentaremos, a seguir, uma pequena síntese de cada tragédia, destacando versos das referidas obras, como uma forma poética de apresentação de cada síntese. Deste modo, almejamos oferecer subsídios para que o leitor possa nos acompanhar em nossas análises e compreender o objetivo de nosso trabalho.

### **1.6.1 Os sete contra Tebas**

Sete intrépitos chefes das hostes,  
levantadas lancinantes lanças  
contra sete portas,  
destinadas no lance da sorte (Ésquilo, v. 124- 126, p. 41).

Destacamos os referidos versos, pois eles indicam o foco na batalha, palco central do enredo, que tem início após a revelação sobre o parricídio e o incesto praticados por Édipo. Polinice, o primogênito, e Etéocles, o segundo filho da linhagem masculina, expulsam o pai da cidade e combinam de alternarem o trono. Édipo, enfurecido com a ação dos filhos, lança a eles “pestilentas Pragas: dividiriam um dia na lei do ferro os bens” (Ésquilo, v. 788-789, p.80). Etéocles descumpru o acordo quando deveria passar o poder para Polinice e o condena ao exílio. Sem pátria, Polinice se refugia em Argos, uma cidade grega e inimiga de Tebas, casa-se com uma das filhas do rei argivo, o qual trama uma guerra contra Tebas em parceria com o genro. A Heptápila Sede (protegida por sete portas) protagoniza um duelo entre sete combatentes e sete defensores, sendo a sétima porta e única que não tem nome, destinada aos descendentes do trono. Etéocles e Polinice morrem num ataque cruzado. Um diálogo é encenado entre as irmãs Antígona e Ismene, no qual ambas concordam em sepultarem-nos no lugar que mais os honre pelo que sofreram. Entretanto, Creonte, irmão de Jocasta e o novo rei, considera o primeiro como um herói enquanto o segundo é julgado como criminoso e determina “dar a Etéocles, pela dedicação a esta terra, sepultura e cerimônias que expressem estima. ... em relação a seu irmão, o tal Polinice, o corpo dele deve ser jogado insepulto aos cães como pasto, por ter atacado a pátria” (Ésquilo, v. 1007-1008, 1012-1015, p. 96). Diante o anúncio, Antígona promete que, mesmo sozinha, sepultaria o corpo do irmão.

### **1.6.2 As Fenícias**

Não pode existir flagelo  
 pior que um confronto entre pontos de vista  
 radicalmente opostos e irreduzíveis (Eurípides, v. 800-803, p. 135).

Nesta versão, como o trecho acima indica, a ênfase encontra-se no conflito entre os irmãos, tendo o duelo, uma narração menor. Além disso, a primogenitura é invertida e Jocasta não se suicida após descobrir as desventuras de Édipo, o qual foi mantido enclausurado pelos filhos homens no palácio. Édipo, por sua vez, os amaldiçoa “fazendo votos para que disputassem este palácio num duelo com espadas” (Eurípides, v. 108-109, p. 111). Os irmãos, ao terem conhecimento da maldição, pensam que ela poderia ser cumprida se eles vivessem juntos. Então, decidiram, em comum acordo, que o mais novo, sendo Polinice nessa tragédia, deixaria por um ano a pátria, enquanto Etéocles, o primogênito, a governaria, passando o poder quando o prazo vencesse e assim teriam um revezamento de direitos e de poderes. Contudo, Etéocles se recusa a dividir a realeza e expulsa o irmão da cidade, o qual se refugia

em Argos e trama uma guerra contra Tebas. Jocasta consegue convencer os filhos a terem um encontro e conversarem antes da batalha. Polinice propõe que o irmão aceite o revezamento, mas Etéocles se nega novamente a dividir o trono, Polinice insiste no acordo, mas Etéocles é irredutível, expulsa novamente o irmão e se prepara para o combate. Um dos filhos de Creonte se oferece em expiação dos pecados de Tebas e com isso Etéocles propõe um duelo singular apenas entre os fratrios, cujo desfecho é fatal para ambos. Jocasta ao ver os filhos mortos destina um golpe contra si mesmo, e Creonte, seguindo determinações de Etéocles anteriores ao combate, expulsa Édipo de Tebas e proíbe o funeral de Polinice. Antígona, por sua vez, ao receber a notícia sobre a morte dos irmãos, se recusa a acatar o interdito (sepultamento de Polinice), bem como renuncia as núpcias com o filho do novo rei, sem antes acompanhar seu pai à Colono.

### 1.6.3 Antígona

Que mandamentos transgredi das divindades?  
De que me valerá – pobre de mim – erguer  
Ainda os olhos aos deuses? Que aliado  
Ainda invocarei se, por ser piedosa,  
Acusam-me de impiedade? (Sófocles, v. 1027-1031, p. 240).

Após a morte de seus dois irmãos e a proibição de honrar o corpo de Polinice, Antígona planeja desacatar a ordem do rei e pede auxílio de sua irmã Ismene, a qual considera loucura descumprir um decreto. Mesmo sem a ajuda da irmã, Antígona, ainda que angustiada, como é possível perceber nas palavras em destaque, segue determinada em cumprir os rituais fúnebres sabendo que poderia pagar com a vida. É descoberta e presa. Durante o julgamento, Ismene tenta se responsabilizar pelas ações da irmã, que a exorta e nega sua compaixão. Ismene não sofre nenhuma punição, mas em contrapartida, Antígona é condenada a ser enterrada viva, onde comete o suicídio.

### 1.7 Os personagens

Dessas núpcias [Édipo e Jocasta]  
tive dois filhos gloriosamente fortes  
– Etéocles e Polinice – e em seguida,  
duas meninas, uma das quais recebeu  
de Édipo o nome de Ismene; a outra filha,  
eu mesma resolvi que se chamasse Antígona (Eurípides, v. 86-91, p. 111).

### **1.7.1 Antígona**

Personagem que empresta o nome à tragédia. É tomada por um intenso sofrimento ao se deparar com a notícia de que seu irmão Polinice não receberia as honras fúnebres, sendo deixado no local de sua morte insepulto, por uma ordem do rei. Com uma postura mais desafiadora e impulsiva, ela decide seguir suas próprias convicções e descumprir o decreto ao realizar os ritos sagrados, tentando enterrar o irmão com suas próprias mãos, mas é descoberta. Sofre a punição de ser enterrada viva e se suicida.

### **1.7.2 Ismene**

Apesar da dor despertada ao receber a informação de que um de seus irmãos foi considerado como traidor perdendo o direito ao sepultamento, Ismene não concorda com as ideias da irmã, assumindo uma posição mais conservadora e submissa às ordens do rei. Sofre em silêncio não esboçando nenhuma reação revoltosa diante das imposições às quais ela própria e sua família foram submetidas.

### **1.7.3 Polinice**

Aceita um acordo com o irmão de alternarem o trono de Tebas, consentindo ser o segundo a assumir o reino. Contudo, no ato do vencimento do seu exercício, Étéocles se nega a passar o poder para o irmão e expulsa Polinice da *polis*, o qual acaba por se refugiar em Argos e, casando-se com a filha do rei da cidade inimiga, trama uma guerra sanguinolenta contra Tebas com o intuito de tomar o poder, na qual termina morto por seu irmão. Julgado como traidor da pátria, pelo novo rei, por ter exposto seus concidadãos, é condenado a permanecer insepulto.

### **1.7.4 Étéocles**

Inicia o reinado após a destituição do poder paterno, mas descumprir o acordo feito com o irmão na alternância do governo de Tebas. É considerado defensor da cidade por se oferecer como um soldado no combate para defender seu reino, recebendo todas as honrarias após morrer pelas mãos de seu irmão.

## 1.8 Alguns esclarecimentos

Tendo a relação fraterna como nosso tema de investigação, nos delimitamos aos desdobramentos desta relação para aqueles que estão diretamente nela imbricados, *os irmãos*. Objetivamos, portanto, arquitetar uma pesquisa teórica, de referencial psicanalítico a respeito da relação fraterna, para, a partir das observações sobre a distinção antagônica no posicionamento assumido pelos irmãos, verificar a existência ou não de uma perspectiva mais transgressora e outra mais normativa entre os membros da fratria. Enfatizaremos a organização fraterna e as repercussões desta, entre e para os irmãos, deixando para um estudo subsequente, a análise da função materna e paterna, bem como análise de filhos únicos, de gêmeos, de gêmeo imaginário e outras dinâmicas fraternas que também desempenham uma função na formação psíquica.

Consideramos que proceder desta forma, demarcando um recorte direcionado apenas aos irmãos, possibilita a execução do trabalho, ao resgatar como aporte o artigo de Freud (1908/1996c) *Sobre as teorias sexuais das crianças*. Neste trabalho, ele escreve sobre o início do pensamento das primeiras formulações sexuais infantis, elencando o nascimento do segundo filho, ou apenas a possibilidade de surgir um irmão, como desencadeadores das suposições iniciais das crianças, justamente pelo fato de um irmãozinho retirar o primeiro filho do seu narcisismo infantil e da sua relação exclusiva com os pais. Em outros termos, entendemos que Freud (1908/1996c) não envolveu elementos dos pais para teorizar sobre algo que é tão específico das crianças. Neste artigo, ele considera que: “A perda, realmente experimentada ou justamente temida, dos carinhos dos pais e o pressentimento de que, de agora em diante, terá sempre de compartilhar seus bens com o recém-chegado despertam suas emoções e aguçam sua capacidade de pensamento” (p. 193).

Entendemos essa passagem freudiana como um esboço do conceito de complexo fraterno que seria formulado por Kaës (1999) tempos depois, uma vez que Freud (1908/1996c) menciona que a perda do amor dos pais pela chegada ou pela possibilidade de chegada de um irmão pode ser real ou apenas uma fantasia. Essa vivência, segundo o referido autor, desperta sentimentos na criança, bem como registros em seu psiquismo, assim como acontece na função fraterna e complexo fraterno que se desenvolvem independente da presença concreta de um irmão. Para nós é justamente esse temor da perda do amor parental, seja ela real ou imaginária, que possibilita a entrada da criança no complexo fraterno. Freud (1908/1996c) também assinala uma possível relação entre narcisismo original e complexo fraterno; entretantes nos ateremos a essa relação no segundo capítulo.

Por ora, ratificamos a necessidade de olhar para essas emoções despertadas com a chegada de um irmão, tanto para aquele (primogênito) que já está inserido numa relação parental, quanto para o (caçula) que chega num ambiente cujas relações já possuem uma configuração e dinâmica específicas, já possui uma triangulação. Imbricados nessa equação, os irmãos julgam-se, uns aos outros, como perturbadores da relação com os pais, uma vez que um tem atrapalhada a relação exclusiva que mantinha com eles (os pais) e o outro não tem a chance de vivenciar essa exclusividade. A forma como os pais recebem um filho e outro certamente exerce uma influência na relação a ser desenvolvida pelos irmãos; contudo nos parece haver algo que é específico da relação entre os irmãos, é nessa direção que pretendemos trilhar nosso percurso.

É importante ressaltar que não se trata de uma pesquisa mitológica ou sobre mitologia, isto é, apesar de se utilizar textos da tragédia grega como material de análise, não se restringe ao sentido estrito dos textos, com um aspecto crítico de leitura, como faz o exegeta (Rezende, 1993), mas sim uma pesquisa com método psicanalítico que se apropria de textos da tragédia grega cujos conteúdos abarcam realizações dos “desejos mais secretos da imaginação e da realidade humana” (Migliavacca, 2002, p. 253). A autora ainda comenta que Freud (1900/1996) ao utilizar o mito de *Édipo Rei* “como modelo para identificar e nomear conflitos presentes nas relações iniciais com os pais e que se mantêm ao longo da vida ... colocou à disposição do psicanalista uma metodologia apropriada para ter acesso às profundezas psíquicas” (p. 257). E é justamente este modelo de pesquisa que pretendemos utilizar.

Da mesma forma, sobre nossa temática, asseguramos que o tipo de relação que estamos abordando é a relação *entre* dois irmãos, independente da ordem do nascimento, bem como do sexo ou gênero, e não a relação *de* dois irmãos. E, para cumprirmos nossa proposta de abordagem da relação entre dois irmãos, envolvendo as duas subjetividades que dela participam, sem correr o risco de reduzir uma relação que é dual para percepções de cunho individual, mencionando as vivências de apenas uma das subjetividades, pretendemos enfrentar o problema epistemológico encontrado por Kaës (1999) em pesquisas sobre nossa temática, seguindo sua contribuição acerca de uma construção intersubjetiva, indo além do viés intrapsíquico. “Tal proposição inscreve os efeitos da intersubjetividade na estrutura do psiquismo, na própria formação do inconsciente; ela descobre os pontos obscuros das formações e dos processos do inconsciente entre vários sujeitos” (p. 198).

Entendemos, portanto, que para se compreender a relação fraterna de forma integrada é preciso olhá-la em dois planos que se complementam: o plano intra e interpsíquico, uma vez que a relação (inter) é composta por duas subjetividades independentes (intra). De outra



forma, as análises ficariam dicotômicas e superficiais, ao nosso modo de entender, pois não se levaria em conta a relação, mas duas psicodinâmicas isoladas. O referido autor ainda profere que uma análise do desenvolvimento psicosexual não pode mais ser fundamentada unicamente sobre a dinâmica, a economia e a tópica intrapsíquicas, pois limita uma compreensão mais ampla de um fenômeno que contempla relações. Para o autor “uma clínica e uma metapsicologia *intersubjetiva* devem ser constituídas” (pp. 197-198, grifo do autor).

Kancyper (2004) faz referência às dimensões intra e intersubjetivas ao tecer esclarecimentos sobre a rivalidade fraterna. Contudo, deixaremos para abordá-las posteriormente, quando estivermos discutindo sobre a rivalidade especificamente. Por ora, apresentaremos uma das conclusões do referido autor, a fim de clarificar a dinâmica complementar dos planos inter e intrapsíquicos, comentando que alguns conflitos do plano intrasubjetivo podem gerar, com frequência, certos equívocos no plano intersubjetivo, que por sua vez, podem gerar novos equívocos e assim por diante ao longo da vida (Kancyper, 2004). Deste modo, como um plano tem a peculiaridade de interferir no outro, acarretando em consequências conflituosas ou confusionais, não podemos enfatizar um em detrimento do outro.

Há também o viés transubjetivo (Kancyper, 2004), que seria uma categoria de análise dos meios culturais transmitidos pelas gerações. Entrementes, não será incluído nesta dissertação devido a uma incongruência com o recorte apresentado, ficando em suspensão até que seja possível, numa próxima pesquisa, incluir o estudo das famílias, relacionando às contribuições da perspectiva transubjetiva.

Destarte, partindo do pressuposto de Mezan (2006) de que “pesquisa em ciência refere-se exclusivamente à tentativa de obter conhecimento novo e de apresentá-lo de modo a que possa se incorporar ao já existente, seja como complemento, seja como nova perspectiva” (p. 231), esta pesquisa se justifica pela relevância do tema em questão para a academia, para a sociedade e para a psicanálise. Trata-se de um campo teórico pouco explorado e, na medida em que se obtiver maior conhecimento sobre o tema, novos caminhos podem ser abertos para outras investigações, assim como para a escuta e o trabalho clínico. Acreditamos que este movimento de abrir caminhos é possível em psicanálise considerando o princípio de cumulatividade proposto por Mezan (1993). De acordo com o autor, o avanço do conhecimento, na psicanálise, não se dá de forma linear, pois, em sua essência, “isso não existe, nem mesmo nas ciências exatas, mas no sentido de que ... entidades pressupõem-se umas as outras, que a descoberta de uma delas – ou a sua construção – não seria possível sem que os predecessores tivessem realizado seu trabalho” (p. 62). É nesse movimento que pretendemos arquitetar nossa dissertação, recorrendo ao arcabouço construído e apresentado

por nossos predecessores, e almejando, ainda que de forma singela, contribuir para que novos pensamentos possam ser pensados no que diz respeito à dinâmica fraterna.

## 2. A FRATRIA CONSANGUÍNEA E ALGUNS DESDOBRAMENTOS

“Fosse eu casada e meu esposo falecesse,  
bem poderia encontrar outro, e de outro esposo  
teria um filho se antes eu perdesse algum;  
mas morta minha mãe, morto meu pai, jamais  
outro irmão meu viria ao mundo”  
(Sófocles, *Antígona*, vs. 1013-1017).

A profundidade dessas palavras proferidas por Antígona, na epígrafe acima, nos leva a pensar no significado do laço fraterno, não apenas em relação à consanguinidade e grau de parentesco como propõem Benghozi e Féres-Carneiro (2001) e ao que é preciso para se considerar o ter e ser um irmão, mas, também, na representação psíquica acerca da fraternidade para cada membro que dela participa. Para Antígona, nos parece se tratar de uma relação única e muito especial, pois não está ao seu alcance a escolha de ter e de providenciar um irmão, diz respeito a algo que depende exclusivamente da presença e participação de um pai e de uma mãe. Bem diferente da construção de outras relações, trata-se de um ser que não pode ser gerado por ela, mas por aqueles que a geraram, o que torna esse outro, alguém tão especial quanto ela, digno de todo o seu amor e, ambivalentemente, de muito ciúme. Neste prisma narrado pela personagem trágica, está descartada a possibilidade de meio-irmãos porque pai e mãe morreram, mas se um deles permanecesse vivo, teria a mesma importância a chegada de um meio-irmão em relação a um irmão concebido pelos mesmos pais?

Em termos históricos, até o século XIX e XX era comum o não reconhecimento de um filho gerado fora do casamento. Essas crianças, chamadas bastardas, eram criadas apartadas da família, junto aos empregados, sem direito à educação, à herança e ao convívio familiar. De forma que não se constituía uma relação fraterna entre filhos bastardos e legítimos apesar do vínculo consanguíneo por um de seus progenitores; muitas vezes nem sabiam da existência de meios-irmãos.

A partir da instituição do divórcio e da reconstituição de famílias a fraternidade foi se expandindo e, conseqüentemente, aumentando sua amplitude de complexidade, uma vez que cresceu o número de meios-irmãos, os quais dividem apenas o pai ou a mãe, e diversificou o posicionamento e pertencimento familiar. É possível, hoje, uma única pessoa vivenciar várias facetas da relação fraterna, sendo, por exemplo, filha única por parte de pai e mãe, irmã mais velha por parte de mãe e irmã mais nova por parte de pai. Contudo, esses desdobramentos e as repercussões que podem gerar na mente dos meios-irmãos dariam um estudo à parte.

Voltando às palavras de Antígona, levantamos a seguinte questão: o que significa ser e ter um irmão? Para muitas pessoas, e aqui podemos incluir filhos únicos, pequenos grupos podem considerar seus membros como irmãos, como grupos de amigos, de primos, de vizinhos, ou seja, grupos de pessoas que constroem um laço de intimidade maior do que simplesmente uma amizade, demonstrando-a por meio dos conhecidos dizeres “amo você como uma irmã”, “você é a irmã que eu escolhi”, “te considero um irmão”, “você ensinou a um filho único o que é ter um irmão” (Homenagem póstuma, comunicado em palestra, 12 de maio, 2014)<sup>3</sup>.

Há também algumas organizações (grupos maiores) que pregam a fraternidade, denominando os participantes como irmãos. A esse respeito, ao falar sobre vínculo fraterno, Matus (2003) esclarece que há uma diferença entre vínculos de irmãos e fraternidade, sendo o primeiro referente às situações que envolvem parentesco, o tabu do incesto e as transmissões transgeracionais, enquanto que o segundo termo, a fraternidade, faz alusão aos grupos, independente de sua origem, ou seja, engloba tanto os grupos institucionais, quanto os sociais (Matus, 2003).

Nesse sentido, como nosso objetivo é investigar a polarização observada na dinâmica fraterna dual, pensando nos aspectos normativos e transgressores, não adotaremos a dimensão da fraternidade como a referida autora propõe para não delongarmos nosso percurso, uma vez que a categoria grupal não se encaixa dentro do recorte proposto. Em relação ao vínculo fraterno (Matus, 2003), o articulamos às contribuições apresentadas por Benghozi e Féres-Carneiro (2001), distinguindo a existência de uma relação calorosa entre os frátrios de uma simples demarcação genética que os nomeiem como irmãos (laço fraterno). Assim, podemos enfatizar que nosso olhar se direciona para a relação entre irmãos consanguíneos que desenvolvem elementos opostos em sua dinâmica relacional.

Devido às transformações na estrutura familiar, brevemente comentada, oriundas pela dissolução dos casamentos, uma pluralidade de estudos sobre suas novas configurações foram surgindo, como é possível verificarmos no livro *Família e casal: efeitos da contemporaneidade*, organizado por Féres-Carneiro (2005a), a qual o apresenta dizendo:

fica evidente que demandas modernas coexistem com padrões clássicos de funcionamento do sistema familiar, o que aumenta a complexidade do trabalho de pesquisa sobre os diferentes fenômenos que dizem respeito à família. Constata-se

---

<sup>3</sup> Homenagem de um colega de sala ao amigo que foi a óbito na semana anterior do evento: IV Congresso Nacional de Psicologia e VII Congresso de Psicologia da UniFil – “A prática de Psicologia e a Psicologia na Prática, realizado no período de 12 a 16 de maio de 2014.

ainda que, quaisquer que sejam os novos arranjos, as funções do modelo tradicional permanecem, não importando se desempenhadas por distintos membros da família (Féres-Carneiro, 2005b, p.9).

São as funções do modelo tradicional, mencionado pela autora supracitada, que pretendemos resgatar nesta dissertação, pois entendemos que apesar das implicações geradas pelas modificações familiares, ainda não se compreendeu assiduamente a dinâmica fraterna nuclear e suas repercussões no psiquismo dos membros consanguíneos.

Retornando à pergunta levantada no início deste capítulo, acerca do significado de se ter e/ou ser um irmão, Benhaïm (2002), ao resenhar a obra de Assoun (1998), comenta que a definição de irmãos e irmãs é construída a partir da evidência de que são filhos do mesmo pai e da mesma mãe, sendo este laço único uma garantia de que são irmãos. As palavras de Antígona na epígrafe também nos remetem a este entendimento; portanto, tomamos essa definição como modelo de fratria para arquitetar nossas hipóteses. Dessa forma, fica implícito que sempre quando mencionarmos os termos irmãos, relação fraterna, fraternidade e demais derivações, estaremos nos remetendo a filhos cujo grau de parentesco é resultante de uma mesma relação conjugal, ou seja, filhos que dividem os mesmos pais. Ressaltamos, também, que nosso recorte abarca uma relação dual, então, estamos sempre nos remetendo às vivências entre dois irmãos, independente de sexo e gênero, como já elucidamos.

Neste capítulo, ao propormos um mergulho mais profundo acerca do fraterno, consideramos importante mencionar que, apesar de ter sido um assunto esquecido por décadas entre os psicanalistas, é possível nos deleitarmos com o tema ao longo da obra freudiana, pois mesmo não se tratando do tema principal, aparece secundariamente em alguns escritos, na forma de comentários e observações, o que, a nosso ver, não esvazia sua problemática, mas abre questões para análises e reflexões posteriores. A esse respeito, Kancyper (2004) comenta que Freud admitiu a importância do complexo fraterno tecendo observações ao tema, mas não teorizando sobre.

O autor supracitado menciona que não é por acaso que Freud omite seus irmãos e irmãs de sua autobiografia (Freud, 1925[1924]/1996o). Freud foi o filho eleito, o único que tinha um quarto para si, o escolhido pelos pais para ser o gênio da família, o que, possivelmente, gerou interferências na sua relação com seus irmãos. Kancyper (2004) ainda faz alusão ao fato de Freud, um conhecedor tão assíduo dos textos bíblicos e da obra de Sófocles, não ter mencionado que “o primeiro crime do relato bíblico não foi precisamente um parricídio se não um fratricídio, e que tampouco se ocupou da tragédia de Édipo em Colono, de Antígona, de Ismene, Polinice e Etéocles” (p. 84). Este comentário do autor

corroborar nossa proposta de trabalhar com as tragédias gregas que envolvam questões fraternas, todavia, manteremos nossa ideia inicial em utilizar as três tragédias mencionadas no primeiro capítulo, não incluindo *Édipo em Colono*, de Sófocles (s.d./2005), por compreender que esta obra encerra o percurso de Édipo, quando “ele tem uma tomada de consciência de si e uma aceitação da condição humana” (Milhares & Costa, 2014, p. 40), sendo essa a principal temática desenvolvida e não a relação fraterna. Apesar de Antígona ter uma função importante no enredo, sua presença, nessa trama, se configura como filha e não como meia-irmã do pai. Deste modo, evidenciamos que o estudo de meio-irmãos, como um desdobramento da fratria, não será contemplado nesta dissertação.

## 2.1 O fraterno em Freud

Ao resgatar algumas das obras freudianas que tangenciam o fraterno, destacamos, primeiramente, o livro *A interpretação dos sonhos* (Freud, 1900/1996a), quando ao falar sobre processos oníricos com a morte de pessoas queridas ou amadas, o autor faz menção ao Complexo de Édipo e ao Complexo de Castração, elucidando o tipo de relação conflituosa que a criança tem com seus pais e irmãos (quando houver) nos primeiros anos de vida. Ao abordar a relação fraterna, Freud evidencia a hostilidade, percebendo que um irmão significa para o outro um competidor pela atenção e amor dos pais, um rival que só atrapalha sua relação ambivalente com os mesmos. Para o autor, essa rivalidade será exacerbada quando os irmãos forem de sexo oposto e ambos perceberem a diferença anatômica dos sexos, pois, ele entende que, nesse caso, há uma tendência de o pai se aliar à filha e a mãe ao filho, independente do sexo do primogênito (Freud, 1900/1996a).

Freud faz essa observação, pautado na concepção edípica, potencializada pela diferença dos sexos, contudo, percebemos essa tendência, de uma aproximação dos pais com determinado filho, mesmo quando não há diferença entre os sexos dos filhos. Nossa observação é pautada no interjogo de identificações (Cassorla, 1997) entre pais e filhos, bem como na questão do desejo dos pais em relação aos filhos, ficando a cargo dos filhos ocuparem ou não o espaço predestinado pelo ideal dos pais (Kancyper, 2004).

Nesse sentido, podemos conjecturar que se o primogênito ocupa essa posição, fica ao filho caçula um espaço aberto para construir de forma mais livre sua personalidade, uma vez que não precisa corresponder a um ideal esperado, pois alguém já fez isso por ele. O inverso também pode ocorrer, quando o primogênito se recusa a aceitar esses predeterminantes paternos, o caçula o faz, para que alguém satisfaça o desejo dos pais. Esses lugares ocupados

pelos filhos no âmbito familiar, a partir dos desejos parentais, refletem na qualidade da relação fraterna (Bourdellon & Kamieniak, 2008). Essa discussão não leva em conta, necessariamente, a ordem do nascimento, mas sim o nível subjetivo, tendo maior relevância o espaço ocupado na mente dos pais. Como vimos no primeiro capítulo, não há um consenso entre os autores no que tange a posição ocupada no genetograma familiar; todavia abordaremos esse debate quando estivermos elaborando nossas reflexões.

Sobre a qualidade da relação fraterna, entendemos que pode ser oriunda de um espaço potencial que os filhos dispõem para criar e desenvolver a relação fraterna, a maneira como vão se reconhecer, se relacionar, e até mesmo brincar, como se, a partir do que descobrirem neste espaço e de como se encontrarem nele, poderá se configurar uma relação fraterna amistosa, ou o inverso, formando uma relação hostil. Sabemos que nenhuma relação está isenta de aspectos amorosos e conflituosos; contudo, um deles sempre prevalece e determina a relação. É nesse sentido que estamos considerando as possibilidades no que tange à qualidade da relação fraterna.

Pensamos em um espaço potencial entre os irmãos, associando-o ao conceito winnicottiano, o qual se configura como um espaço entre a mãe e o filho, onde é possível a ocorrência da criatividade (Winnicott, 1975). Nesse sentido, acreditamos que no espaço entre os irmãos, eles têm a possibilidade de desenvolver suas potencialidades, de depositar e exercitar suas diferenças e semelhanças, e assim, de se reconhecerem, de se relacionarem mutuamente e, até mesmo de brincar, constituindo uma relação fraterna.

Estabelecemos ainda outro paralelo com a teoria winnicottiana, relacionando este espaço com o ambiente. Na medida em que este espaço é ofertado inicialmente pelos pais, ele pode se configurar como suficientemente bom ou excessivamente falho, o que também influirá na qualidade da relação entre os irmãos. Goldsmid e Féres-Carneiro (2011) discorrem sobre um “campo para o exercício” (p. 774) das pulsões agressivas, segundo o qual podem favorecer o desenvolvimento do relacionamento dos irmãos por meio de uma gestão dos sentimentos que podem ser ensaiados neste campo.

Respaldamos nossas elucidações sobre o espaço entre irmãos tecendo uma analogia ao lugar da atividade lúdica no ambiente familiar, favorecido pelo espaço entre mãe e filho, quando a criança pode brincar na presença e na ausência da mãe. Winnicott (1975) considera a brincadeira como algo universal e enuncia que “o brincar facilita o crescimento e, portanto, a saúde; o brincar conduz aos relacionamentos grupais; o brincar pode ser uma forma de comunicação na terapia” (p. 63). Dessa forma, consideramos que o lugar da brincadeira, que o autor chamou de espaço potencial e que estamos emprestando para a fratria pode ser

associado ao espaço entre irmãos, uma vez que interfere na formação psíquica, conduz aos relacionamentos em geral e pode comunicar a qualidade da relação fraterna.

Após tecer associações despertadas pela leitura da primeira obra freudiana que separamos em nossa revisão bibliográfica que menciona o fraterno, passamos agora para a segunda, à qual aborda o tema de forma mais ampla. Trata-se do mito *Totem e tabu* (Freud, 1913/1996f). Nele, os irmãos se coadunam contra o poder do pai totêmico, cometendo parricídio e depois canibalismo. Muitas análises já foram feitas sobre esta obra no que tange à fraternidade e ao laço social, como nos dizem Bourdellon e Kamieniak (2008) ao considerarem um prenúncio freudiano do laço social como derivado do laço fraterno em relação à morte do pai. Lechartier-Atlan (2008) também compartilha deste entendimento, afirmando que este texto “faz do grupo de irmãos o agente coletivo da morte do pai e o princípio dos laços sociais” (p. 332).

Em nossa leitura, o que destacamos do referido texto é a maneira como os frátrios reagem ao poder paterno (representante do clã). Primeiramente há um conflito compartilhado entre os membros da horda primeva, questionando a soberania do líder tirânico, seguido por um confronto, importante na formação da identidade, que nesse caso, culmina na eliminação do pai. Num segundo momento, há a prática canibal, a qual nos leva a pensar na internalização da lei paterna a partir da morte simbólica do pai e na necessidade de que haja uma lei que estabeleça não apenas a organização externa do clã e da vida em sociedade como um todo, mas também a lei interna, que rege o mundo interno e sua relação com o mundo exterior.

Neste mito, foi a partir da deposição do pai totêmico que a proibição do incesto foi instaurada, além dos regulamentos para o convívio em sociedade, houve um ataque direto ao pai, ao grande rival, por meio da junção dos irmãos. No caso de José e seus irmãos, passagem bíblica mencionada no primeiro capítulo, os frátrios não reagem contra o pai, pelo menos não diretamente, atacam um representante do pai, aquele que fora eleito como seu preferido e que, supostamente, seria seu sucessor, atingindo o pai indiretamente pelo sofrimento da perda do filho predileto.

Enquanto em *Totem e tabu* podemos pensar na função fraterna pelo processo de conjunção dos irmãos e pela estruturação gerada no psiquismo deles e no funcionamento da horda por meio da internalização, vivenciada de forma compartilhada, atenuando assim o conflito edípico, em José e seus irmãos a cena evidencia o deslocamento do complexo de Édipo para o complexo fraterno, ou seja, os irmãos não podendo rivalizar com seu pai, direcionam todos os sentimentos hostis ao irmão que representa o pai.



A queda do pai primordial nos faz pensar no que Féres-Carneiro (2005) chama de queda das famílias patriarcais na contemporaneidade. Parece-nos que as relações entre pais e filhos estão sofrendo um processo de horizontalidade, isto é, cada vez mais é comum ver pais se comportando como irmãos de seus filhos, negando assim o exercício da função paterna e dificultando o estabelecimento de cortes e limites aos filhos. Esse processo de horizontalidade pode ter suas origens por meio de uma culpa ocasionada pela ausência dos pais em detrimento do trabalho, bem como pelo fato de muitos adolescentes se tornarem pais e, assim, mantêm uma idade próxima dos filhos. Goldsmid e Féres-Carneiro (2011) dizem textualmente que a função fraterna não é algo limitada aos irmãos, podendo um pai exercê-la num momento de jogo com filho por se encontrarem em uma situação de paridade durante a brincadeira, contudo, nos parece que está sendo em momentos de não paridade; todavia, para inferir essas hipóteses com veemência, seria necessário um estudo sobre as famílias contemporâneas e nosso foco se mantém nas fratrias de famílias nucleares.

Apesar de nosso objetivo não estar centrado nas relações familiares, é importante mencionar que se designa como dimensão vertical a relação de pais e filhos e a dimensão horizontal, a relação entre irmãos. Para Kehl (2000), a circulação horizontal, entendida por ela como o encontro entre semelhantes, possibilita processos de identificação secundários, como uma forma de diversificar os traços identificatórios primários, ou seja, da relação com os pais; o que se aproxima da compreensão de Losso (2001) sobre os modelos identificatórios entre os irmãos.

Kehl (2000) afirma que a dimensão horizontal permite a atualização de expressões de demandas que os pais não são capazes de satisfazer. Permitem, também, a produção de movimentos de transgressão, os quais, segundo a autora, não dizem respeito necessariamente à Lei, mas às pequenas interdições arbitrárias que partem das autoridades comprometidas com a manutenção dos poderes disciplinares (Kehl, 2000).

Goldsmid e Féres-Carneiro (2011) diferenciam as identificações verticais e horizontais considerando as transmissões que decorrem de cada uma delas. De acordo com as autoras,

as identificações verticais, algumas vão representar o projeto materno, enquanto outras o paterno, além de que cada filho será marcado pela árvore genealógica de uma forma diferente, pois cada um receberá de forma pessoal o que lhe foi transmitido. Entre irmãos a transmissão ocorre por escolha, uma vez que o que os filhos dificilmente aceitam de seus pais – o peso da Lei – podem aceitar de seus pares, irmãos, primos e amigos (p. 777).

Dessa forma, o processo de horizontalidade representa uma renúncia das diferenças, nos quais pais e filhos se comportam como semelhantes. Esse processo negligencia a importância da lei e da constatação das diferenças, podendo acarretar em inúmeras consequências, tanto no plano intrapsíquico, as psicopatologias, quanto no inter-psíquico, gerando os problemas de ordem social.

Ainda em *Totem e tabu*, Freud (1913/1996f) nos deixa duas contribuições importantes no que diz respeito ao tabu: a ambivalência entre o proibido e o desejado e o sentido contraditório que abarca o sagrado e o perigoso. Isso é muito presente nas tragédias gregas, nas vivências do herói, pois o tempo todo ele se confronta entre perigoso e o sagrado, entre seus impulsos humanos e as normas divinas e o que define o aspecto trágico é justamente sua escolha por atravessar essa fronteira rumo ao desconhecido, ao seu interior.

Compreendemos que esses mesmos elementos compõem as relações fraternas, como a ambivalência do amor e ódio, da rivalidade e cumplicidade, da inveja e admiração, do ciúme e generosidade, do desejo e interdição do incesto. Assim, pensamos que o tabu pode nos ajudar na compreensão da dinâmica polar da relação entre irmãos, visto que ambos comportam elementos antagônicos importantes em seu funcionamento, como os normativos e os transgressores, que atendem ou infringem as convenções.

Freud (1913/1996f) comparou o tabu com a neurose, especialmente a neurose obsessiva, esclarecendo que o primeiro é resultante de um processo social e cultural, enquanto que o segundo deriva das pulsões sexuais, ou seja, intrapsíquico. Compartilhamos desta concepção ao relacionar o tabu com os aspectos normativos e transgressores, contudo, abrangemos, também, a ambivalência ocasionada na relação entre irmãos; envolvendo, assim, a vertente interpsíquica, seguindo a contribuição de Kaës (1999).

Ao pensar na ambivalência como resultante do conflito gerado por um desejo e uma proibição da realização de desejo, consideramos, além das pulsões, na dimensão intrapsíquica, o complexo de castração, isto é, como foi vivenciado e processado o limite, o corte, as proibições e a instauração da lei interna para cada um dos filhos e, conseqüentemente, como esta vivência, individual, interfere na relação entre irmãos – interpsíquico. Para Freud (1913/1996f), o tabu é um “sintoma da ambivalência e um acordo entre dois impulsos conflitantes” (p. 79). Realizando uma transposição para a relação fraterna, podemos pensar em como esse acordo é realizado entre os irmãos, uma vez que cada um deles assume ou corresponde de formas diferentes às leis e aos limites e aos desejos parentais. Nesse sentido, o complexo de castração também poderia nos ajudar a pensar na perspectiva normativa e transgressora na personalidade dos irmãos no que tange a internalização das leis, normas e

limites, bem como a formação do superego. Contudo, embora seja um adendo relevante, para adotá-lo, teríamos que ampliar nosso recorte, envolvendo a família, função materna e paterna. Deste modo, apenas o tangenciarmos, uma vez que é intrínseco à relação entre complexo fraterno e complexo de Édipo.

Voltando aos textos freudianos que abordam o fraterno, dos cinco casos clínicos, podemos destacar três: O Homem dos Ratos (Freud, 1909/1996e) – *Notas sobre um caso de neurose obsessiva*, O Pequeno Hans (Freud, 1909/1996d) – *Análise de uma fobia em um menino de cinco anos* e O Homem dos lobos (Freud, 1919[1914]/1996i) – *História de uma neurose infantil*. Nestes três casos, cada um deles possuía (ou possuiu) uma irmã, as quais assumiram uma representação significativa nas suas respectivas análises. Para o homem dos ratos, foi a partir do desvelamento da perda precoce de sua irmã que puderam (Freud e ele) compreender a impossibilidade do luto (elaboração) pela morte do pai. Já para o pequeno Hans, a chegada de sua irmã, além de incitar o desenvolvimento e a curiosidade pelas teorias sexuais infantis, acentuou seu conflito edipiano, o que nos permite identificar a relação entre complexo fraterno e complexo de Édipo. No caso do homem dos lobos, o efeito traumático se deu pela sedução que sua irmã direcionou a ele no início de sua vida. É possível perceber que todas essas vivências aconteceram durante a infância e que, apesar dos efeitos traumáticos, a relação fraterna assume um espaço importante no psiquismo infantil, denotando uma função estruturante da relação fraterna na constituição do sujeito (Goldsmid & Féres-Carneiro, 2011).

Como o leitor pode perceber, a leitura dos textos freudianos que pincelam o fraterno fomentam muitas associações, as quais, apesar de serem ricas, nos afastam de nossos objetivos. Deste modo, como nossa finalidade não é tecer um resgate dos momentos onde a relação de irmãos aparece na obra de Freud, nos limitaremos a essas explanações, enunciando apenas outras referências que envolvem de alguma maneira o fraterno: *Uma criança é espancada: uma contribuição ao estudo das perversões sexuais* (Freud, 1919/1996j); *Além do princípio de prazer* (Freud, 1920/1996k); *Psicogênese de um caso de homossexualismo em uma mulher* (Freud, 1920/1996l) e *Psicologia de grupo e a análise do ego* (Freud, 1921/1996m).

Percebemos que quando Freud aborda especificamente a fraternidade, ele enfatiza a inveja e o ciúme fraternal, evidenciados pela chegada do segundo filho, desenvolvendo suas elucubrações pelo viés do primogênito. A inveja, o ciúme, a rivalidade e a competição funcionaram para nós como elementos propulsores em nossa investigação, pois foi a partir desses elementos que pudemos notar uma polaridade na relação entre irmãos. Contudo, como dissemos no primeiro capítulo, é importante ter em mente que a relação fraterna não se limita

a estes elementos hostis, pois desta forma se esvazia o entendimento da experiência fraterna em sua magnitude, visto que há relações com vivências de cumplicidade, companheirismo e ternura. Deste modo, entendemos que nenhum desses elementos pode ser eliminado do estudo da fratria, pois compõem toda e qualquer dinâmica fraterna, em maior ou menor grau, com maiores ou menores atuações, além do que, se assim procedêssemos, estaríamos esvaziando e empobrecendo nossas possibilidades de compreender as dimensões da relação fraterna. Passaremos por esses elementos antes de adentrarmos na correlação entre complexo fraterno e edípico.

## 2.2 Inveja e ciúme

A inveja é algo intrínseco do ser humano, faz parte do seu arsenal de recursos para lidar com situações infaustas e aniquiladoras para um psiquismo incipiente. Não se trata de algo exclusivo do campo das relações externas, visto que o mundo interno pode ser afetado pelo mecanismo invejoso devido às primeiras experiências com o objeto (seio-mãe), bem como às defesas utilizadas para suportar ausências, falhas e excessos deste objeto. A experiência da inveja direcionada à mãe pelo porte e controle do seio, sua fonte de amparo e prazer imensurável, pode acarretar numa relação de inveja do eu com seu próprio mundo interno, por meio dos mecanismos de cisão, projeção e introjeção, uma vez que neste período inicial o bebê considera a mãe como uma extensão de si mesmo, se ligando a ela de forma simbiótica.

Stein (2001) comenta sobre essa aparente contradição ao se falar em inveja interna, “do eu que inveja o self, pois o eu e o si mesmo parecem fazer parte de uma unidade, de uma mesma pessoa” (p. 49). Ele esclarece que a palavra inveja, provém do latim (*invidere*) e significa olhar dentro, com uma intensidade hostil, acrescenta. Isto posto, é possível assimilar a referida contradição, visto que o eu, tendo acesso ao mundo externo, direciona um olhar distorcido para si mesmo, para o eu interno – self. O autor ainda explica que

o que o olho invejoso vê é um self-objeto (tomando-se o neologismo de Heins Kohut) que tende a privar o sujeito de um acesso direto ao interior de si mesmo. Essa tendência do self-objeto é vazia para o sujeito como algo que recusa a si mesmo. O vazio interior que resulta o estado de “não-seio” ... engendra o ódio e a raiva que são a raiz da energia invejosa. O desespero profundo e a maldade devastadora do eu vem daquilo que o self inveja de forma alienada, exteriormente carregado por projeções. A inveja é um sinal alarmante de perturbação na relação entre eu-self (pp. 49-50).

Para o autor a inveja promove uma paralisia criativa, uma sensação de vazio e complexo de inferioridade, isto é, uma dificuldade em recorrer e se apropriar dos recursos internos, ficando impossibilitado de exercer a criatividade. Bion (1991), por sua vez, fala em uma supervalorização inconsciente dos outros, o que explica o sentimento de inferioridade e de vazio, pois o investimento libidinal acaba sendo direcionado para o outro, que fica superinvestido, aparentemente melhor e maior, promovendo, assim, um esvaziamento dos investimentos internos, causando também, ódio, ciúme e destrutividade em relação a esse objeto que ficou grandioso.

O bebê, tomado pela inveja do seio, não ataca a mãe em sua totalidade, pois a divide em mãe boa e mãe má, nas palavras de Klein (1946/1991a), seio bom e seio mau. A inveja e os ataques destrutivos são direcionados ao seio mau, o amor e a gratidão são dirigidos ao seio bom e é por meio da experiência do amor que, segundo a referida autora, o bebê pode se reconciliar com o seio e solucionar o problema da inveja, pois, dessa forma, o bebê sente-se preenchido ao invés de vazio. É importante ressaltar que, no início, seio bom é um objeto e seio mau outro, se imagina dois objetos que são tratados de maneira diferente. Faz parte do desenvolvimento o bebê, aos poucos, ir reconhecendo que, na verdade, está lidando com um objeto só, aceitar que sente inveja do seio bom e que na verdade os ataques estavam sendo dirigidos a ele. Esse movimento ambivalente de amor e ódio acontece como um recurso para lidar com as angústias do período inicial do desenvolvimento, permanecendo mesmo quando o bebê reconhece a mãe como um objeto separado de si.

“O ciúme irrompe quando se descobre que alguém diferente de si mesmo possui o objeto de desejo. Aqui, preferimos tentar destruir o rival ao objeto de amor” (Stein, 2001, p. 50). Esse alguém, diferente de si mesmo, tanto pode ser o pai, quanto um irmão, independente de ser a chegada de um novo bebê para o primogênito ou a percepção de um irmão mais velho para o caçula, ou seja, trata-se de alguém que entra na relação mãe-bebê e que não era percebido antes, inaugurando uma relação triangular.

Goldsmid e Féres-Carneiro (2007) explicam que

ao aparecer o sentimento de ciúmes, a hostilidade se dispersa do objeto original (mãe) para os rivais (pai ou irmãos), introduzindo um efeito de dispersão. A elaboração da inveja através dos ciúmes poderá, por sua vez, se constituir em uma defesa eficaz contra a inveja. Os ciúmes poderão ser mais bem aceitos e não produzir tanta culpa quanto a inveja primária que destruiria o primeiro objeto bom (p. 301).

Lechartier-Atlan (2008) teoriza sobre uma possível distorção precoce do aparelho psíquico ligada à perda prematura da relação privilegiada com o objeto primário devido ao nascimento de um outro filho. Para a autora, a negação desse trauma pelos pais devido à culpa por terem feito mal ao primogênito, barra toda a expressão de agressividade e ciúmes, promovendo uma clivagem no psiquismo infantil. Assim,

não se encontrará no psiquismo destas crianças, ao tornarem-se mais maduras, o ciúme, “este estado afetivo normal e ao mesmo tempo de luto do qual diz Freud, que emite a hipótese de que ele é submetido a uma forte repressão e desenvolve um papel ainda mais importante na vida psíquica” - De fato, encontraremos “este estado psíquico fortemente recalçado” sobre uma forma aceitável pelo grupo: depressões (às vezes melancolia), inibições, formações reativas ou caracteriológicas, contra-investimentos que desativam a agressividade, ou ainda, somatizações nas quais os sentidos ficam frequentemente ocultos por uma cobertura edípiana, se houve a constituição do Édipo (pp. 332-333).

Klein (1957/1991b) perpetra uma distinção analítica entre a inveja e o ciúme. Segundo a autora, a inveja atua em uma relação entre duas pessoas, enquanto o ciúme requer uma relação triangular. A inveja, sendo dual, é definida por ela como pré-edípica, uma vez que, originalmente, se baseia na hipótese de que a outra pessoa (a mãe) tem algo bom (o seio), mas se recusa a dar, guardando para si para seu próprio prazer. O ciúme, por sua vez, é considerado edípico, pois uma terceira pessoa atrapalha a relação original, desejando ou possuindo o mesmo objeto. Então surge o recurso de tentar destruir o rival ao invés do objeto de amor. O ciúme representa, portanto, uma relação triangular que pode ser vivenciada pela criança pela entrada do pai da ligação mãe-bebê, bem como de um irmão. Essa distinção denota significados relevantes pelo fato do irmão representar um rival menor comparado à figura paterna, tendo interferências na passagem pelo complexo de Édipo, como nos lembram Goldsmid e Féres-Carneiro (2011):

a criança que tem um irmão se depara com um diferente conjunto de triangulações em ambas as fases, pré-edípica e edípica. O amor e o ciúme entre irmãos são diferentes do conflito edípico entre pais e filhos. O irmão que negociou bem a rivalidade fraterna pode ter mais facilidade para manejar o conflito e a frustração edípicos.

A partir da contribuição kleiniana, entendemos que na situação fraterna, principalmente no início da vida e durante o processo de formação do psiquismo, predomina o ciúme, uma vez que a mãe ou os pais sempre estarão envolvidos na relação entre os irmãos, formando relações triangulares. Todavia, Stein (2001) aponta para o fato de que o caminho

para a formação do eu, isto é, para que o ego possa entrar em contato com o *self* de maneira íntima e autêntica, passa, necessariamente, pela porta estreita da inveja. O problema, segundo o autor, acontece, quando nesse caminho, o irmão identifica o outro como a criança favorita, pois, nesse caso, o ciúme e a rivalidade, normais da relação fraterna, se transformam em inveja. “Quando o trio do ciúme é reduzido ao duo de inveja, estamos lidando com uma ‘rivalidade entre irmãos’ na sua forma mais destrutiva” (Stein, 2001, p. 53).

O referido autor explica que como a inveja tem ligação com a criatividade (necessária para o crescimento e integridade do ego) o irmão invejoso não consegue criar, restando-lhe apenas os ataques destrutivos e só atacando não pode ser preenchido. Além disso, a cada novo ataque esvazia-se mais o ego, enfraquecendo seus recursos e fortalecendo o rival, o que retroalimenta seus impulsos invejosos e o torna cada vez mais destrutivo. As defesas do ego podem entrar em ação para que ele não se perceba invejoso, mas os ataques invejosos “minam a auto-confiança e o senso de auto-estima e criam um estado permanente de tensão e ansiedade” (Stein, 2001, p. 57).

Apoiado na contribuição kleiniana em relação ao seio bom e seio mau, que seriam as partes da mãe, Stein (2001) comenta sobre as partes boas e más da personalidade, elucidando que:

à medida que a consciência se desenvolve e a discriminação dos elementos do mundo e de diferentes partes da personalidade se instalam, ... também se inaugura um período de tensão e hostilidade entre as partes em oposição. Há agora o filho bom e o filho mau, assim como há a mãe boa e a mãe má. Essas partes são conflitantes umas com as outras no espírito da criança (p. 54).

Pensar no filho bom e no filho mau nos coloca diante da hipótese que levantamos a respeito do aspecto normativo e transgressor e considerando a possibilidade de que estes aspectos coexistam nos irmãos e não apenas entre eles, da mesma forma que no herói grego. Então, podemos pensar que em uma fratria com dois irmãos, ambos os irmãos possuem aspectos normativos e transgressores em sua dinâmica de funcionamento. Entretanto, na relação entre eles, um dos aspectos pode prevalecer, marcando cada um deles como o filho normativo ou como o filho transgressor; assim como o herói grego, no ápice de sua jornada, atravessa a fronteira que o protege e escolhe, por um ou outro aspecto, que culmina em determinar seu destino. Pensando na proposta intersíquica, podemos presumir que a partir do entre, do espaço potencial disponível para os irmãos, algo se configura neles, predominando na subjetividade de cada um o aspecto normativo ou o transgressor, mas como dissemos, o

predomínio de um dos aspectos não anula a existência do outro, ambos podem coexistir na psicodinâmica dos irmãos, mas um deles prevaleceria, constituindo sua personalidade.

Considerando as identificações, o filho bom e o filho mau, mencionados por Stein (2001) tanto podem ser uma projeção dos pais nos filhos, assim como o inverso, dos filhos nos pais. Deste modo, os filhos podem ou não assumir esses papéis (identificação projetiva complementar ou concordante), podem se identificar, tornando-se bons ou maus ou então não se verem dessa forma, mas semelhantes ao casal parental, recorrendo às projeções ao mesmo tempo em que os pais (cruzada). A projeção dos pais nos filhos é compreensível na medida em que

os filhos reavivam as boas e as más lembranças dos pais. Cada um dos pais tem as suas lembranças, de conteúdos diversos e que são ignoradas, ou não, pelo cônjuge. O casal parental tem as suas próprias vivências enquanto membros de uma fratria e, assim, cria expectativas não só em relação ao novo filho, mas também ao modo como a relação entre ele e o mais velho vai se desenvolver. Os pais projetam, então, nos filhos os fantasmas da sua relação com seus próprios irmãos na infância, ou as fantasias que faziam a respeito de um irmão imaginário, caso tenham sido filhos únicos (Goldsmid e Féres-Carneiro, 2007, p. 297).

Vemos então como a questão da inveja e do ciúme são aspectos relevantes para a análise da relação fraterna, podendo explicar a configuração da dupla, bem como de elementos individuais dos membros que compõem essa dupla. Em se tratando de psiquismo, não podemos afirmar o que determina a cristalização de uma dinâmica invejosa ou ciumenta. Todavia são lentes que nos possibilitam tecer suposições que possam nos aproximar de algumas compreensões acerca da dinâmica fraterna. É nesse sentido que almejamos proceder em nossas análises no que diz respeito aos aspectos normativos e transgressores, olhando pelas lentes das quais dispormos. Passemos para a próxima (lente) que circunda a inveja e o ciúme: a rivalidade e a competição.

### **2.3 Rivalidade e competição**

Kancyper (2004) nos comunica que “o irmão é, simultaneamente, um duplo de si mesmo e um estranho, e assim favorece, por sua proximidade consanguínea, ser o depositário de certos aspectos inaceitáveis de si mesmo” (p. 24). Essa proposição do referido autor tangencia os aspectos trabalhados sobre inveja e ciúme, principalmente no que diz respeito às identificações, quando um outro alguém, nesse caso, o irmão, pode ser eleito para ser o receptáculo daquilo que o ego não aceita ou não reconhece em si mesmo pelo mecanismo de



identificação projetiva. A semelhança, a diferença e a proximidade do irmão favorecem a escolha inconsciente daquele que será seu depósito.

Outro fator importante na tomada de um irmão como receptor de suas evacuações é a disputa que pode se instalar pelo mesmo objeto de amor, numa tentativa alucinatória de que contaminando seu irmão com seus excrementos este ficaria livre para ter a mãe novamente só para si, visto que, na fantasia, seu irmão estando ocupado com conteúdos dele próprio e do que foi depositado nele, ficaria fora da relação com a mãe. Essa escolha, intrapsíquica, pode ser prejudicial para a relação intersubjetiva dos irmãos, visto que o irmão sendo o foranto das projeções pode ficar cindido na relação, impedindo que as suas qualidades sejam vistas pelo projetor, ou ainda, que suas qualidades sejam consideradas como uma ameaça que precisa ser vencida.

No plano intrasubjetivo, Kancyper (2004) assegura que um interminável enfrentamento entre os irmãos pode encobrir:

- a) A presença de traumas infantis não processados e denunciados através de uma exteriorização recorrente de feridas narcísicas e danos egoístas.
- b) Sentimentos inconscientes e conscientes de culpa e necessidade e castigo.
- c) A eterna relação sadomasoquista que acontece entre o eu e o eu ideal, o ideal do eu e o supereu no espaço mental de cada um dos rivais. (p. 24).

No plano intersubjetivo, o referido autor sustenta que “uma insistente rivalidade fraterna pode permanecer por meio da persistência de acordos em conluio, inconscientes e conscientes, promovidos, mantidos e reativados por conflitos pré-edípicos e edípicos do casal parental” (Kancyper, 2004, p. 24). Para o autor, ao considerar a dinâmica inter-relacional, além da relação entre irmãos, podem ser acrescidas interferências da relação do casal parental no que tange a fratria.

Kancyper (2004) considera que a rivalidade fraterna pode funcionar como uma defesa para contornar a elaboração da rivalidade edípica. A esse respeito, Goldsmid e Féres-Carneiro (2011) dizem que a relação entre irmãos proporciona, durante o conflito edípico, a chance de repetir vários aspectos do relacionamento com os pais e vice-versa.

O irmão pode vir a ser um substituto para a figura parental pela reversão de passivo para ativo, pela elaboração e sublimação na fantasia e no jogo, substituto esse que pode se revelar mais maleável do que a figura parental, nas tentativas da criança de buscar soluções adaptativas para os conflitos edípicos. A criança que tem um irmão se depara com um diferente conjunto de triangulações em ambas as fases, pré-edípica e edípica. O amor e o ciúme entre irmãos são diferentes do conflito edípico entre pais e

filhos. O irmão que negociou bem a rivalidade fraterna pode ter mais facilidade para manejar o conflito e a frustração edípicos. Um dos motivos para tal está relacionado ao fato de que o rival fraterno é literalmente menor do que a figura parental, o que pode vir a funcionar como um ensaio preparatório e um encorajamento para a criança enfrentar pai/mãe (Kancyper, 2004, p. 777).

Lechartier-Atlan (2008) nos lembra que a rivalidade com um igual pode parecer menos ameaçadora do que com um rival mais forte (o pai) no que tange à angústia de castração. Todavia, em relação à identidade, ela é mais ameaçadora, “pois pode comprometer a existência do sujeito ou de seu campo de realização” (p. 335). Essa ameaça existe pela possibilidade de os irmãos, submersos na rivalidade fraterna, acabarem perdendo ou prejudicando sua capacidade criativa em relação a si mesmo, pois o sentido da rivalidade e das infundáveis brigas e discussões passam a ter o intuito de diminuir o irmão, de enfrentá-lo, de vencê-lo. Dando vazão apenas ao ódio, o sentido de sua existência e de suas realizações pode se restringir ao irmão, fazendo com que um não possa ser ou existir sem o outro, pois precisa do rival para discutir e se auto-afirmar, para dar sentido à suas realizações, sempre comparadas e mensuradas às ações do irmão.

Muitas vezes, o ódio na relação fraterna pode surgir em razão de um excesso de simetria especularizante por confronto às diferenças (Bourdellon & Kamieniak, 2008). Quando pais não aceitam as distinções dos irmãos ou as colocam em pauta num processo de comparação das diferenças, abre-se margem para um tipo de competição perigosa, pois, além de ser promovida e retroalimentada pelos pais, quando se compara dois elementos, pressupõe-se que um seja melhor.

É preciso ter em conta, entretanto, que a manutenção rígida de um ideal igualitário entre os irmãos poderá atuar como formação reativa e, diante de qualquer desigualdade, desencadear uma luta fratricida, destruidora do grupo e de seus elementos, a menos que um elemento de fora, um “bode expiatório”, atraia para si o desvio da hostilidade (Goldsmid & Féres-Carneiro, 2007, p. 304).

Essa compreensão nos faz pensar em famílias que não oferecem espaços para as diferenças individuais assemelhando os filhos, permitindo para um apenas o que se permite para o outro. Nesse caso, a rivalidade entre os irmãos pode ser uma saída na tentativa de propagarem suas diferenças, geralmente abafadas pelos pais, uma forma para provarem que não são iguais. Como, também, podendo funcionar como um recurso para provarem aos pais que um é o filho adequado e, o outro, o filho problemático; que um é normativo e o outro transgressor. Essa redução de possibilidades dos filhos promovida pelos pais, além de

acentuar a rivalidade entre os irmãos, uma vez que o ódio gerado pela impossibilidade de ser e de ser diferente do irmão, geralmente não é direcionado aos pais, mas fica na própria relação fraterna, dificultando, assim, o desenvolvimento psíquico, a constituição da identidade, pois surge um conflito entre o desejo do eu e o desejo dos pais, bem como o estabelecimento de uma relação fraterna.

Goldsmid e Féres-Carneiro (2007) nos lembram que

as disputas fraternais são comuns à maioria das famílias, apesar das diferenças de valores, estilo ou filosofia de vida de cada uma delas. Essas disputas, características de todo grupo fraternal, têm um caráter mais lúdico do que agressivo. A finalidade é conquistar e preservar um espaço dentro do grupo, garantir uma individualidade, buscar o atendimento satisfatório de interesses e necessidades e ocasionalmente desfrutar das vantagens do poder .... Os sentimentos de ciúme não poupam nenhum dos irmãos da fratria. Enquanto o mais velho lamenta a atenção dispensada ao menor, o caçula pode ter ciúmes das relações do mais velho, ... das prerrogativas e conquistas de que ele usufruiu devido à idade .... A fratria é o lugar da competição: enquanto os menores querem igualar e superar os mais velhos, estes querem conservar sua superioridade (pp. 300-301).

Vemos que a rivalidade tem uma função importante na relação fraterna: a tentativa de manutenção do seu espaço no meio familiar e de sua identidade. A competição, por sua vez, seria uma tentativa de resgatar o amor narcísico e não compartilhado que o bebê experimentou com o objeto primário. Um luto não elaborado ocasionado pela chegada de um irmão pode manter o aspecto competitivo ao longo da vida. Ao falarmos em luto, é importante delinear que essa experiência é bastante diferente de um irmão para o outro. É notório, nos estudos psicanalíticos que as explicações sobre as vivências infantis recorram ao viés do filho mais velho, do primogênito, como acabamos de proceder com a expressão “com a chegada de um irmão”.

Consideramos importante olhar para esse irmão que chega num universo onde tudo será compartilhado desde o início. Então temos o irmão mais velho que experimenta um espaço único, mas que perde sua exclusividade ao chegar uma nova criança e um irmão mais novo que não terá a possibilidade de ser, por algum momento, filho único, a não ser no final da adolescência, se o mais velho for estudar em outro lugar ou casar-se primeiro, ou se o primogênito falecer.

Goldsmid e Féres-Carneiro (2007) importam a compreensão kleiniana a respeito da noção de justiça e de lei para o estudo da relação fraterna elucidando que:

a partir do nascimento do segundo filho, terão início partilhas, negociações, julgamentos. O filho mais velho necessitará reorganizar seu espaço e sua maneira de pensar levando em conta a existência do mais novo. A fratria desloca o primogênito do lugar único e privilegiado que este, até então, ocupava na relação com seus pais (p. 295).

A rivalidade pode, então, ser justificada por um dos membros fraternos a partir do viés da noção de justiça, como se estivesse a cargo dos irmãos manterem a balança da lei familiar equilibrada em relação ao que é permitido e proibido, aos deveres que se cumprem e aos que são infringidos, aos que trazem boas novas e aos que trazem prejuízos, criando um perfil de verdadeiros agentes acusadores, promotores da lei.

Kancyper (2004) pronuncia sobre a possibilidade de uma relação sadomasoquista entre os irmãos, na qual um deles pode exercer “um controle e um poder de submissão obsessivo e perverso sobre o outro irmão” (p. 165). Esse tipo de relação é também extremista ao nosso entender, uma dinâmica polarizada como a que estamos buscando compreender, na qual um dos membros assume um papel mais ativo e o outro assume uma passividade que pode o colocar numa posição de retraimento, embotando suas características que ficam apagadas pelo perfil exuberante daquele que desempenha um papel ativo.

Entretanto, a rivalidade e competição fraterna não são apenas infortúnios da relação. Lechartier-Atlan (2008) comenta que são temperos das relações, funcionando como um “banco de ensaio para a vida psíquica adulta com um interlocutor a sua altura, quer se trate de ciúme e de ódio ou amor, ... um banco de ensaio de correlação dos contrários” (p. 335). Além disso, a autora fala da possível elaboração da ambivalência fraternal capaz de transformar a raiva e a rivalidade em proximidade e cumplicidade, com isso, verificamos que na relação entre irmãos nem sempre o que predomina é a inveja, ciúme, rivalidade e competição, há muitos casos em que os irmãos se dão bem e funcionam em forma de complementariedade.

De qualquer maneira, a referida autora conclui que “não ter com quem dividir uma experiência, boa ou má, é, sem dúvida, mais difícil que confrontar-se com um irmão rival, que é ao mesmo tempo, um companheiro em todos os instantes” (p. 337). O que nos põe a pensar que apesar de todos os conflitos gerados pela existência de um irmão, sua presença é importante para ambos, visto que juntos podem experimentar sentimentos de intimidade, proximidade, cumplicidade, de maneira excepcional, e dificilmente presente em outras relações.

## 2.4 O bom relacionamento entre os irmãos

Em algumas famílias é possível identificar irmãos “solidários, companheiros, cúmplices, mantendo uma relação de grande proximidade afetiva” (Goldsmid & Féres-Carneiro, 2011, p. 773), proximidade, segundo a qual, favorece um modelo de relação amistosa que pode ser estendida aos demais familiares, de acordo com as referidas autoras.

Em um estudo específico a respeito de uma boa convivência entre os fratrios, intitulado como *Relação fraterna: constituição do sujeito e formação do laço social* Goldsmid e Féres-Carneiro (2011) abordam irmãos em situação de ausência de pais, fazendo menção aos que perderam os pais em acidentes, catástrofes naturais, guerra ou mesmo por abandono. Esta experiência, segundo as autoras, possibilita aos irmãos que permanecem juntos, uma relação singular e duradoura, com características de cuidado e proteção mútuas, como uma forma de suprimir a ausência do amparo parental. Essa situação favorece uma vivência de alternados papéis entre eles (Goldsmid & Féres-Carneiro, 2011), numa espécie de complementariedade, quando um necessita de cuidado, o outro protege, cabendo a condição inversa.

Nesse sentido, fica difícil supor a existência dos aspectos normativos e transgressores na dinâmica fraterna entre esses irmãos, visto que o predomínio, nesses casos de parceria em detrimento da ausência dos pais, centra-se na superação das faltas geradas pelas lacunas que se abrem com a perda. Essas faltas também interferem na formação do psiquismo e da personalidade, contudo, a proximidade, intimidade e cumplicidade construída pelos irmãos que são submetidos a essas vivências, os mantêm em posições semelhantes e complementares, isto é, não se colocam nos extremos como é o caso da dinâmica polar da qual estamos tratando, dificultando, assim, a formação de uma conduta normativa ou transgressora.

Essa observação nos aproxima de um novo entendimento. Parece-nos que a polaridade entre irmãos se forma em um campo onde a inveja e ciúme, rivalidade e competição se fazem presentes. Estávamos intuindo essa possibilidade quando percebemos que esses elementos fomentaram nossa investigação, no sentido de vislumbrar, a partir deles, uma polaridade na relação entre irmãos. Entretanto, por se tratar de uma intuição, era algo muito frágil para se sustentar, ainda que como hipótese. Mas o fato de não encontrarmos subsídios na relação entre irmãos órfãos que nos permitam pensar nos aspectos normativos e transgressores, torna a intuição inicial mais consistente.

Consideramos a inexistência dos referidos aspectos também em outra ocasião, quando o companheirismo fraterno é realizado no seio de uma família, ou seja, na presença dos pais.

Em alguns casos, a união entre os fráterios podem gerar um afastamento entre pais e filhos, no sentido de os irmãos se reunirem a favor uns dos outros, se tornando cúmplices e escondendo segredos dos pais. Goldsmid e Féres-Carneiro (2007) chamam essa associação como “sindicato dos filhos” (p. 298), tecendo uma analogia a atitudes corporativistas, além disso, consideram que

a importância marcante da comunhão de interesses e experiências partilhadas pelos irmãos aponta para uma maior aproximação de desenvolvimento entre eles e uma maior distância no desenvolvimento entre pais e filhos, que se refere a uma ampla gama de tolerâncias e capacidades, incluindo níveis de excitação, frustração, conflitos, assim como capacidade para regulação, antecipação, planejamento e adaptação. A proximidade no desenvolvimento entre irmãos os capacita a brincar, lutar, amar e competir de um modo geralmente protetor, pois as suas forças e fraquezas intelectuais, emocionais e físicas estão mais alinhadas entre eles do que estariam entre pais e filhos (Goldsmid & Féres-Carneiro, 2011, p. 777).

A competição, no caso de um bom relacionamento entre os irmãos, assume um caráter protetor, diferente de outras formas de competição que acabam tendo a função de uma busca no espaço familiar, de uma posição distinta em relação à posição do irmão, de uma tentativa em ser o melhor, fantasiando ser o vencedor e merecedor do amor dos pais na disputa que trava com o seu irmão rival.

O estudo do companheirismo fraternal nos possibilitou compreender melhor o que estamos chamando de dinâmica polar entre os irmãos, uma vez que tanto em situações de ausência ou presença dos pais, a aproximação fraterna dificulta um posicionamento antagônico, essencial para a formação da polaridade. Nesse caso, os irmãos alternam seus papéis, o que é diferente da construção de papéis opostos, pois como vimos, mesmo tendo em sua psicodinâmica aspectos normativos e transgressores, em algum momento, um deles prevalece e determina sua constituição psíquica.

## **2.5 Do narcisismo ao complexo fraterno e edípico**

Kancyper (2004) ao tecer teorizações acerca do fraterno considera mais apropriado utilizar o termo complexo fraterno ao invés de vínculo fraterno por entender que a palavra complexo faz alusão a uma função estruturante do psiquismo, função esta que não se pode perder de vista ao estudar a condição fraternal, de acordo com o autor. Ele justifica sua escolha em Freud (1922/1966n) quando, ao falar sobre ciúmes, utiliza o termo complexo de irmãos e o diferencia do complexo de Édipo.

Para Kancyper (2004), o complexo fraterno, apesar de manter relação com o complexo de Édipo, apresenta uma especificidade irreduzível. As vicissitudes fraternas, tanto as normais, como as consideradas patológicas, são diferentes das relações parentais, pois carregam em sua constituição “o caráter narcisista de investimento e sua intensa ambivalência” (p. 106). Parece possível refutar essa frase pensando que o narcisismo e a ambivalência também se fazem presentes na relação entre pais e filhos, entretanto, a especificidade irreduzível da relação fraterna é a presença de um rival semelhante a si mesmo. Ao se deparar com um irmão “demasiadamente semelhante e ao mesmo tempo, um estranho” (Brusset, 2008, p. 358), surgem compromissos narcisistas consideráveis e a reativação de conflitos edípicos (Kancyper, 2004). Nesse sentido, o narcisismo, a ambivalência e a tríade que se estabelece com os pais resultam de uma organização vertical, não havendo semelhança entre os pais e os filhos, diferentemente da organização horizontal que se estabelece com os irmãos.

Como é possível perceber, para Kancyper (2004) há uma relação entre narcisismo, complexo fraterno e complexo de Édipo e essa relação tem importância tanto na estruturação da vida psíquica, quanto no processo de identidade. Fernández (2008) esclarece que não se trata de questionar a participação do complexo de Édipo na constituição da neurose, mas de descomprimi-lo e articula-lo com as especificidades das estruturas narcisistas e fraternas. O autor continua dizendo que “entre essas três estruturas, se traça uma combinação singular e original que determina em cada sujeito a demonstração de uma identidade única e acabada. Poderíamos dizer que os complexos fraterno e edípico se articulam e se reforçam mutuamente” (Fernández, 2008, p. 2).

Em relação ao narcisismo filial, Kancyper (2004) considera que os pais assumem para os filhos a representação de primeiros tradutores do narcisismo primário, e, conseqüentemente, de todas as perfeições inerentes à onipotência infantil, por meio do investimento libidinal. Dessa forma, os pais são considerados como “os responsáveis e os devedores do ressentido narcisismo perdido mas sempre renascente, ao qual se aspira retornar, e se constituem, em um mesmo movimento, nos primeiros heróis que povoam em seu eu ideal e as fontes de ressentimento” (p. 112).

Ao relacionar o narcisismo à relação fraterna é importante deixar claro que a ambivalência desta relação é distinta da observada na relação com os pais, os detentores da satisfação perfeita e culpados pela perda dessa satisfação. A ambivalência na relação com os irmãos tem a peculiaridade de ser desenvolvida entre semelhantes, como aponta Kancyper (2004), resultando numa organização horizontal. Nessa linha de pensamento, em relação à distinção da ambivalência entre irmãos e a direcionada aos pais, Derby (2000) comenta que

a fratria submerge-nos nas angústias da ambivalência. Nela nós fazemos a experiência da conjunção, em uma mesma pessoa, de sentimentos contraditórios. Resulta, sem dúvida, menos perigoso senti-los em relação aos pares que em relação aos pais. Ela nos solicita na posição depressiva, estado em que nós ousamos, ao mesmo tempo, amar e odiar um objeto total (p. 241).

Como é possível perceber, a autora supracitada, ao escrever sobre *A experiência fraterna e a psicanálise: da dimensão narcisista à objetal*, também considera as dimensões horizontal e narcisista como uma particularidade característica do estudo das fratrias, sobrepondo, ao mesmo, “uma valência objetal” (p. 233), como o título sugere. Para Derby (2000), a relação fraterna é composta por dois eixos de articulação, em torno dos quais a relação entre os irmãos se desenvolve, sendo eles o narcísico e o objetal. Ela explica sua consideração se aportando na contribuição de Freud (1916/1996h) acerca da libido, sintetizando que “uma única libido ... se expressa no amor que o Eu tem por si mesmo, e nos investimentos objetais” (p. 233). Freud (1916/1996h) menciona na conferência sobre *A vida sexual dos seres humanos* que o bebê tem, no início da vida, dois objetos originários, ele próprio e seu cuidador, sendo ambos alvos de investimento libidinal. Nesse momento, o cuidador é percebido pelo bebê como uma extensão de seu corpo, não havendo diferenciação entre esses dois objetos, uma vez que, para o bebê, se constituem como um só.

Essa compreensão possibilita o entendimento sobre o narcisismo primário e o narcisismo secundário, uma vez que o primário corresponde ao investimento libidinal em si mesmo, “a criança toma a si mesma como objeto de amor durante o primeiro ano, antes de passar à escolha objetal de um objeto exterior” (Derby, 2000, p. 233), antes de ter condições para assimilar que a mãe ou o cuidador é um objeto diferente, com um corpo próprio. O secundário, por sua vez, “é o investimento da representação de si, quando os limites do Eu e do objeto se diferenciam (segundo ano) e se estabelecem (terceiro ano)” (Derby, 2000, pp. 233-234).

No narcisismo secundário o bebê percebe que sua mãe e ele não estão simbioticamente ligados como fantasiava, inaugurando uma série de novas vivências e sensações decorrentes do desenvolvimento psicosssexual. Como um exemplo disso, podemos pensar na subdivisão da fase oral proposta por Abraham (1924/1970), a fase oral precoce, quando predomina a sucção, e a fase sádico-oral, quando surgem os dentes e a mordedura torna-se uma atividade constante. Em termos psíquicos não podemos estabelecer uma correlação exata entre fase oral precoce e narcisismo primário e fase sádico-oral e narcisismo secundário. Contudo, didaticamente, é possível pensar que quando a mordedura se inicia, o processo de distinção



entre o bebê e a mãe teve início, reconhecendo, assim, a mãe, como um objeto separado de si mesmo. Dessa forma, a libido que estava investida na mãe objeto, antes entendida como extensão de si, pode ser retirada desse objeto que agora pode ser percebido como externo e retornar ao ego, caracterizando o narcisismo secundário como Laplanche e Pontalis (2001) propõem.

Para Derby (2000) o narcisismo secundário é responsável pela manutenção do sentimento de coesão, bem como de estima de si durante toda existência. A autora pressupõe que

esta manutenção do investimento libidinal do Eu, coexiste com os investimentos objetais. Libido do Eu e libido de objeto, funcionariam como vasos comunicantes, a partir de uma energia comum, que se expressa em um ou em outro canal. Estes dois movimentos se conjugam na escolha de objetos ulteriores, com uma prevalência narcisista ou objetal. Na sequência desenvolvimental existe, pois, uma certa continuidade entre narcisismo primário, secundário e relação de objeto, cada um dos investimentos preparando o seguinte, sem nunca desaparecer.

Ao abordar a dimensão narcisista na fratria, Derby (2000) pontua que o irmão, demasiadamente semelhante, pode se tornar um objeto de investimento narcisista, pois assim como a mãe no início da vida, o irmão é considerado como uma extensão de si mesmo. Essa semelhança, segundo a autora, pode ser fonte amor e de raiva “eu o amo/eu o detesto, porque ele é como eu; eu me amo/ me detesto; porque eu sou como ele” (p. 235). Nesse sentido, a dimensão narcisista na situação fraterna, a partir de uma relação especular (irmão como um espelho), evidencia os processos de diferenciação e de separação (Derby, 2000).

A referida autora faz menção ao mito de Narciso ao elucubrar sobre o irmão espelho que reflete nossa própria imagem, possibilitando que nessa reflexão sentimentos de amor e descoberta sobre nós mesmos sejam revelados. Em sua narração (versão de Pausânias), Narciso tem uma irmã gêmea com a qual se parece muito e tem muito apego, após a morte dessa irmã, ele vê seu rosto refletido na água, tendo a impressão de ser o rosto de sua irmã (Derby, 2000).

A relação especular que, segundo a autora, evidencia, ao mesmo tempo, o *alter ego* e o duplo, protagonizado pelo irmão, tem a função de proteger da solidão ontológica, de preencher a carência, de mascarar a incompletude, bem como da manutenção da onipotência e da auto suficiência narcisista, constituindo uma etapa necessária no processo de individuação. “Assim, de projeção (*nós somos os mesmos*) em diferenciação (*eu sou diferente de ti*) em

identificação (*eu gostaria de ser como tu*), a relação fraterna contribui ao estabelecimento das relações objetais” (Derby, 2000, p. 237, destaques da autora).

Para a autora, no eixo objetal a indiferenciação é superada, sendo possível que um outro objeto, diferente e separado de si seja investido libidinalmente na forma “de amizade ou de amor; ... de rivalidade ou de ciúme” (p. 237). Na relação entre irmãos, é possível considerar que uma forma de investimento predomina sobre a outra, ficando em destaque, por exemplo, ou o amor ou o ciúme. Todavia, Derby (2000) ressalta momentos em que a amizade e a rivalidade ficam entrelaçadas quando irmãos ao mesmo tempo em que brigam, demonstram afeto e afinidade, ou imediatamente após uma discussão, defendem um ao outro.

Pensar que a relação fraterna colabora com o estabelecimento das relações objetais, nos leva a refletir sobre a passagem do narcisismo à relação objetal. Entendemos que apesar de a fratria promover um favorecimento nesse percurso, caracterizando um aspecto positivo no processo de formação do psiquismo, é importante considerar os recursos internos de cada um dos irmãos, bem como as representações que eles assumem, um para o outro. Nesse sentido, podemos encontrar caminhos bastante distintos rumo ao alcance das relações objetais e de redirecionamento dos investimentos libidinais. Kancyper (2004) aponta, também, para o fato de que alguns irmãos não chegam ao nível das relações objetais, permanecendo dentro do funcionamento do narcisismo inicial, no qual se predomina “relações narcisistas de objeto ... que nega a existência e o reconhecimento do outro” (p. 160).

Vemos que são muitos os elementos que envolvem a relação fraterna; contudo, destacamos, nesse momento, duas grandes contribuições, o favorecimento às relações de objeto e à elaboração do complexo de Édipo.

Derby (2000) esclarece que os complexos edipiano e fraterno aparecem na mesma época e que ambos induzem a um trabalho psíquico idêntico: “renunciar ao desejo incestuoso, superar a angústia e a raiva suscitadas pela necessidade de partilhar o amor ... nos convida[ndo] à identificação e à sublimação” (p. 242). A autora resgata a contribuição de Almodóvar de que “não se trata de um único triângulo, mas de uma rede de triângulos encaixados: cada criança perante os seus pais; duas crianças perante um dos genitores” (p. 242). Cada triângulo assume uma configuração única, com ângulos e vértices específicos, configurando, assim, relações específicas, diferentes e únicas, mesmo que os pais sejam os mesmos. Essa ideia de uma rede de triângulos distintos na dinâmica familiar nos ajuda a pensar nas relações que os filhos estabelecem com os pais e nas relações que os pais estabelecem com os filhos, nos dizeres quase que consensuais dos pais, ao afirmarem que amam e criam os filhos da mesma forma, mas não entendem por que os irmãos se tornam tão

diferentes. Como corroborar essas afirmações parentais se cada triângulo assume uma forma e tamanhos diferentes? Os triângulos podem ser tangentes, podem compartilhar um vértice, podem até apresentar intersecções, mas assumem medidas diferentes; cada um tem uma área quadrada específica, cada um desenvolve um tamanho particular, um espaço na mente de cada membro familiar.

Kancyper (2004) também considera que o complexo fraterno e edípico acontecem concomitantemente, um mantendo relação com o outro, mas tendo especificidades em suas dinâmicas (organização horizontal e vertical). Essa contribuição dos referidos autores norteia o percurso aqui proposto, do narcisismo ao complexo fraterno e edípico, no sentido de clarificar que são processos que não acontecem estanques, de maneira dicotômica, mas sim que há uma continuidade, havendo momentos de intercâmbio entre um e outro, de avanços e recuos, como acontece no desenvolvimento psicosssexual (Freud, 1905/1996b), na posição esquizoparóide e posição depressiva (Bion, 1991), no narcisismo primário, secundário e relação de objeto (Derby, 2000). Narcisismo, complexo fraterno e complexo de Édipo se configuram como processos interdependentes e que culminam na formação do psiquismo humano. No entanto, como nosso tema se delimita a relação entre irmãos, vamos nos aprofundar nas elucidações acerca do complexo fraterno.

Kancyper (2004) define o complexo fraterno como uma “função estruturante na organização psíquica, como um caminho real para a elaboração e a superação das dinâmicas narcisista e edípica” (p. 116). Além disso, o considera como “conjunto organizado de desejos hostis e amorosos que a criança experimenta em relação aos seus irmãos” (p. 243). Para Kaës (2003),

a concepção estrutural do complexo o inscreve em uma organização intrapsíquica triangular, na qual cada elemento se define pela relação privilegiada que ele mantém com cada um dos outros elementos e pela relação da qual ele é excluído. Este último ponto ressalta que é necessário levar em consideração a negação ou a não-relação como uma dimensão do complexo, e a maneira pela qual ela é representada no complexo (p. 12).

Portanto, para o referido autor, ao se falar em complexo fraterno, estamos lidando com uma concepção intrasubjetiva, uma vez que se requer uma situação triangular, tratando-se de “um dos organizadores psíquicos inconscientes da ligação” (p. 12), assim como todo o complexo (materno, paterno, fraterno) que se articula dentro das dimensões da estrutura edípica. Desta forma, o complexo fraterno não se desencadeia apenas na presença de um irmão, pois estamos falando de relações internas, objetais. Cada criança, filha única ou não,

passará por este complexo como uma experiência constitucional da psique humana. O intersubjetivo, por sua vez, é definido como laço fraternal, “aquele das relações entre os diferentes complexos dos sujeitos quando eles se relacionam” (p. 12). Entre duas pessoas, entre dois psiquismos. Esse aporte do complexo fraterno entendido como uma concepção intrasubjetiva não derruba nossa proposta de análise intersubjetiva, uma vez que há relação com o laço fraternal (intersubjetivo), ou seja, essa distinção não significa uma incongruência, pois os dois níveis se articulam, são amalgamados, não se pode desvencilhá-los; entretanto, justifica o fato de, neste capítulo, estarmos enfocando os aspectos intrasubjetivos, pensando nas repercussões no psiquismo dos irmãos e não entre os irmãos, uma vez que narcisismo, complexo fraterno e complexo edípico se processam independente da presença de um irmão, como elucida Kaës (2003, p. 12):

o complexo fraternal designa uma organização fundamental dos desejos amorosos, narcísicos e objetais, da raiva e da agressividade, em relação a este "outro" que o sujeito reconhece como irmão ou irmã. Esta definição ampla faz emergir a ideia de que o complexo fraternal não corresponde necessariamente à existência real de laços fraternais ... Isto significa que o complexo fraternal tem uma existência e uma consistência independente dos laços fraternais. De maneira geral é possível admitir que o complexo fraternal inscreve na psique a estrutura das relações intersubjetivas organizadas pela representação inconsciente dos estabelecimentos das posições correlativas que ocupam o sujeito, o "irmão" e a "irmã". O correlato desta proposição é que se esta representação se organiza em relação ao objeto do desejo da mãe e/ou do pai, ela também tem sua consistência própria.

Além de todas essas repercussões observadas por Kancyper (2004), ele ainda identifica quatro funções desempenhas pelo complexo fraterno. A primeira foi postulada como função substitutiva, demarcando uma “alternativa para reparar e compensar funções parentais falidas” (p. 243). O autor compreende que esta função também pode atuar “por um lado, como função elaborativa do complexo de Édipo e do narcisismo e, por outro lado, como função defensiva de angústias e sentimentos hostis relacionados aos genitores mas deslocados para os irmãos” (p. 243). A segunda diz respeito à função defensiva, quando acontece um encobrimento do complexo fraterno sobre situações edípicas e/ou narcisistas não resolvidas, ou seja, o conflito fraternal mascarando outros que não foram elaborados. “Em muitos casos, serve para evitar e negar o confronto geracional, assim como para selar as angústias” (Kancyper, 2004 p. 244).

A função elaborativa, por sua vez, é considerada por Kancyper (2004) como fundamental para a vida psíquica, pois além de ter uma envergadura estrutural, de acordo com

o autor, colabora “no incessante trabalho de elaboração e superação dos remanescentes normais e patológicos do narcisismo e da dinâmica edípica” (p. 244). Aqui o autor estabelece um novo paralelo entre complexo fraterno e edípico. Ele revela que da mesma forma que o segundo “põe limite à ilusão da onipotência do narcisismo ... também o complexo fraterno participa na tramitação e destaque do poder vertical exercido pelas figuras edípicas, e estabelece outro limite à crenças narcisistas relacionadas com as fantasias de ‘unicato<sup>4</sup>’” (p. 244). Por fim, a função estruturante, leva esse nome por exercer um “papel estruturante e um caráter fundador na organização da vida anímica do indivíduo, povos e cultura. Participa na estruturação das dimensões intrasubjetiva, intersubjetiva e transubjetiva” (pp. 244-245).

Como é possível perceber, ao propor essas quatro funções do complexo fraterno, Kancyper (2004) vai além do conceito de função fraterna, desenvolvido por Kehl (2000). Em todas essas funções encontramos elementos de intersecção entre o complexo fraterno, o narcisismo e o complexo de Édipo. Este é um dos motivos pelo qual o termo e o conceito de complexo fraterno assumiu um espaço maior nesta dissertação, de forma a nos debruçarmos com mais ênfase nesta perspectiva. Compartilhamos com as compreensões de Kaës (1999) e Kancyper (2004) de que a palavra complexo abrange de forma mais ampla a representação do fenômeno fraterno. Além disso, a relação entre narcisismo, complexo fraterno e edípico nos pareceu pertinente não apenas para nosso estudo, mas também para a compreensão da constituição psíquica, abrindo-se uma porta além dos aportes teóricos sobre o narcisismo e o complexo de Édipo na estruturação do indivíduo.

Para nós, o complexo fraterno se configura como uma expansão teórica. Poder pensar em novos elementos que podem subsidiar nossas compreensões acerca da formação do psiquismo humano é empolgante na medida que nos impulsiona a continuar buscando novos caminhos. Esse movimento nos lembra o princípio de cumulatividade proposto por Mezan (1993), mencionando no primeiro capítulo, pois esse novo não exclui aquilo que já havia, mas encarna um saber na forma de complemento, enriquecendo nosso campo teórico.

---

<sup>4</sup> Unicato foi um sistema de governo da Argentina que se caracteriza como um governo de apenas um partido, de forma que o poder fica indiscutido, inquestionável, sem opositores, onipotente.

### 3. OS ASPECTOS NORMATIVOS E TRANSGRESSORES A PARTIR DA INTERFACE ENTRE MITOLOGIA GREGA E PSICANÁLISE

Seguindo o método adotado, no qual propomos uma leitura flutuante de textos ou documentos que possam oferecer algum tipo de intercâmbio ao nosso objetivo, elencamos como objeto para subsidiar nossos pressupostos, em relação aos aspectos normativos e transgressores, as tragédias gregas *Antígona*, de Sófocles (s.d./2005), *Os sete contra Tebas*, de Ésquilo (s.d./2007) e *As fenícias*, de Eurípedes (s.d./2005). Para tanto, vamos eleger a relação fraterna entre as duplas femininas e masculinas, iniciando nossa análise pelas duas irmãs: Antígona e Ismene, presente nas duas primeiras obras. Posteriormente serão realizadas reflexões sobre a relação da dupla Etéocles e Polinice, tendo como aporte principal a leitura da peça de Eurípedes, com associações à obra de Ésquilo. Sabemos que uma outra forma de análise poderia ser arquitetada, construindo, por exemplo, categorias de análise, como: inveja e ciúme, rivalidade e competição, entre outras. Contudo, consideramos que, dessa forma, estaríamos nos distanciando do método proposto, uma vez que se evidenciaria algo previamente estruturado, contrariando, assim, a livre associação.

#### 3.1 As irmãs

Iniciamos com a leitura de *Os sete contra Tebas*, quando, após a notícia da morte de seus irmãos, no terceiro episódio, as irmãs dialogam sobre a dor de perderem os dois irmãos, que se tornaram, ao mesmo tempo, algozes e vítimas dos seus atos. Destacamos alguns trechos desse diálogo:

Antígona: A dor me perturba a mente (Ésquilo, v. 966, p. 90).

Ismene: O coração se desfaz no meu peito (Ésquilo, v. 967, p. 90).

Antígona: De mão fraterna morreste (Ésquilo, v. 970, p. 91).

Ismene: Com mão fraterna mataste (Ésquilo, v. 971, p. 91).

Antígona: Dupla dor profiro (Ésquilo, v. 972, p. 91).

Ismene: Dor dupla contemplo (Ésquilo, v. 973, p. 91).

Antígona: Dupla angústia com um nome só (Ésquilo, v. 984, p. 93).

Ismene: Duas tempestades de males (Ésquilo, v. 985, p. 93).

O fato de os irmãos “nascidos do mesmo ventre, ..., abatidos por golpes recíprocos, vítimas das próprias mãos” (Ésquilo, v. 804-806, p. 81) causam nas irmãs sentimentos

ambivalentes em relação à dor, pois quem tirou a vida do seu irmão é também seu irmão; além disso, podemos pensar que havia uma relação exclusiva de cada uma delas com cada irmão, nos reportando à questão das identificações, uma vez que poderia haver maior proximidade com um do que com outro. Esta poderia ser uma explicação para o fato de Antígona se rebelar contra o rei, não aceitando seu decreto, isto é, Antígona teria ultrajado o poder do rei por ter se identificado com o irmão tido por todos como transgressor, tornando-se também uma transgressora. Lembrando-nos do conceito de identificação projetiva complementar, uma vez que Antígona toma um conteúdo do irmão como sendo dela própria. Consideramos que esta pode ser uma das interpretações, mas no que tange aos aspectos normativos e transgressores, não nos parece que se resumam à identificação fraterna. Como vimos durante a fundamentação, outros mecanismos parecem intervir nessa questão, como a cisão, projeção, a própria oposição e rivalidade fraterna.

Nessa hipótese, de Antígona se tornar transgressora pela identificação com o irmão transgressor, há uma ressalva a ser feita, pois, apesar de ambos se configurarem como uma dupla, a oposição de Antígona continua residindo em Ismene e, pelo que estamos entendendo, a oposição parece ser um aspecto importante para haver a manifestação dicotômica na relação fraterna, saindo, assim do plano intrasubjetivo e atingindo o intersubjetivo, isto é, esses aspectos antagônicos estariam presentes no psiquismo de cada membro fraterno (intra) e, a partir da oposição na relação (inter) que cada um assumiria um dos extremos entre o normativo e o transgressor. Nesse momento, nosso recorte é deixado em suspenso, porque ao consideremos a identificação de Antígona com o irmão, estamos lidando com uma dinâmica entre três irmãos, indo além da relação dual; todavia, não deixa de ser um pensamento oportuno, visto que nos remete às identificações horizontais e ao complexo fraterno, sem perder de vista que Antígona já exibia seu funcionamento impulsivo em prol de seus princípios antes da morte dos irmãos, quando acompanhou seu pai até Colono.

Retomando a tragédia *Os sete contra Tebas*, ao conversarem sobre o sepultamento dos fraternos, a dupla feminina concorda que deveria ser realizado num local de honraria, demarcando um posicionamento semelhante entre ambas. Contudo, após o decreto de Creonte, proibindo as honrarias fúnebres à Polinice, por ter atacado a pátria, se evidencia o antagonismo entre as irmãs, uma vez que Antígona promete que, mesmo sozinha, sepultaria o corpo do irmão e Ismene não questiona a decisão do tio, não aparecendo, na obra, mais nenhuma fala sua, enquanto a primeira profere as seguintes palavras:

Antígona: Pois eu declaro às autoridades dos cadmeus que, se ninguém se anima a ajudar-me, eu mesma o sepultarei. Ainda que isso me traga dissabores, enterrarei meu irmão. Não me constrange a desobediência às desatinadas determinações desta cidade. ... Por isso, meu coração, comunga voluntário de males indesejados, por isso, enquanto pulsares, mostra ao morto peito fraterno. ... Ninguém pense em deter-me. Minha audácia achará meios para executar a tarefa (Ésquilo, v. 1026 - 1941, p. 97).

Um novo diálogo é narrado entre as irmãs em *Antígona*. Nesta ocasião, a personagem que empresta o nome à tragédia, comunica a Ismene sua decisão diante da imposição do rei e pergunta se receberia auxílio fraterno. Neste diálogo, uma contraposição também aparece, demarcando um posicionamento singular de cada uma diante de algo que fora imposto não apenas a elas, mas a todos os concidadãos de Tebas. Destacamos alguns trechos dessa conversa:

Antígona: Decide se me ajudarás em meu esforço (Sófocles, v. 48, p. 202).

Ismene: Atreves-te a enfrentar as ordens de Creonte? (Sófocles, v. 54, p. 203).

Antígona: Ele não pode impor que eu abandone os meus (Sófocles, v. 55, p. 203).

Ismene: Enfim, somos mandadas por mais poderosos e só nos resta obedecer a essas ordens ... Peço indulgência aos nossos mortos enterrados mas obedeco, constrangida, aos governantes; ter pretensões ao impossível é loucura (Sófocles, v. 71-72, 74-76, p. 203).

Antígona: Não mais te exortarei e, mesmo que depois quisesses me ajudar, não me satisfarias, Proceda como te aprouver ... foga à leis mais caras aos deuses (Sófocles, v. 77-79, 86, p. 204).

Ismene: Não fujo a ela; sou assim por natureza; não quero opor-me a todos os concidadãos (Sófocles, v. 87-88, p. 204).

Antígona: Alega esses pretextos, mas não deixarei sem sepultura o meu irmão muito querido (Sófocles, v. 89-90, p. 204).

Ismene: Ah! Infeliz! Quanta preocupação me causas! (Sófocles, v. 91, p. 204).

Antígona: Não deves recear por mim; cuida de ti! (Sófocles, v. 92, p. 204).

Em seguida, Ismene pede para que a irmã não comunique a ninguém o que planeja. Antígona, em contrapartida, pede que seja revelado a todos, assegurando que interromperia a execução do seu plano se lhe faltasse força, mas garante que é de seu interesse enfrentar os perigos que a loucura de seus atos lhe acarretarem. Esse primeiro diálogo é encerrado com a saída de ambas em direções opostas, após Ismene ter mencionado que a pretensão de Antígona se tratava de uma ação insensata.



O impulso no herói trágico pode ser observado nas palavras proferidas por Antígona. Apesar das ponderações de sua irmã, em nenhum momento há um recuo ou um movimento de reflexão e de reavaliação diante do que esquematiza, pelo contrário, o ímpeto é o que prevalece. Ao que parece, Antígona não está aberta a um diálogo, no sentido de dizer o que pensa, e ouvir considerações de volta, com possibilidades de transformações; suas falas evidenciam apenas uma comunicação de sua decisão, revelando uma incapacidade de olhar para as consequências daquilo que profere. Essa ação nos lembra da cegueira simbólica de seu pai Édipo, o qual diante de algumas evidências, não recua e nem redireciona seus atos, aproximando-o cada vez mais da revelação da verdade, que vem acompanhada pelo desfecho trágico. Antígona permanece no caminho que vai determinar seu destino trágico, sem ressalvas. Ismene também não demonstra uma abertura ao que sua irmã lhe comunica, mas seu movimento não se configura como de uma heroína trágica, visto que não se rebela, não questiona e não rompe com as convenções.

Como é possível perceber, o herói trágico, inicialmente, não aceita seu destino. Tomando como exemplo Édipo e Antígona, encontramos episódios em que o primeiro não aceita o que lhe foi comunicado pelo oráculo e a segunda não aceita o decreto do rei. Ambos escolhem lutar contra o que lhes foi determinado e, a partir desta escolha, se inaugura um segundo movimento, que é quando o herói perde o controle sobre seu destino e se responsabiliza por suas ações; nessa segunda etapa de sua jornada, a tragédia está posta e ele aceita sua sina.

Diferentemente do herói épico, os heróis trágicos não são exemplos para serem seguidos, pois não representam um ideal de homem. Representam a desmedida, se colocando acima do que lhes foi destinado, representam, ainda, a falta de comedimento e acabam em sofrimento. O herói trágico, portanto, não representa um modelo, mas, projetivamente, revela a dor do homem grego. É justamente a manifestação da dor e do sofrimento humano apresentado nas tragédias que interessa à psicanálise. Vidille (2002) comenta que os temas trágicos são recorrentes na prática psicanalítica, uma vez que a catástrofe, o imprevisto e o perigo circundam não apenas a vida humana, mas também, a psicodinâmica do mundo interno. Sobre a relação entre a experiência psicanalítica e a tragédia, Versiani (2008) menciona que as duas são “um espaço para a equivocação, para a surpresa, para o inesperado” (p. 12).

Outra proposição que a tragédia abarca e que interessa à psicanálise é o conflito, uma oposição de uma parte que briga com a outra, “uma *díkē*<sup>5</sup> em luta contra uma outra *díkē*” (Vernant, 2011, p. 3). Nesse sentido, o autor supracitado revela que a tragédia “toma como objeto o homem que, em si próprio, vive esse debate; que é coagido a fazer uma escolha definitiva, a orientar sua ação num universo de valores ambíguos onde jamais algo é estável e unívoco” (p. 3). Em termos psíquicos podemos pensar em diversos embates: id, ego e superego; princípio de prazer e princípio de realidade; processo primário e processo secundário, pulsão de vida e pulsão de morte, parte psicótica da personalidade e parte não psicótica da personalidade. Ou seja, forças contrárias que colocam o aparelho mental e o sujeito em movimento e que, em determinadas situações uma das instâncias prevalece, assim como estamos pensando nos aspectos normativos e transgressores.

Versiani (2008) comunica que o sujeito psicanalítico se organiza em torno de um impasse: o desejo que não pode ser satisfeito em sua totalidade, o que gera, de acordo com a autora, um conflito entre a força do desejo e a força que se opõe a esse mesmo desejo. Para ela, “essa concepção de conflito dá à psicanálise uma perspectiva trágica, apontando um homem que se movimenta em torno de uma satisfação que jamais será plena” (p. 12).

Sobre a tragédia e o humano contido nela, Migliavacca (2004) comenta que

a ação humana é explicitamente concebida como resultante de um processo interior, de uma escolha subjetiva e, por conta disso, surge um homem consciente de si e do fato de que ele é responsável pelas consequências de suas escolhas ... A verdade caminha a passos rápidos e ele se verá enredado em acontecimentos que seus próprios atos desencadearam, sem que ele o percebesse... O homem trágico aceita seu destino, consciente de que se encontra numa situação inescapável, preservando a condição de refletir e de pôr em evidência o estraçalhamento de seu ser, sem autocomiseração. Nessa condição heroica, ... recupera seu valor humano mesmo que dele sobre pouco mais do que migalhas. Dessas migalhas reemergirá sua grandeza, que se revela, por exemplo, quando ele assume ser quem é (p. 851-852).

Em relação ao destino do herói trágico, pareceu ficar registrado uma incoerência, visto que primeiro é dito que não aceita seu destino e, logo em seguida, que aceita. Compreendemos essa aparente contradição atribuindo essas duas expressões a momentos diferentes do percurso do herói. Quando dizemos que ele não aceita seu destino, é considerando a insatisfação quanto as imposições divinas, a um movimento ordenado que lhe é imposto. O herói trágico rompe com essa ordem das coisas, almeja ele mesmo traçar e escolher seu destino. A esse respeito, Vieira (2011) comenta que a marca do herói trágico

---

<sup>5</sup> Palavra grega ligada ao conceito de justiça.

centra-se em não corresponder àquilo que dele se esperaria. Quando Migliavacca (2004) se refere a uma aceitação consciente, entendemos que ela faz menção ao destino que o próprio herói arquitetou, a partir de suas escolhas, pois quando atravessa a fronteira, ele inicia uma jornada da qual não pode mais escapar, não tem volta. Isto posto, caminhemos para nossas pressuposições, voltando a Ismene e Antígona. No pequeno excerto, destacado anteriormente, compreendemos que o aspecto transgressor pode ser pensado pelo fato de Antígona se rebelar diante de uma lei decretada pelo rei, detentor de poder absoluto e que ninguém ousava ultrajar, lei esta que sua irmã Ismene acata com passividade por não vislumbrar nenhuma possibilidade de descumprimento. Contudo, Amorim (2012) observa que uma outra lei foi obedecida, a lei ética fundada sobre a relação com seu irmão, alguém que não pode ser substituído; para a autora, “ignorar esta lei [seria] a pior traição” (p. 2).

Em que consistiria então atribuir um aspecto transgressor na conduta de Antígona visto que uma lei foi cumprida? Consideramos que esta questão centra-se como ponto nevrálgico de nossas elucubrações, uma vez que a partir da elaboração de respostas a este questionamento, poderemos fundamentar o que estamos considerando como transgressor para, em seguida, transporta-las à relação fraterna. Pois bem, para nós o aspecto transgressor que observamos na fratria dual não se resume ao descumprimento da lei. Esse fator acaba fazendo parte, mas não representa o todo. O significado que atribuímos a este aspecto parte da contribuição de Versiani (2008) e Cappel (2007) no sentido de ultrapassar a fronteira, o limite de proteção, como resultado de ímpeto e de ousadia, do não conformismo em aceitar aquilo que lhe é imposto, do desejo de trilhar seu próprio destino, ainda que seja trágico.

Parece-nos que o aspecto transgressor possibilita um encontro com a verdade pessoal, deixando as convenções, as verdades ou mentiras que organizam as tradições com um menor peso, rumo ao seu verdadeiro propósito. Antígona caminha em busca de sua verdade, da verdade na qual ela acredita, desconsiderando, para tanto, as ordens superiores, bem como as consequências que seus atos podem acarretar a ela e a terceiros. Da mesma forma, o aspecto normativo não se limita ao fato de se obedecer ou adequar à lei. Sua definição corresponde a um posicionamento que se emoldura dentro de um limite que lhe é preestabelecido, que mantém uma promessa de proteção, por meio de decisões tomadas por terceiros e que acabam sendo assumidas, internalizadas como se fossem próprias. Essa promessa de proteção pode impedir o encontro consigo mesmo, com a verdade pessoal, uma vez que ocorre um empobrecimento das possibilidades de criar. Ismene não enxerga nenhuma possibilidade de refutar a ordem do rei, chama de loucura, de desejar algo impossível.

Em se tratando de uma construção de pensamentos, é possível compreender que o inverso também pode ocorrer no que tange ao encontro com a verdade pessoal, isto é, dependendo do manejo atribuído aos seus aspectos transgressores, esse encontro pode ficar obstruído devido a uma incapacidade de metabolizar seus conteúdos emocionais, recorrendo, por exemplo, excessivamente às identificações projetivas, se livrando daquilo que não consegue suportar e impossibilitando, por vezes, transformações. E a conduta normativa pode encontrar um espaço mental para analisar as implicações de seu posicionamento e bancar essa escolha. Parece-nos possível supor que, nesse caso, por não recorrer tanto às identificações projetivas, seus conteúdos internos ficam em sua mente tendo a possibilidade de ser digerido, decodificado, possibilitando um encontro consigo mesmo.

### **3.2 Explorando a questão da polarização por meio de metáfora**

Transpondo as premissas abordadas no item anterior para a fratria, consideramos que, da mesma forma que a essência do trágico reside na coexistência de dois polos nessas tramas, como a inocência e a culpabilidade, a lucidez e a cegueira, a perspectiva transgressora e a perspectiva reguladora, esses polos opostos possam coexistir na relação entre dois irmãos. Asseveramos, no entanto, que versando sobre psiquismo, não poderíamos limitar sua compreensão a apenas dois polos, uma vez que se configura como uma cadeia de ramificações e desdobramentos, formando um emaranhado de conexões. Mas, como nosso feixe de luz se direciona à relação de oposição observada em algumas fratrias polares, então, torna-se necessário olhar de uma forma mais ampliada para esses dois polos especificamente. É como se, diante de uma árvore, tivéssemos escolhido dois galhos para serem compreendidos, sabendo que há uma diversidade deles presente em uma única copa.

Neste momento, não sabemos se a compreensão obtida com esse recorte poderá ser aplicada aos demais galhos, isto é, se poderemos estender a todas as relações fraternas duais a questão da polaridade. Queremos esclarecer que a generalização não entra em nossos objetivos, porque acreditamos que englobá-la poderia enclausurar ou direcionar nossa investigação, o que não corresponderia ao método proposto. Vidille (2002) considera que a questão da universalidade pretendida por Freud em seus estudos foi um dos motivos que limitou uma exploração maior da tragédia grega *Antígona*; dessa forma, pretendemos não nos deparar com este empecilho.

Pensando na analogia de uma árvore como a representação psíquica de uma relação fraterna, que tem ramificações diversas tanto nas raízes, quanto na copa, Derby (2000) nos

apresenta uma metáfora artística nesse sentido. Ela percebe a dualidade fraterna “semelhança-alteridade” (p. 241) na representação de um quadro pintado por Magritte (1898-1967). A obra de arte, apresentada abaixo, intitulada de *La voix du sang*<sup>6</sup>, de 1948, revela na grandiosidade de uma árvore, a abertura de duas janelas em seu tronco, uma contendo uma casa e outra com uma esfera. Derby (2000) comenta que “com o irmão, nós compartilhamos as raízes e a seiva familiares. Mas cada janela abre-se sobre um universo diferente” (p. 241). Acrescentamos a esta analogia, que as janelas no quadro se abrem para lados opostos, para ilustrar o seguinte pensamento: por mais que os irmãos sejam filhos dos mesmos pais e sejam educados de maneiras parecidas, cada um irá se constituir da sua forma, formando a sua singularidade, podendo a oposição ser um aspecto marcante na constituição psíquica de cada um.

Com isso não esperamos dissociar a fratria, mas compreender uma nova face dessa relação, ainda que polarizada por esses dois universos diferentes que se abrem, mesmo sendo frutos de uma mesma família.



Quadro 1: *La voix du sang* (1948), de Magritte (1898-1967).

A partir do recurso metafórico da referida autora, vislumbramos outro vértice para pensarmos nos aspectos normativos e transgressores da relação fraterna. Ao considerar que ambos desenharam um movimento de polaridade, estabelecemos um paralelo aos ímãs e uma de suas propriedades físicas, por ser um dos principais representantes do conceito de polaridade.

Não é preciso ser um exímio conhecedor de física ou de eletromagnetismo para saber uma das principais propriedades dos ímãs: a capacidade de atração e de repulsão. Sem entrar em muitos detalhes, para ocorrer a atração é necessário polos com sinais diferentes (positivo e

---

<sup>6</sup> A voz do sangue.

negativo) e para haver a repulsão, polos com sinais iguais. Ferraz Neto (1999) explica que o imã é um corpo que gera um campo magnético sem a necessidade de uma corrente elétrica, ou seja, possui magnetismo. Articulamos essa propriedade do campo gerado entre os imãs ao entre winnicottiano do qual transportamos para a relação fraterna. Como é a partir do campo magnético que acontecem a atração ou repulsão no caso dos imãs, pensamos que pode ser a partir do espaço entre os irmãos que se desenvolve a relação fraterna, configurando-se, por exemplo, como polar ou complementar.

Deste modo, considerando que em nossa analogia não posicionamos os irmãos nos extremos opostos, nominando um como polo negativo e outro positivo, mas que levamos em conta a força gerada entre eles, podemos relacionar os irmãos que se dão bem, pela característica complementar ao alternarem seus papéis e pelo espaço que encontram para criar personalidades diferentes, à lei da atração. Já a relação fraterna onde prevalece a rivalidade, pensamos na repulsão como uma força contra a tentativa de nivelção, isto é, uma tentativa de serem consideradas pessoas iguais, sem o reconhecimento das peculiaridades individuais. Além disso, é possível pensar na repulsão entre os irmãos como uma impossibilidade de fazer troca entre eles, impossibilidade de terem coisas em comum, de desenvolver empatia um com o outro, ou seja, como uma oposição que impede que se envolvam um com o outro e entrem em equilíbrio.

A metáfora dos imãs, somado ao campo magnético e a força de atração e repulsão, nos ajuda a pensar no espaço potencial entre os irmãos, na relação que se desenvolve entre os membros fraternos e na qualidade dos vínculos, ou seja, este recurso nos possibilita conjecturar um entendimento que envolve tanto a dimensão intra, como a intersubjetiva, seguindo, para tanto, a contribuição de Kancyper (2004) de que um plano pode gerar interferências no outro. Vidille (2002) nos oferece uma contribuição oportuna para pensarmos no espaço entre as irmãs Antígona e Ismene levando em conta as interferências das dimensões mencionadas, e em como, no caso delas, essas questões dificultaram o processo de identidade, o qual será abordado no tópico seguinte.

### **3.3 Indistinação e individualidade**

A metáfora da repulsão nos fraternos rivais nos fez pensar também num processo em que os pais, na dinâmica familiar, não oferecem um espaço suficiente para a distinção dos filhos, dificultando assim o desenvolvimento das individualidades. Nesse sentido, Vidille (2002) nos apresenta uma leitura interessante do modo como Sófocles nos conta o mito de

Antígona na peça *Édipo em Colono*, apontando para “o elevado número de vezes com que as irmãs Antígona e Ismene são tratadas de forma indiscriminada. Como se constituíssem uma ‘massa única’, uma massa filial de constituição dupla indistinta” (p. 136). O autor entende que as irmãs são apresentadas tendo a mesma descendência e como se tivessem a mesma história de vida, mas, ao longo da trama, conseguem se desprender uma da outra ao reagirem de formas particulares diante da morte do pai. Para Vidille (2002), “dentro da estratégia de confecção destas tragédias, apresentá-las inicialmente com um só contorno parece ter sido um recurso literário usado para indicar um período incipiente, ‘padronômico’, anterior à separação das identidades” (p. 136).

Essa visão do autor nos faz pensar nas relações fraternas duais que são submetidas a um único padrão de formatação, sendo constantemente realizadas comparações entre um irmão e outro, dificultando o processo de formação de identidade que pode perdurar ao longo da vida. Consideramos que esse entorno corrobora nossas elucubrações acerca da qualidade da relação fraterna e do espaço potencial disponível para a criação de suas potencialidades, pelo vértice de que um espaço padronômico não possibilita o exercício entre as semelhanças e diferenças, ficando restritas a comparações e presas dentro de um único contorno.

Os conflitos que podem ser gerados no plano intrasubjetivo podem, por sua vez, serem externalizados ou evidenciados no plano inter, uma vez que, mesmo havendo uma forte pressão para que os frateros sejam iguais, esse resultado é impossível de ser atingido, visto que, internamente, são mobilizados recursos distintos no processo de integração egóica e constituição psíquica. Em termos psicodinâmicos (intrasubjetividade), muitos elementos estão envolvidos até desembocar na formação da personalidade, tanto da mãe e do pai como da própria criança e, por este motivo, é possível pensar que, por mais que se almeje um padrão idêntico, tanto a relação, quanto a educação que se direciona a um filho não é a mesma que se direciona a outro, culminando, assim, em modos distintos de funcionamento dos irmãos. Em termos concretos, nenhuma mãe é a mesma em uma gestação e outra. A vivência de uma primeira experiência transforma sentimentos inéditos em sentimentos conhecidos. Idade, situação profissional, econômica também são elementos que podem se modificar, interferindo, de algum modo, na relação e na formação psíquica de cada filho.

A respeito de uma possível diferença no manejo das mães com os filhos, Winnicott (1983) observa que mães que tiveram mais de um filho, usam a técnica (que aprenderam com...) de um com o outro, o que prejudica a função criativa dos infantes, pois, segundo o autor, as mães fazem tudo no momento exato, sem esperar os sinais provenientes do bebê. Assim,

o gesto criativo, o choro e o protesto, todos esses pequenos sinais para induzir a mãe a realizar o que faz, todas essas coisas ficam faltando, porque a mãe já satisfaz as necessidades, como se o lactente estivesse ainda fundido com ela e ela com ele. Deste modo a mãe, por ser uma aparentemente boa mãe, faz pior do que castrar o lactente; este último é deixado com duas alternativas: ou ficar em um estado permanente de regressão e ficar fundido com a mãe, ou então representar uma rejeição completa da mãe, mesmo de uma mãe aparentemente boa (Winnicott, 1983, p. 50).

Abordamos esse viés materno não no sentido de realizar uma análise da função materna, mas para exemplificar o que queremos dizer com modelos idênticos ou padrão de formatação igualitário. Consideramos que esse manejo pode desembocar conflitos na relação entre os irmãos, porque quando ocorre esse movimento de nivelção, em geral, um dos irmãos é tomado como modelo, estabelecendo comparações entre os filhos ou determinando o destino de um para o outro. É nesse sentido que pensamos na analogia com a propriedade de repulsão dos ímãs, como se o repelir atuasse como uma força contrária, um movimento na contramão da indistinção, isto é, uma tentativa dos irmãos se diferenciarem entre si, de buscarem uma identidade própria.

Tomando a leitura de Vidille (2002), na forma como Sofócles apresenta Antígona e Ismene com um único contorno, podemos pensar em uma indistinção entre as duas irmãs e que no plano intersubjetivo vão se repelir quando encontram uma maneira de se individualizarem, de se posicionarem de maneira diferente diante dos fatos. A repulsão não ocorre na forma de uma rivalização propriamente dita, mas de uma discordância de atitudes. Antígona ainda convida a irmã a se posicionar como ela diante da decisão de Creonte, mas Ismene mantém uma postura coerente com a sua natureza, fazendo menção às suas palavras “sou assim por natureza” (Sófocles, v. 87, p. 204).

Como é possível ver no diálogo recuperado, Antígona se zanga com a irmã e afirma não querer sua ajuda mesmo que depois mude de ideia. Essa fala nos faz pensar em duas possibilidades: uma forma de tentar persuadir a irmã a apoiá-la e ajudá-la na execução de seu plano, mantendo um controle sobre ela e demonstrando uma dificuldade de se perceber diferente. A segunda possibilidade pode ser entendida como um pedido de ajuda à irmã, pois assim se sentiria mais forte para se manter fiel a ela mesma, afinal ela está se arriscando rumo ao desconhecido e fazendo-o de maneira solitária. Nesse caso o rancor pode ser decorrente do fato de não receber ajuda de quem ela mais precisa, da única pessoa que poderia entender sua revolta. Quando apenas um dos membros fraternos rompe com esse padrão, iniciando um movimento de ampliação, e o outro permanece dentro daquele já conhecido, pode causar um mal-estar na relação fraterna, pois gera a necessidade de se reconfigurar uma nova dinâmica.



Até mesmo quando os dois iniciam esse movimento de distinção e de individualização caracteriza-se como um processo difícil, pois além de uma reconfiguração na psicodinâmica deles e entre eles, implica em um distanciamento, em uma separação, para depois se criar a possibilidade de reaproximação.

Vidille (2002) pontua para uma elaboração de luto bastante distinta entre as irmãs após conseguirem se individualizar.

Ismene, de forma coerente com suas ações anteriores à morte de Édipo, mantém-se numa atitude mais independente, mais objetiva e adequada frente à terrível realidade que ambas têm de enfrentar; seu comportamento, por ser mais realístico, não causa perplexidade; sua personagem não chega a atrair a atenção do leitor e do espectador. Sua conduta não produz acontecimento patético suficiente e, não havendo *páthos*, não há tragédia. Ismene pode ser considerada como uma personagem complementar a Antígona, um referencial mais ou menos obscuro de normalidade diante da tumultuosa ação da irmã (Antígona), aquela sim, autora de ações provocativas que levam ao leitor ou espectador a se posicionar de maneira a aprovar ou rejeitar suas ações, de acordo com ponto de vistas pessoais. Suponho que Sófocles, ao dar o nome de Antígona a uma das peças, tenha desejado enfatizar a parte mais “delinquente” ou “insana” da dupla e que, se assim não fosse, o drama perderia muito em interesse e fascínio necessários às plateias ávidas por purificação (Vidille, 2002, p. 136).

Parece-nos que Ismene antes mesmo de não chamar a atenção do leitor e do espectador, não encantou os olhares dos escritores trágicos. Sabemos que muitas tragédias se perderam com o passar dos tempos, podendo estar entre elas algo escrito sobre Ismene; contudo, não temos nenhum documento que indique a existência de uma peça particular sobre a referida personagem. Com isso, não se sabe qual foi o destino, o fim de Ismene; entretanto, para nós, é justamente sua atitude mais adequada à realidade (Vidille, 2002) que nos interessa, sua contraposição diante da irmã a qual lhe serviu de referencial por muitos anos, mas que, em determinado momento, pode se diferenciar. Ao considerar Ismene como complementar de sua irmã, entendemos como um complemento no sentido de possuir uma parte oposta que falta em Antígona, e Antígona, por sua vez, abarca o que falta em Ismene. Essa complementariedade de ambas nos faz pensar nos aspectos normativos e transgressores considerando que um aspecto se sobressai em relação ao outro. Enquanto Vidille (2002) identifica Antígona como a parte mais delinquente ou insana da dupla, nós entendemos como a parte transgressora e Ismene, portanto, como a parte normativa.

Além disso, pensamos no processo de identificação projetiva, como se ao comunicar seu plano à irmã, Antígona tivesse deixado um conteúdo seu na mente de Ismene; dessa forma, quem se preocupa com a transgressão é aquela que tem condição de avaliar os riscos

de se ir contra a decisão do rei e não quem executa. Lembrando-nos do conceito de identificação projetiva complementar, o receptor reage às projeções, pois ocorre uma mistura entre os conteúdos de quem projeta e de quem recebe a projeção. Nessa comunicação, parece-nos que, além de fazer um convite, Antígona transforma sua irmã em seu receptáculo de projeção e, conseqüentemente, em sua cúmplice, pois Ismene sabe desde o início a intenção da irmã, construindo assim, um pacto diferente daqueles que Goldsmid e Féres-Carneiro (2007) chamam de sindicato, pois não se trata de um acordo mútuo contra os pais, por exemplo. Tanto que no decorrer da trama, quase que Ismene paga com a vida pela atitude de Antígona, tendo ambas, permanecido confinadas, até que o rei opta por nada fazer com quem não tocou no corpo insepulto.

Vidille (2002) ainda observa que após o início do processo de individuação surge o recurso linguístico de pronomes na primeira pessoa do singular e a evidência de intenções amplamente opostas, “enquanto Antígona anuncia a própria morte ... Ismene se questiona sobre a vida que terá de enfrentar” (p. 138). Sabemos que essas proposições transmitidas por Vidille (2002) partem principalmente de *Édipo em Colono*, que não entrou como nosso objeto de estudo, mas elas culminam em *Antígona* e ao nosso entender podem ser transpostas para nossas conjecturas, visto que delineiam o que estamos apresentando como aspecto normativo e aspecto transgressor.

Sobre a personagem Antígona, Vidille (2002) aponta para uma marca de ambigüidade, uma vez que a personagem intercala “momentos de obediência e rebeldia, humildade e arrogância, sensatez e insanidade, aspereza e doçura, numa sucessão de pares antagônicos que tendem a confundir o espectador ou leitor da tragédia ... Ora adaptada às regras e sensata, ora inconsequente e inflexível” (p 134). Essa característica nos permite corroborar a pressuposição de que os aspectos normativos e transgressores se fazem presentes na personalidade de cada um dos membros de uma fratria dual, assim como no herói trágico e da mesma forma que nos enredos trágicos em algum momento optam por atravessar ou não a fronteira que determina o seu destino ou conduta, no caso dos irmãos, ocorre a prevalência de um dos aspectos na personalidade de cada um. A ambigüidade de Antígona pode ser observada também no último diálogo encenado pelas duas irmãs:

Ismene: Eu pratiquei a ação, se ela consente nisso;  
sou cúmplice no crime e aceito as conseqüências.

Antígona: Mas nisso não terás o apoio da justiça,  
pois nem manifestaste aprovação à idéia  
nem eu te permiti participar da ação.

Ismene: Notando os sofrimentos teus, não me envergonho de percorrer contigo o mar das tuas dores.

Antígona: Os mortos sabem quem agiu, e o deus dos mortos; não quero amiga que me ama apenas em palavras.

Ismene: Não me julgues indigna de morrer contigo, Irmã, e honrar o morto com os ritos sagrados.

Antígona: Não compartilhes minha morte, nem aspire a feitos que não foram teus; basta que eu morra.

Ismene: Que valerá a vida para mim sem ti?

Antígona “com um sorriso sarcástico”: Indaga a Creonte, pois só pensas nele!

Ismene: Por que me afliges sem proveito para ti?

Antígona: Se rio e meu riso te faz sofrer, lastimo.

Ismene: Como te poderei ser útil, mesmo agora?

Antígona: Salva-te Ismene. Não te invejo por fugires.

Ismene: Pobre de mim! Não participo do teu fim?

Antígona: A tua escolha foi a vida; a minha, foi a morte.

Ismene: Mas não ficaram por dizer minhas palavras.

Antígona: A uns parecerá sensata; a outros, eu.

Ismene: De qualquer modo, nossas faltas são iguais (Sófocles, v. 613- 636, pp. 224-225).

Neste excerto, além dos pontos de oscilação apontados por Vidille (2002) como a arrogância e a sensatez, é possível considerar uma oscilação também em Ismene, a qual havia se mantido firme em não afrontar o rei, mas que no momento em que sua irmã é presa, tenta dividir a responsabilidade com a mesma. Enquanto Antígona se destaca por seu ímpeto e audácia, Ismene pode ser considerada como submissa e fraca em relação ao seu posicionamento. Esse movimento pode ser observado em fratrias duais, com um dos irmãos sendo aparentemente mais flexível, quando na verdade, pode estar encobrindo uma dificuldade de assumir seu posicionamento, como Ismene teve; ela poderia ter assumido que discordou do plano da irmã e que a incentivou a desistir, mas por algum motivo, se sentiu na obrigação de se colocar ao lado dela, tentando assumir uma culpa da qual era isenta.

Este trecho nos permite pensar, também, nos elementos de ciúme e inveja, rivalidade e competição. Parece-nos que a rivalidade fica implícita nos dizeres de cada uma; neste momento não é possível mais nenhuma concordância entre ambas. A inveja chega a ser mencionada por Antígona, negando que a sente, mas pensamos o quanto esses sentimentos podem ter sido mobilizados em cada uma: Antígona invejando a sobrevivência da irmã, sua conduta ponderada, e Ismene invejando a postura altiva daquela que é sua consanguínea e que tem coragem de assumir todos os seus atos, ainda que a leve à morte. Sobre esses aspectos, Bion (1981) comenta que ao fazermos

a devida concessão ao ciúme e à inveja que são dirigidos ao que uma pessoa é capaz de ser, há, no entanto, algo a ser dito, por se notar a hostilidade e resistência que são mobilizadas pela criatura que é diferente de nós mesmos, ou o estado de mente que é diferente do nosso próprio estado, ou do nosso próprio estado de mente, que é tão diferente daquele que gostamos pensar poder sempre apresentar às outras pessoas (p. 134).

Essas palavras do referido autor corroboram nosso pensamento de que aspectos invejosos (entre outros) podem ser mobilizados pelo fato de uma pessoa se deparar com a diferença de outra pessoa. Ampliamos essa compreensão, considerando o quanto esse fenômeno deve ser potencializado quando essas diferenças são constadas entre irmãos, pessoas que em algum grau conservam alguma semelhança, mas que também manifestam diferenças. Ainda sobre Antígona, Vidille (2002) a define como:

dona de uma lógica particular, coloca-se em posição de confronto, escolhendo entre dois caminhos: ou contrapondo-se de forma incisiva diante do interlocutor ... Ou de uma forma mais branda e menos desafiadora, dando respostas que a colocam num espaço de ação que é a intersecção de dois campos simbolicamente opostos. Antígona prefere atuar, fazendo suas articulações na zona limítrofe entre as áreas antagônicas, como, por exemplo, entre a submissão e o desafio, entre as leis divinas e as leis humanas, entre o ser filha e o ser esposa, entre a vida e a morte (p. 134).

Antígona torna-se responsável por sua salvação, e, ao mesmo tempo, pelo seu aniquilamento ao lutar pelo que acredita, rompendo com o fator transcendental que controla o fluxo dos acontecimentos; põe fim à maldição dos labdácidas e ainda, engendra uma morte fora das normas ao se suicidar, uma vez que era instituído o sacrifício para as virgens e o suicídio para as esposas (Vidille, 2002).

Consideramos que a personagem foi transgressora até o final, tornando-se autora de sua própria morte; contudo, ao transpormos esse aspecto para a relação fraterna, ressaltamos que o trágico não está diretamente ligado à fatalidade. No caso do herói grego, ele, a partir do momento que atravessa o limite entre o conhecido e o desconhecido, não tem escolha e seu destino está determinado. Na fratria, esse movimento pode representar uma ampliação e, como toda a agitação interna provoca certa desordem, poderá ter uma representação trágica, mas essa interpretação vai depender do limiar de tolerância de cada um e de outras condições, como disponibilidade interna para tal movimento. Da mesma forma, pode indicar uma incapacidade de tolerar limites, de reconhecer a castração.

Czernikowski (2003) assegura que “Antígona disse não à castração” (p. 119), mencionando, também, um excesso de um amor narcisista (da personagem) que lhe dificultou

sentir amor por seu prometido. Essas palavras corroboram a relação proposta por Derby (2000) entre aspectos narcísicos, complexo fraterno e complexo de Édipo. Sternbach (2003) menciona a relação entre a castração e o complexo de Édipo, dando ênfase à sua função proibitiva e normativa, o que nos aproxima dos aspectos normativos e transgressores. Nesse sentido, consideramos que é possível supor que para o irmão normativo, a castração poderia ser vivenciada ou de maneira mais temerosa e ameaçadora, ou com maior aceitação e submissão, acarretando em um superego mais exigente e rígido. E o transgressor passaria, talvez, pela castração com uma maior desenvoltura, ou mesmo questionando-a ou negando-a, mas, de alguma forma, sem despertar ameaças e frustrações persecutórias, intensas e rígidas, desenvolvendo, assim, um superego menos rigoroso e intransigente. Por outro lado, conforme apontado pelo professor Lazlo Antônio Ávila na banca de defesa desta dissertação, a passagem do irmão transgressor pela castração poderia se dar de forma muito conturbada, de modo a desenvolver um superego tão rígido que a necessidade de transgressão se faria imperativa como meio de lidar com tal condição.

Sternbach (2003) destaca que em psicanálise “se entende como instalação da lei o exercício de uma função, denominada paterna” (p. 249) e Czernikowski (2003) questiona o porquê de alguns irmãos realizarem a cisão se o pai deveria realizar a função de corte? Não pretendemos resgatar o conceito de função paterna, uma vez que não faz parte dos nossos objetivos, mas tendo uma relação estreita com o complexo de castração, não poderia deixar de ser mencionado. A pergunta levantada pela autora supracitada nos leva a pensar em ocasiões que um dos irmãos acaba exercendo não apenas a função de corte, mas também funções superegóicas. Sem tecer interpretações psicanalíticas, mas tomando a relação de Antígona e Ismene como modelo para pensarmos nessa questão, é possível considerar que Ismene talvez tenha tentado exercer essa função com a irmã, apontando para as consequências que poderia sofrer como consequência de seus atos. Indo mais além, podemos pensar que esse pode ter sido um dos motivos para Ismene se contradizer e se responsabilizar com Antígona pela tentativa de sepultamento do irmão. Levantamos essa possibilidade por entendermos que deve ser um fardo muito pesado para o irmão que, por assumir a sua castração, acaba tentando castrar seu fraterno que não consegue renunciar seus aspectos narcísicos. E, lembrando que o complexo fraterno está envolvido nesse processo, o irmão acaba se tornando o principal rival, encobrindo a rivalidade edípica.

### 3.4 Os irmãos

Tomando as duas tragédias nas quais a fratria masculina aparece – *Os sete contra Tebas* e *As fenícias* – a relação conflituosa se torna evidente com o desfecho trágico de ambos. Contudo há elementos anteriores que podem nos ajudar a pensar nos aspectos normativos e transgressores dessa relação.

Consideramos importante esclarecer que há algumas distinções entre as duas versões que narram a disputa dos irmãos pelo trono de Tebas. Na primeira, Jocasta se suicida logo após a descoberta das desventuras de Édipo, expulso imediatamente da *polis*. Aqui, Polinice é o primogênito e Etéocles o segundo filho. Na segunda, Jocasta permanece viva, tirando a própria vida apenas depois de ver os dois filhos mortos; e sua presença é fundamental na peça, pois ela promove um encontro entre os irmãos, abrindo possibilidades de olharmos para as vivências singulares de cada irmão a partir do mesmo fenômeno. Édipo permanece enclausurado no castelo, sendo expulso apenas quando Creonte assume o reinado, ou seja, após a morte de seus filhos. Há uma diferença também no nome do personagem expulso de Tebas: na primeira aparece como Polinice e na segunda como Polinices. Para mantermos um padrão, apesar das distinções de tradução, adotamos a nomenclatura Polinice.

O acordo de revezamento, por sua vez, está presente nas duas versões e é a partir dele que iniciamos nossa análise, pois consideramos que o descumprimento dele é o ponto nevrálgico que permite o desenrolar da obra, bem como das associações com os aspectos normativos e transgressores. A proposta de acordo e a dificuldade de mantê-lo permite navegarmos pelo viés tanto do intra como do intersubjetivo, tendo a possibilidade de compreender os equívocos que um plano pode acarretar no outro como nos explicou Kancyper (2004).

Na parte intrasubjetiva é possível considerar que os elementos normativos e transgressores coexistem no mundo interno dos irmãos, uma vez que ambos oscilam entre esses dois aspectos. Etéocles inicia normativo ao aceitar o acordo, mas se torna transgressor ao não cumpri-lo e volta a ser normativo ao defender a pátria. Polinice inicia normativo, também por aceitar o acordo, mas se torna transgressor ao planejar uma guerra contra sua pátria, volta a ser normativo ao tentar renegociar com o irmão e termina transgressor, pois leva seu plano de guerra adiante. Essa oscilação de ambos, motivada por interesses particulares de cada um, modifica por completo a relação fraterna, de uma maneira a não se tratar apenas de interferências do plano intra para o intersubjetivo, mas de evidenciar um conflito sem possibilidades de resolução diante dos recursos e desejos desses irmãos.

Na intersubjetividade o acordo nos faz pensar em uma relação fraterna normativa, que faz acordos, que negocia, que consegue avaliar o melhor para ambos, promovendo uma união fraterna em defesa ou em luta contra a maldição paterna, encaminhando nosso pensamento para a qualidade da relação fraterna, a qual se torna harmoniosa com a queda patriarcal. No entanto, o rompimento do acordo leva a uma polarização na relação e, não havendo mais possibilidade de negociações, os irmãos se posicionam de maneira alternada em extremos, sendo ora um o normativo, ora o outro, ora um o transgressor, ora o outro. Não temos dados sobre momentos anteriores à queda paterna, mas considerando os elementos a partir da revelação das desventuras de Édipo, essa união de ambos, num momento em que o pai está enfraquecido, nos leva a pensar nas relações entre o complexo fraterno e edípico, uma vez que há um fortalecimento da dupla de irmãos, permitindo assim rivalizar com o pai que outrora era o todo poderoso, o rei e, conseqüentemente, um rival muito forte. Antes de a disputa ocorrer entre eles, primeiro há um movimento de uma parceria vitoriosa e, somente após neutralizarem o pai, que se inaugura a possibilidade de disputa fraterna, modificando a dinâmica da fratria.

Quando Bourdellon e Kamieniak (2008) dizem textualmente sobre a qualidade dos laços fraternos, abordam-na como um reflexo do lugar que a criança ocupa nos desejos parentais, pondo em pauta o debate sobre a ordem do nascimento. Como vimos, não há um consenso entre os autores sobre o fato de ter ou não interferências na formação do psiquismo; uns afirmam com veemência a presença de um impacto significativo, enquanto outros consideram um fator relativo a sequencia do nascimento.

Nas duas tragédias, há uma inversão quanto ao posicionamento na estrutura familiar, provocando no leitor mudanças significativas na maneira como compreender a ação de Etéocles quando, caçula, assume o reinado e se nega a dividir o trono ou quando o faz sendo primogênito. O mesmo acontece com Polinice, quando, primogênito, aceita a ser o segundo no revezamento e perde a possibilidade de exercê-lo com a recusa do irmão e quando vive esse mesmo destino sendo caçula. Levando em conta as contribuições dos autores apresentadas anteriormente e a referida inversão, tanto na ordem do nascimento, quanto na dualidade entre os aspectos normativos e transgressores, é possível considerar que não se trata de uma relação diretamente proporcional, isto é, a ordem do nascimento é um dado concreto e tem suas representações no psiquismo. Contudo, no que diz respeito aos aspectos normativos e transgressores, o espaço que cada filho ocupa na mente e nos desejos dos pais parece ter uma maior relevância do que ser o primeiro ou o segundo filho.

Podemos refletir sobre este espaço na mente parental tecendo uma analogia com o espaço ocupado ou perdido pelos filhos de Édipo em Tebas. Como já sabemos, Jocasta promove um encontro entre os irmãos, mas a forma como Polinice chega ao território tebano nos leva a pensar na maneira como pode ficar a mente de um filho que não encontra seu espaço para que, antes de se reconhecer, possa existir na mente de alguém que lhe seja continente.

As trancas fortes de uma das portas de Tebas  
abriram-se para acolher-me e assim cheguei  
até o interior das antigas muralhas.  
Tenho receios de que meus opositores,  
colhendo-me dessa maneira em suas malhas,  
me ataquem até me verem banhado em sangue.  
Assim, cumpre-me olhar para todos os lados,  
tanto à direita como à esquerda, pois suspeito  
de uma emboscada, mas a minha mão que empunha  
a espada aguda me devolve a confiança (Eurípides, v. 352-361, p. 120).

Mesmo tendo conhecimento do período de trégua, solicitado por sua mãe e concedido por seu irmão, Polinice chega muito angustiado ao solo que um dia fora dele, ao lugar que um dia lhe pertenceu e do qual fora expulso. O impacto foi tamanho que o temor de uma emboscada o deixa muito agitado, olhando para todos os lados, almejando estar pronto caso sofra outro ataque. Esse trecho transmite uma sensação de um empobrecimento dos recursos internos, podendo contar apenas com sua espada, representante de suas defesas. Podemos transpor essa perda de espaço aos irmãos que sentem a chegada de um irmão como um ataque e uma ameaça ao território, antes exclusivo; ou quando, ao longo do desenvolvimento, um dos irmãos se destaca de uma forma que seu brilho ofusca os olhares para o outro irmão que pode ficar opaco, sombrio, sem fulgor. Lembrando que, quando fazemos menção à chegada de um irmão, estamos nos referindo tanto ao primogênito, que vive concretamente a essa chegada, quanto ao caçula, que percebe a existência de um semelhante após a vivência de simbiose com a mãe. E assim, cada um vai desenvolver seus próprios recursos rumo à ocupação e manutenção no espaço psíquico parental, bem como o desenvolvimento de defesas para suportar a ameaça contínua que um irmão representa. Polinice recorre à espada, à guerra. Etéocles ao cetro, ao reinado.

Consideramos que a luta por um espaço na mente dos pais pode conduzir os irmãos ao caminho da inveja ou ciúme, ou da rivalidade e competição como mecanismos para enfrentar a percepção de espaço roubado que cada irmão pode sentir em relação ao outro, podendo



também funcionar como uma maneira de tentativa de diferenciação, como uma busca contínua de se descolar um do outro. O que afinal os irmãos tanto competem se não o troféu da autonomia e da identidade para que tenham um contorno próprio, a possibilidade de vir a ser alguém que exista na mente dos pais, sem que seja confundido com o irmão. Por que esses irmãos pensaram num acordo de alternância do reinado se, tradicionalmente, deveria ser incumbido ao primogênito? Seria uma tentativa de encontrar um espaço, ainda que de forma oscilatória e temporária, para demonstrarem suas diferenças, potencialidades e para exercer a criatividade?

Davis e Wallbridge (1982) mencionam que o caminho para independência corresponde à continuidade da capacidade de criar no lugar da experiência de onipotência. Parece-nos que os referidos irmãos não conseguem experimentar essa continuidade no que tange a criatividade e indo além em nossas percepções, podemos elucubrar que ambos não teriam encontrado o caminho apontado pelas autoras supracitadas, permanecendo na continuação da onipotência e criando, assim, experiências distintas para cada um deles, como a angústia de Polinice que continua a ser declarada nas seguintes palavras:

Quem se aproxima? Terei medo de ruídos?  
Tudo parece assustador a qualquer homem  
que tenha em chão hostil um golpe audacioso.  
Confio em minha mãe – nada mais natural –,  
porém, pouco tempo depois já desconfio,  
pois ela convenceu-me a vir até aqui  
para tentarmos pelo menos uma trégua (Eurípides, v. 362-368, p. 121).

A confiança na mãe se torna efêmera, instável, levando-o a ficar persecutório, sentindo-se ameaçado mesmo num momento de trégua. Essa desconfiança, gerada talvez por uma falha na função materna, por uma dificuldade de gerir a individualidade de cada filho, pode, ao nosso entender, originar uma raiva sem tamanho nos filhos, mas que, projetivamente, acaba sendo destinada aos próprios irmãos, como uma forma de mascarar a raiva gerada pela falta de acolhimento materno.

Podemos pensar em como as mães precisam ser continentas com os filhos, reconhecendo as diferenças de cada um. E em como a falta de continência, a falta de espaço podem tornar o entorno ameaçador. Todavia, muitos conseguem buscar alternativas que possibilitem a sobrevivência psíquica, como Polinice, que durante o período de exílio conseguiu construir um lar.

A teu respeito, filho, dizem e repetem  
 que os laços matrimoniais te concederam  
 as muitas alegrias da paternidade  
 em um lar estrangeiro, e que estás engajado  
 em alianças com alguns reis de outras terras.  
 São um golpe terrível para sua mãe  
 e para teus antepassados essas bodas  
 contraídas longe de nossa pátria.  
 Não acendi a tua tocha nupcial  
 como as mães venturosas costumam fazer (Eurípides, v. 438-447, p. 123).

Essa fala de Jocasta nos aproxima de contextos familiares que por motivos distintos e singulares não oferecem possibilidade de crescimento aos filhos, pois nos soa como um ataque àquilo que Polinice conseguiu realizar de bom sem o amparo materno. É possível encontrar no cotidiano da vida e do consultório psicanalítico, situações em que os pais agem de forma a manter os filhos sempre dependentes ou apresentem dificuldades para aguentar o desenvolvimento dos mesmos, assim como é possível acompanhar, em outros casos, o crescimento gradativo quando os filhos conseguem romper com esse padrão e encontrar um espaço para criar, para desenvolver sua criatividade, para ser e se reconhecer naquilo que conseguir produzir, encontrando um espaço potencial que permita a continuidade da capacidade criativa (Davis & Wallbridge, 1982). Sobre o conceito de espaço potencial, Winnicott (1975) afirma tê-lo desenvolvido para atribuir um lugar para o brincar. Esse espaço, segundo o autor,

varia bastante segundo as experiências de vida do bebê em relação à mãe ou figura materna, e eu contraste esse espaço potencial com o mundo interno (relacionado à parceria psicossomática), e com a realidade concreta ou externa (que possui suas próprias dimensões ...) (p. 63).

Como é possível compreender, trata-se de um espaço entre o mundo interno e externo na relação entre mãe ou figura materna e bebê. Davis e Wallbridge (1982), pautadas nas contribuições winnicottianas concluem que o espaço potencial é “o lugar onde ocorre a comunicação significativa” (p. 79) e continuam mencionando que para que o potencial se realize é necessário um “ambiente-suporte na etapa da dependência absoluta” (p. 80). Sobre a comunicação significativa, podemos concluir que acontece apenas entre Jocasta e Polinice, pois como veremos adiante, apesar de haver um diálogo entre os irmãos, não acontece uma comunicação efetiva, nenhum dos dois consegue compreender o outro, o que acaba resultando na guerra; onde as palavras não tiveram vez, a espada exerceu a estupidez.

Mencionamos não haver comunicação entre os irmãos baseando-nos na importação do referido conceito winnicottiano, que abarca a relação mãe-filho para a relação entre irmãos, como já elucidamos na fundamentação desta dissertação. Supomos que da mesma forma que existe este espaço identificado por Winnicott (1975) entre a mãe e seu filho, existe um espaço entre os irmãos no qual será desenvolvida a relação entre eles, bem como o (re)conhecimento de suas potencialidades, semelhanças e diferenças.

Davis e Wallbridge (1982) evidenciam a importância do amparo da mãe para o desenvolvimento do espaço potencial e do que a criança pode nele criar. Nesse sentido, consideramos que Polinice pode ter encontrado esse amparo ao adentrar no palácio tebano; ele chega inquieto e amedrontado, mas é acolhido por sua mãe e, reconhecendo sua dor na dor dela, se acalma e consegue dialogar.

Cheguei aqui muito inquieto, pois temia  
 uma emboscada contra minha vida, armada  
 por meu irmão; era tão grande o meu receio  
 que atravessei a cidade sem parar,  
 empunhando uma arma e olhando inquieto  
 para todos os lados. Minha proteção  
 é exclusivamente a trégua pactuada,  
 e sob a proteção apenas de palavras  
 usei transpor nossas muralhas antiqüíssimas.  
 Vim caminhando sem poder conter o pranto,  
 ao ver depois de transcorrido tanto tempo  
 o palácio real e o templos veneráveis  
 de nossos deuses e o ginásio onde outrora  
 me exercitei, e as águas da fonte Dircéia.  
 Escorraçaram-me impiedosamente  
 desses lugares para ir viver sozinho  
 numa cidade onde ninguém me conhecia,  
 com os olhos sempre cheios de incessantes lágrimas.  
 Mas nova dor se junta agora à dor antiga  
 quando vejo teus cabelos cortados rentes  
 e tuas roupas negras (Eurípides, v. 469-489, p. 124).

Nessas linhas é possível perceber a fragilidade do personagem trágico que precisa recorrer à armadura e às armas, pois tem dificuldade de confiar na trégua estabelecida. Além disso, fica evidente o sofrimento ao rever o local que um dia fora dele, bem como a dor da lembrança do tempo em que fora expulso.

Entre os irmãos essa dor pode ser pensada quando ocorre a percepção de que um tem mais espaço que o outro. Além da dor, podem surgir sentidos de raiva, inveja, ciúme, competição como recursos de uma tentativa alucinada de diminuir esse irmão que ganha mais

espaço almejando conseguir um pequeno espaço para mostrar suas potencialidades, para mostrar que também existe. Como vimos ao tecer considerações sobre a inveja e o ciúme, “quando o trio do ciúme é reduzido ao duo de inveja, estamos lidando com uma ‘rivalidade entre irmãos’ na sua forma mais destrutiva” (Stein, 2001, p. 53). Etéocles e Policine são exemplos claros de uma rivalidade destrutiva, que não conseguem conversar sobre a diferença de interesses e levam essa disputa para o combate fatal, evidenciando uma clausura que os impede de enxergar possibilidades construtivas para a resolução do intenso conflito.

Todavia, é possível pensar num movimento de expansão mental por meio da expulsão de Polinice, e do bom uso – temporário – que faz desse banimento, ao construir sua família em um território distante. Associamos esse movimento ao conceito de cesura do desenvolvimento proposto por Bion (1977) que abarca momentos paradoxais nos quais o sujeito pode romper com o que está posto ou manter a continuidade dos fatos; ou seja, pode promover uma ampliação de seus recursos rumo ao desenvolvimento ou permanecer dentro daquilo que já conhece, confinado na mesmice. Sobre a cesura, Perrini (2009) comenta de maneira poética que

o desconhecido não cabe dentro do útero para sempre: ou o conforto é rompido ou segue nos induzindo à repetição. E repetir é muito agradável. Podemos fazer arranjos que parecem novidades. Geralmente são armadilhas. A novidade é absolutamente incontrolável. De repente, estamos dentro do solavanco, do medo, do sobressalto. Nesses momentos podemos estar perto da experiência emocional de Cesura (p. 71).

Esse movimento paradoxal entre o conhecido e o desconhecido nos lembra o percurso do herói grego, e tomando como modelo o percurso de Polinice, podemos pensar que ele pode transformar a dor do exílio num casamento frutífero. Trazendo para a relação fraterna podemos pensar nos irmãos que rivalizam a vida inteira e que conseguem atenuar os conflitos quando tem a chance de se separarem concretamente, ao sair de casa para estudar, trabalhar, casar e poderem ser vistos em suas individualidades. Ou mesmo quando a separação é no nível simbólico e conseguem harmonizar a relação estando na presença um do outro, entendendo e respeitando as diferenças e limites de cada um, por conseguirem delimitar o espaço de cada membro fraterno.

Retomando o enredo trágico, vemos que mesmo tendo realizado boas construções em outro reino, Polinice aceita a guerra como vingança e busca por aquilo que também é seu. Mas ao ter a chance de pensar sobre o combate, profere “Ah! Mãe! Tive razão e ao mesmo tempo errei/ vindo agora ao encontro de meus inimigos” (Eurípides, v. 462-463, p. 124).

Nessa fala habita o dualismo entre o direito de requerer suas posses e a maneira equivocada que elegeu para tal requerimento. Um dualismo entre os aspectos normativos e transgressores, entre forças antagônicas que oscilam, mas que acabam pendendo para um dos lados. Todavia, mesmo com a batalha armada, Polínice solicita auxílio materno, oscilando novamente para um polo normativo:

Mas chamo os deuses para minhas testemunhas:  
foi contra meu desejo e por vontade deles  
que recorri às armas para combater  
contra tantos amigos e compatriotas.  
Mas inda podes evitar, querida mãe,  
os males horrorosos que nos ameaçam;  
restaura a amizade antiga entre parentes,  
põe fim às nossas provações presentes – minhas  
e tuas e de todos os concidadãos (Eurípides, v. 569-577, p. 120).

Quando os irmãos finalmente iniciam o diálogo, é possível notar entre eles o posicionamento oposto, o qual, nesse momento, aparece de maneira bem extremista.

Polínice:  
Pensei apenas no bem da casa paterna,  
Ou seja, no meu próprio e também no dele [Etéocles]  
...  
Neste momento  
estou disposto, se ele quiser entregar-me  
tudo que me pertence de pleno direito,  
a ordenar a retirada imediata  
de minhas tropas desde que ele me transfira  
este palácio de nossos antepassados,  
onde serei o soberano por meu turno;  
passado o ano estipulado em nosso pacto,  
restituí-lo-ei sem devastar a pátria (Eurípides, v. 630-631; 648-656, p. 131).

Etéocles:  
Não desejo partilhar  
com mais ninguém este bem que é somente meu;  
quero guarda-lo todo apenas para mim.  
Quem abre mão do mais para aceitar o menos  
É um covarde comprovado (Eurípides, v. 685-689, p. 132).

Etéocles:  
Não é com armas, minha mãe, que ele devia  
propor-nos a reconciliação agora,  
pois as palavras podem remover obstáculos  
com mais facilidade que as lanças mortíferas.  
Se ele quer residir aqui de outra maneira,

nada o impede, mas nunca lhe entregarei  
o trono e o palácio espontaneamente.  
Se posso comandar, por que iria eu  
ser seu escravo? (Eurípides, v. 698-706, p. 133).

Etéocles:

Só conseguiremos  
chegar a um acordo se ele se ajustar  
às minhas condições; como senhor do cetro  
sou rei aqui. Ele terá de desistir  
dessas exortações sem fim e retirar-se (Eurípides, v. 808- 812, p. 136).

Polinice:

Exijo novamente

o cetro e minha parte nos bens de meu pai (Eurípides, v. 826, p. 137).

Etéocles: Não tens direitos! Sou senhor em meu palácio! (Eurípides, v. 827, p. 137).

Polinice: Retendo mais do que possuis? (Eurípides, v. 828, p. 137).

Etéocles: Já disse: sai! (Eurípides, v. 829, p. 137).

Polinice: Tua conduta mostra o ímpio que és... (Eurípides, v. 839, p. 138).

Etéocles: Não faço como tu a guerra à minha pátria! (Eurípides, v. 840, p. 138).

Polinice: ... quando me expulsas despojando-me de tudo (Eurípides, v. 841, p. 138).

Polinice:

fui espoliado

de meus direitos e de minhas regalias,

e agora, triste vítima desamparada,

expulsam-me de minha terra como um servo

e não como filho do mesmo pai, de Édipo.

Se acontecer agora uma desgraça a Tebas,

não me acusem por isto; a culpa é de Etéocles.

Não foi idéia minha vir até aqui

E a decisão de retirar-me não é minha (Eurípides, v. 866-877, p. 141).

Um novo acordo poderia representar uma cesura do desenvolvimento da dupla, da relação fraterna, pois poderia ampliar as possibilidades entre eles e ambos terem seu reinado por um período determinado. Bion (1981) ao discorrer sobre cesura aborda momentos em que há uma mudança repentina e, assim, a pessoa precisa ir para outro estado de mente. “Em outras palavras, para penetrar um obstáculo ou camada entre os estados, quando a oportunidade se oferece ou há algum aparentemente desastroso estado de coisas do qual se pode tirar bom proveito” (pp. 129-130). Houve uma mudança repentina na vida dos filhos de Édipo quando suas desventuras foram reveladas, e eles foram desafiados a passarem de um estado de mente para outro. Podemos pensar que houve uma tentativa de fazer essa passagem ao proporem o acordo de alternância, contudo não dão conta de leva-lo adiante. A discordância leva ao desfecho trágico e, com isso, podemos pensar na morte psíquica, como uma estagnação da mente que não se desenvolve.

Compreendemos que o encontro mortal e a maldição dos labdácidas presentes nessa tragédia elucidam o aspecto trágico da obra, bem como do psiquismo ao pensarmos nas vivências em que não se consegue romper com o que está posto, repetindo-se padrões indefinidamente, não conseguindo produzir transformações a partir das cesuras do desenvolvimento, ficando a mercê das repetições, o que atrofia a mente, podendo levar a morte psíquica, quando não é possível pensar os pensamentos, quando não se atribui sentido a nenhuma de suas ações, não se almeja nada, não se constrói nada, quando cessam os movimentos e a vida para de pulsar, ocorrendo uma estagnação mental (Milhares & Costa, 2014, p. 4).

Neste trecho, os autores fazem menção ao aspecto transgeracional que não faz parte da nossa temática, contudo, apresenta proposições interessantes como a relação com a morte psíquica e à mente que atrofia por falta de movimento e de desenvolvimento. No caso da descendência dos labdácidas, essa analogia pode ser pensada ao se depararem com a incapacidade de renegociarem o acordo, o que, além da morte da mente os leva à morte física.

A dificuldade de negociação pode ser vista também no excerto abaixo, em uma conversa de Etéocles com o tio Creonte, que acontece após o longo diálogo entre os frateros.

Eu também estava ansioso por falar-te,  
pois fracassaram nossas frágeis esperanças  
de uma reconciliação com Polinice;  
fiz esta descoberta quando o encontrei (Eurípides, v. 962-965, p. 144).

Nessa fala nos parece ficar claro a inaptidão de uma “comunicação significativa” (Davis & Wallbridge, 1982, p. 79) entre os irmãos. Apesar de todo o esforço de Polinice em negociar o trono, o destino de Tebas e deles próprios, Etéocles registra intransigência no irmão. Inicialmente, este trecho nos causou uma inquietação, uma irritação com o personagem pelo fato de ele modificar os fatos a seu favor. Num segundo momento, entendemos que essa agitação nossa, se tratou de uma interpretação movida por uma identificação com Polinice, ou seja, um fenômeno contratransferencial com o texto, correspondendo assim, com a metodologia proposta. No entanto, a contratransferência nos foi interessante, uma vez que podemos pensar em como cada um desses irmãos se sentiram diante dos fatos. Polinice provavelmente fica desconsolado, tanto que leva a guerra adiante, e Etéocles, olhando apenas para seu viés, também demonstra seu sofrimento; essa fala revela que havia esperança nele em negociar com o irmão, desde que o mesmo acatasse suas condições.

E quando nenhum dos dois recua em seus interesses, parece haver uma inversão dos posicionamentos, pois Etéocles tenta ser cuidadoso com os cidadãos e com os combatentes

em geral, reconhecendo que a guerra era entre frateros e não entre reinos e Polinice, tomado pelo desejo de vingança, somente se preocupa em atingir o irmão.

Etéocles:

Chefes da Grécia, chefe dos argivos  
que agora estais aqui, e vós, cadmeus presentes,  
não arrisqueis por Polinice e por mim  
as vossas vidas! Meu desejo é liberar-vos  
dos perigos da guerra e me engajar em luta  
com meu irmão; se conseguir tirar-lhe a vida,  
terei a honra de continuar a ser  
o único senhor do palácio real;  
se ele vencer, será o novo rei de Tebas.  
Cessai, então, de combater, vós, estrangeiros,  
e regressai, à vossa terra, à vossa Argos (Eurípides, v. 1689-1699, p. 170).

Polinice:

Desde que me casei com a filha de Ádrasto  
e resido em tua cidade, te pertença,  
divina Hera, agora quero merecer  
a graça de poder matar meu irmão  
e de molhar as minhas mãos vitoriosas  
no sangue quente de meu pior inimigo! (Eurípides, v. 1869-1874, p. 178).

Após a troca recíproca dos golpes fatais, Polinice ainda revela, em sua última fala, uma preocupação com a mãe e a irmã, e, também, com o irmão, sobressaindo novamente seu aspecto normativo.

Polinice:

Estou morrendo, minha mãe...  
Tenho pena de ti e também sinto pena  
de minha irmã e até de meu irmão que morre,  
pois apesar de nossa amizade fraterna  
haver-se transformado em inaudito ódio,  
ele não era menos meu irmão por isso (Eurípides, v. 1986-1990, p. 181).

Retomando o conceito de identificação projetiva cruzada, associando ao ataque cruzado dos frátrios, podemos elucubrar o quanto esse fenômeno pode ser prejudicial à relação fraterna, quando ambos projetam e ambos têm objetos internos mobilizados, podendo ser fatal para a relação que não consegue superar esse tipo de comunicação primitiva e patológica quando realizada de forma maciça. É comum vermos ou ouvirmos, seja no consultório psicanalítico, ou na vida cotidiana, irmãos que não se relacionam ou que ficam



anos sem conversar, como se um tivesse matado ao outro num movimento concomitante, assim como os filhos de Édipo.

Chama-nos a atenção a maneira como o autor trágico descreve a morte dos irmãos: “e ambos terminaram ao mesmo tempo sua vida lamentável” (Eurípides, v. 2000-2001, p. 181), enfatizando que fizeram, juntos, a travessia do mundo dos vivos para o mundo dos mortos. O autor também nos conta que durante a batalha a luta ficou equilibrada. Essas passagens nos permitem pensar que nesses momentos sanou a oscilação de ambos, presente ao longo de todo o enredo. Levando para a relação fraterna polar, pensamos que talvez a polaridade, o antagonismo, o posicionamento em extremos, seja a única forma encontrada pelos irmãos de manterem seus eixos, como um recurso de evitarem misturarem-se, receando que, se houvesse uma mistura ou uma mudança nos posicionamentos, poderia haver um desfecho trágico para ambos, como ocorreu entre os herdeiros do trono de Tebas. Consideramos que pode haver um receio de descobrir o aspecto transgressor no normativo e o aspecto normativo no transgressor e, assim, de confusão das identidades, visto que foi necessário trilharem caminhos extremos para se constituir, podendo ser atemorizante, descobrir elementos do irmão, que lhe parece apenas seu oposto, em si mesmo.

No caso de Etéocles e Polínice, em *Os sete contra Tebas*, aparece um elemento nesse sentido. A sétima porta, palco do duelo entre os irmãos é a única que não tem nome, onde se misturam (Milharesi & Costa, 2014), representando o primeiro momento em que se equilibram e que podem dividir algo: a morte. Não queremos, com isso, afirmar que é impossível para uma relação fraterna polar superar a polarização, até porque não entramos no mérito de superação. Pelo contrário, percebemos que, provavelmente, se a relação se constituiu dessa forma, é porque foi necessário para ambos os irmãos. Estamos tentando finalizar nossos pensamentos considerando que é possível haver um temor no que diz respeito à personalidade e aos aspectos narcísicos, de se perceber, se reconhecer no irmão, tão antagônico; uma vez que entendemos que, para predominar, seja o aspecto normativo, ou, seja o transgressor, na constituição psíquica de cada irmão, o aspecto oposto prevalece no outro. Esse temor poderia ser dissipado se, na relação entre eles, for possível tolerar e digerir o fato de que a oposição de cada um reside no outro como um mecanismo projetivo, aceitando que tem elementos opostos em si mesmo e que isso não fere sua conduta e identidade. Além disso, podem conviver com as oscilações, seja individual ou da dupla, sem caracterizar a relação fraterna como um duelo, disputa ou competição, uma vez que podem representar uma ampliação no movimento de cada um, descobrindo que além de dois extremos ou de polos opostos, há vértices e faces a serem experimentadas.

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Toda essa oscilação que podemos acompanhar, no caso da dupla masculina dos heróis trágicos, nos aproxima da nossa pergunta de pesquisa, dando-nos subsídios para respondê-la. Consideramos ser possível transpor esse movimento para as relações fraternas duais no sentido de que os aspectos normativos e transgressores coexistem não apenas na relação (intersubjetivo), mas também em cada um dos irmãos (intrasubjetivo). Em outras palavras, acreditamos ser possível afirmar que é possível identificar na personalidade de irmãos que se posicionem em oposição um aspecto normativo e um aspecto transgressor. Asseveramos, também, que os referidos aspectos convivam na personalidade de cada um dos irmãos, mas ao configurarem suas relações como polares, um dos aspectos vai ser predominante na personalidade de cada um.

A intensa oscilação verificada na dupla masculina não foi verificada no caso de Antígona e Ismene; o posicionamento antagônico de ambas assume uma configuração mais estável, o que nos permite supor que o fato de encontrarmos os aspectos normativos e transgressores de forma predominante na personalidade de irmãos, não garante um padrão único no que tange à dinâmica entre eles. Apesar de nossos esforços terem se direcionado para um estudo que envolvesse os planos intra e intersubjetivos, ou seja, mesmo considerando elementos do mundo interno de cada irmão e da dupla (do espaço entre os irmãos), não podemos caracterizar a relação como normativa ou transgressora, até porque esse não era nosso objetivo. Contudo, podemos, observar relações fraternas polares e relações fraternas nas quais os irmãos se dão bem, portanto, complementares.

Identificar as fratrias complementares foi de suma importância no caminho para refletirmos sobre os aspectos normativos e transgressores e para sustentarmos nossos pressupostos de que eles estão presentes apenas nas relações que se configuram como polares. Percorrermos por elementos como ciúme, inveja, rivalidade e competição na relação fraterna, também nos auxiliou no cumprimento de nossos propósitos, especialmente à rivalidade, uma vez que, a partir dela pudemos pensar e elaborar nossa pergunta de pesquisa, almejando ir além do que estava posto ao propor reflexões sobre os aspectos normativos e transgressores.

Resgatar as observações freudianas sobre o fraterno nos permitiu compreender melhor a relação entre os aspectos narcísicos, o complexo fraterno e o complexo de Édipo, bem como o fato de não haver necessidade da presença física de um irmão para passar por essas vivências; mas que, ao se ter um irmão concretamente, o impacto dessa presença tem significados e representações distintas no psiquismo de cada um.

Durante todo o percurso de escrita, tivemos o cuidado e a preocupação de olharmos e pensarmos nas repercussões de cada um dos irmãos, não promovendo um direcionamento para o viés do primogênito, nem do caçula, mas refletindo sobre cada um deles e sobre a junção deles. Assim como fizemos ao refletir sobre os aspectos normativos e transgressores.

Aproveitamos este ponto do trabalho para registrar que, dentre nossas conclusões, consideramos que elementos como gênero e ordem de nascimento não contribuem para o desenvolvimento dos aspectos normativos e transgressores e que, além de uma relação polar, um fator de importância para o predomínio de um deles na personalidade dos irmãos reside no ato de corresponder ou não aos ideais parentais.

Com isso ressaltamos que as contribuições sobre as identificações projetivas e suas derivações entre concordantes, complementares e cruzadas, também nos auxiliou a tecer conjecturas sobre a relação entre irmãos e o interjogo de mobilizações entre seus respectivos mundo internos, pensando na maneira como alguns irmãos se posicionam no que diz respeito ao fato de aceitar, receber, atuar ou responder de forma transformada às projeções. A noção de identificação nos permitiu também pensar no espaço potencial entre os irmãos, compreensão esta que nos permitiu compreender elementos tanto da relação como dos aspectos individuais dos irmãos, como a possibilidade de o antagonismo na relação fraterna ser uma saída, um recurso para os irmãos no caminho contra a indistinção um do outro na construção de suas identidades.

Os recursos da mitologia, do percurso do herói e da interface com a psicanálise funcionaram como peça chave na condução e construção deste trabalho. A contribuição sobre as perspectivas reguladoras e transgressoras na leitura de Versiane (2008) sobre as tragédias funcionaram como uma espécie de “eureca” para a elaboração de um problema que identificávamos há algum tempo.

Queremos compartilhar que ao iniciarmos as considerações finais, uma série de pensamentos surgiu em nosso aparelho de pensar, como uma forma de recordação de todo o processo e percurso trilhado para chegar até aqui. Durante dois anos, a construção deste trabalho nos envolveu de forma intensa e rica; pensar em encerrar causou-nos uma inquietação, o que nos levou a refletir sobre a experiência do término, associando ao fim de uma análise.

A psicanálise se propõe a levar ao crescimento mental, a uma mudança de traços de caráter ou à expansão da personalidade, sem com isso alterar os objetivos do processo, que deverá ser concluído quando o paciente reunir as condições de seguir por conta

própria, buscando as metas ainda não-atingidas (Rosa, Gomes, Zaslavsky & Santos, 2006, p. 257).

A referida analogia entre os términos tornou-se, de certa forma, reconfortante, visto que pudemos concluir que foi possível realizar uma expansão teórica de aspectos da relação fraterna, mantendo os objetivos e a metodologia propostos, inalterados. Constatamos, também, alvos ainda não atingidos no sentido de não ter sido plausível incorporar todos os elementos encontrados durante nosso mergulho, uma vez que fervilhou a construção de pensamentos que iam além do nosso recorte.

Assim, entendemos, de forma entusiasmada, que elaborar as conclusões finais não representa efetivamente o fim deste trabalho, mas sim, a conclusão de uma etapa, de uma primeira jornada que poderá ter sequencia por meio de alguns vieses que identificamos, mas que nos desviariam do nosso percurso, se os incorporássemos nesse estudo preliminar.

A partir das compreensões obtidas sobre relação fraterna, consideramos a necessidade de continuar promovendo expansões sobre as dinâmicas que circundam essa relação enigmática. Destarte, uma possibilidade de sequencia deste estudo seria introduzir a dinâmica familiar, na qual as fratrias são submetidas, aprofundando as compreensões do plano intersubjetivo e incluindo o transubjetivo, uma vez que a família vem sofrendo diversas modificações. Outra possibilidade, pensando numa pesquisa mais centrada no intrasubjetivo, poderia ter o enfoque no vínculo que cada membro da fratria desenvolve com os pais, considerando o exercício da função materna e paterna e, no que tange aos aspectos normativos e transgressores, poder-se-ia investigar se é possível relacionar função materna e paterna ao papel que os filhos assumem, isto é, uma vez que a relação com os pais também configura um fator importante na formação da personalidade dos filhos. Assim, considerando a importância da função materna na constituição psíquica de todo o ser humano, começou-se a pensar quais desdobramentos poderia haver no exercício da maternagem com um filho e outro e se isso poderia contribuir para a distinção do papel assumido pelos irmãos.

Em termos psicodinâmicos, muitos elementos estão envolvidos até desembocar na formação da personalidade, tanto da mãe e do pai, como da própria criança e, por este motivo, é possível pensar que, além da relação, a educação que se direciona a um filho não é a mesma que se direciona a outro, culminando, assim, em modos distintos de funcionamento dos irmãos. Entretanto, quando se questiona uma mãe a esse respeito, muitas se ofendem, ficam bravas, negam qualquer afirmação que trilhe nesse sentido e declaram que as mesmas coisas que fizeram com um filho, fizeram com o outro. Além disso, atribuem a diferença da

personalidade dos filhos a eles próprios, como se (as mães) não fizessem par com nenhum deles. Essas observações possibilitam também pensarmos em uma pesquisa que abarque entrevistas com mães e irmãos, reunindo, assim, outros elementos para serem analisados no que diz respeito à diferença dos papéis assumidos pelos irmãos. Em relação à função paterna, poder-se-ia aprofundar a maneira como se estabelece a castração, a formação do superego em cada um dos filhos e a internalização da lei; como também, nos casos quando há falha na função paterna no estabelecimento do corte e um dos filhos assume essa função em relação ao irmão.

Dando continuidade a possíveis desdobramentos desta dissertação, verificamos que, ao longo da teoria psicanalítica, é possível encontrar vários conceitos ligados ao termo função, dentre eles: função alfa, função analítica eficaz, função psicanalítica da personalidade, todos de Bion; função espelho, de Lacan; função materna e paterna, de Winnicott e função fraterna, de Kehl. Para Bion (1962/1991), o termo função foi escolhido para designar psicanaliticamente uma “atividade mental própria a certos fatores que atuam conjugados” (p. 19). Zimmerman (2001) explica que assim como na matemática, no psiquismo “a relação das variáveis cria uma lei, obedecendo a uma estrutura na qual a mudança de qualquer elemento influi decisivamente no conjunto” (p. 162). Entendemos essa atividade mental própria como uma capacidade de intuir, possibilitar ou exercer um papel que permita o desenvolvimento psíquico e a constituição da subjetividade. Nesse sentido, não descartamos a possibilidade de conjecturar a existência de uma função transgressora e de uma função normativa na relação polarizada entre irmãos, o que poderia originar uma pesquisa cuja pergunta seria a possibilidade de desenvolver e postular tais funções enquanto conceito, se suas existências fossem verificadas com estudos mais aprofundados.

Por fim, queremos deixar aqui assinalado uma última observação. Tanto na dupla Antígona e Ismene, quanto na de Polinice e Étéocles, vemos que o mesmo fenômeno causa vivências distintas em cada um dos personagens que compõe a dupla fraterna. Diante da morte dos irmãos e a proibição dos rituais fúnebres de Polinice, Antígona assume uma posição transgressora e Ismene se refugia com uma postura normativa. Contudo, é importante ressaltar que há sofrimento em ambos os polos, mas o que as diferencia é o modo como lidam com esse sofrimento. No caso da dupla masculina é a disputa pelo trono e pelo poder que causa um sofrimento distinto em cada um dos irmãos, despertando modos diferentes de enfrentarem esse conflito, bem como oscilações entre os polos normativo e transgressor.

O fato de um mesmo fenômeno desembocar ações e vivências diferentes para cada membro de uma fratria nos desperta a possibilidade de propormos o termo experiência

fraterna ao teorizar sobre cada membro de uma mesma relação fraterna. Em nossa pesquisa encontramos a expressão experiência fraterna em duas produções independentes: uma de Yahyaoui (2003) na seguinte citação “a experiência fraternal contribui em três funções ...: a construção da personalidade, a descarga pulsional e suporte” (p. 108); a segunda é de Tsoukatou (2005), a qual menciona que

a experiência fraterna desempenha um papel fundamental na **construção da personalidade** [negritos da autora] através do processo de diferenciação dos irmãos. O lugar de cada criança dentro do sistema familiar é bem diferente: o primeiro filho é vivido como a criança do amor, o segundo por sua vez como o da desilusão e o terceiro arrisca ser o da separação (p. 56).

Entretanto, o modo como as referidas autoras empregam a expressão nos parece como um sinônimo para a relação fraterna e não como um conceito. Nossa ideia ao empregar o termo experiência e reunia-la à terminologia fraterna, se baseia no conceito de Bion (1991) sobre experiência emocional. Zimerman (2001) comenta que o referido conceito se relaciona com “o aprender emocionalmente com a experiência das coisas” (p. 135). Partindo, então, do aprender com a experiência, a partir daquilo que toca o sujeito emocionalmente, nos parece pertinente pensar no termo experiência fraterna como um fenômeno distinto e singular que cada membro de uma fratria vive por meio de um mesmo fato, pois cada dupla fraterna tem o prazer e desprazer de viver a ambivalência do amor e do ódio, da rivalidade e cumplicidade, da intimidade e do desconhecido, da oposição e da complementariedade, do normativo e do transgressor de uma maneira única. Como um pensamento final, o que queremos destacar com isto, é que nenhuma relação fraterna se repete, cada uma é única, exclusiva, mesmo que elementos próprios dessa relação, por vezes, possam ser vivenciados em outros tipos de relações (neurose de repetição). A experiência fraterna de uma fratria, não pode ser vivida por uma outra fratria; o que cada dupla experimenta junto é algo intrínseco a essa dupla, é intersubjetivo. É nesse sentido que aproximamos o termo experiência emocional ao pensamento experiência fraterna.

Destarte, assim como uma análise se propõe à expansão mental, esperamos ter oferecido, ainda que modo preliminar, contribuições aos campos clínico e teórico da psicanálise e da relação fraterna.

## 5. REFERÊNCIAS

- Abraham, K. (1970). Breve estudo do desenvolvimento da libido visto à luz das perturbações mentais. In: K, Abraham. *Teoria Psicanalítica da libido: sobre o caráter do desenvolvimento da libido*. (pp. 81-160). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1924).
- Adler, A. (1984). *Conocimiento del hombre* (7a. ed.). Madrid: Editorial Espasa-Calpe. (Originalmente publicado em 1926).
- Amorim, M. C. A. M. (2012). *A paixão de/por Antígona*. Recuperado em 10 de junho, 2014, de [http://www.escolaletrefreudiana.com.br/wpcontent/uploads/2012/06/1\\_paixaoDePorAntigona.pdf](http://www.escolaletrefreudiana.com.br/wpcontent/uploads/2012/06/1_paixaoDePorAntigona.pdf)
- Assis, M. (1994). *Esaú e Jacó*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar. (Original publicado em 1904).
- D. Benhaïm (2002). L'écriture du lien fraternel. Resenha de: Assoun, P. L. (1998). Leçons psychanalytiques sur frères et soeurs. *Anthropos: Poche psychanalyse. Érudit*, n. 186, 48-49. Recuperado em 30 de agosto, 2013, de <http://id.erudit.org/iderudit/18014ac>.
- Benghozi, P. & Féres-Carneiro, T. (2001). Laço fraterno e continente fraterno como sustentação do laço genealógico. In: T. Féres-Carneiro (Org.). *Casamento e família: do social à clínica*. (pp. 112-118). Rio de Janeiro: Nau.
- Berlfein, E (2003). José y sus hermanos: Del mito al psicoanálisis. In: E. Czernikowski; R. Gaspari; S. Matus & S. Moscana (comp.). *Entre Hermanos: Sentido y efectos del vinculo fraterno*. (pp. 47- 78). Buenos Aires: Lugar.
- Bíblia (2000). *Bíblia sagrada*. (28. ed.) São Paulo: Ave Maria.
- Bion, W.R. (1981). Cesura. (M. T. M. Godoy, Trad.) *Revista Brasileira de Psicanálise*, 15, 123-136. (Original publicado em 1977).
- Bion, W. R. (1991). *O aprender com a experiência*. (P. D. Correia, Trad.). Rio de Janeiro: Imago.
- Bion, W. R. (1994). Uma teoria sobre o pensar. In W. R. Bion. *Estudos psicanalíticos revisados* (pp. 127-137). (W. M. M. Dantas, Trad.). (3. ed. revisada). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1962).

- Bourdellon, G. & Kamieniak, I. (2008). Argument. *Revue française de psychanalyse*, 72, 325-330. Recuperado em 31 de agosto, 2013, de <http://www.cairn.info/revue-francaise-de-psychanalyse-2008-2-page-325.htm>
- Brusset, B. (2008). Le lien fraternel et la psychanalyse. *Revue française de psychanalyse*, 72, 347-382. Recuperado em 8 de maio, 2014, de <http://www.cairn.info/revue-francaise-de-psychanalyse-2008-2-page-347.htm>
- Campbell, J. (2007). *O herói de mil faces*. São Paulo: Pensamento.
- Cassorla, R. M. S. (1997). O emaranhado das identificações projetivas cruzadas com adolescentes e seus pais. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 31(3), 639-676.
- Czernikowski, E. V. (2003). De la relación al vínculo. In: E. Czernikowski; R. Gaspari; S. Matus & S. Moscana (comp.). *Entre Hermanos: Sentido y efectos del vincula fraterno*. Buenos Aires: Lugar.
- Davis, M. & Wallbridge, D. (1982). Limite e espaço: uma introdução à obra de D. W. Winnicott. (E. Nick, Trad.). Rio de Janeiro: Imago.
- Derby, M. (2000). A experiência fraterna e a psicanálise: da dimensão narcisista à objetal. In: E. Timans-Ostyn & M. Meynckens-Fourez (Orgs.). *Os recursos da fratria*. (pp. 233-258). Belo Horizonte: Artesã.
- Emidio, T. S. & Hashimoto, F. (2011). Histórias de uma antiga relação. Uma compreensão da presença dos conteúdos mitológicos na construção do pensamento psicanalítico de Sigmund Freud. *Revista de Psicologia da UNESP*, 10(1), 24-38.
- Ésquilo. (s.d.). *Os sete contra Tebas*. (D. Schüler, Trad.). Porto Alegre: L & PM.
- Eurípedes. (s.d.). As Fenícias. In: Eurípedes. *Ifigênia em Áulis, As Fenícias, As Bacantes*. (M. G. Kury, Trad.). (5a. ed.). (pp. 107-201). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Féres-Carneiro, T. (Org.). (2005a). *Família e casal: efeitos da contemporaneidade*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio.
- Féres-Carneiro, T. (2005b). Apresentação. In: T. Féres-Carneiro. (Org.) *Família e casal: efeitos da contemporaneidade*. (pp. 7-9). Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio.



- Fernández, D. A. (2008). El vínculo fraterno y su implicancia en la estructuración psíquica. *Revista Internacional de Psicología*, 9(2), 1-6.
- Ferraz Neto, L. (1999). *Interações Magnética. Feira de ciências*. Recuperado em 24 de abril, 2014, de [http://www.feiradeciencias.com.br/sala13/13\\_T04\\_3.asp](http://www.feiradeciencias.com.br/sala13/13_T04_3.asp).
- Figueiredo, L. C. & Minerbo, M. (2006). Pesquisa em psicanálise; algumas idéias e um exemplo. *Jornal de Psicanálise*, 39(70), 257-278.
- Freud, S. (1996a). A interpretação dos sonhos. In: J. Strachey (Ed. e J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (Vol. 4-5). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1900).
- Freud, S. (1996b). Três Ensaio sobre a teoria da sexualidade. In: J. Strachey (Ed. e J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (Vol. VII). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1905).
- Freud, S. (1996c). Sobre as teorias sexuais das crianças. In: J. Strachey (Ed. e J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (Vol. 9, pp. 191-204). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1908).
- Freud, S. (1996d). Análise de uma fobia em um menino de cinco anos. In: J. Strachey (Ed. e J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (Vol. 10, pp. 13-133). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1909).
- Freud, S. (1996e). Notas sobre um caso de neurose obsessiva. In: J. Strachey (Ed. e J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (Vol. 10, pp. 191-204). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1909).
- Freud, S. (1996f). Totem e tabu. In: J. Strachey (Ed. e J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (Vol. 13, pp. 13-163). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1913).
- Freud, S. (1996g). Sobre o Narcisismo: uma introdução. In: J. Strachey (Ed. e J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (Vol. 14, pp. 77-108). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1914).

- Freud, S. (1996h). A vida sexual dos seres humanos. In: J. Strachey (Ed. e J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (Vol. 16, pp. 309-324). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1916).
- Freud, S. (1996i). História de uma neurose infantil. In: J. Strachey (Ed. e J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (Vol. 17, pp. 15-129). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1918[1914]).
- Freud, S. (1996j). Uma criança é espancada: uma contribuição ao estudo das perversões sexuais. In: J. Strachey (Ed. e J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (Vol. 17, pp. 193-218). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1919).
- Freud, S. (1996k). Além do princípio de prazer. In: J. Strachey (Ed. e J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (Vol. 18, pp. 13-75). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1920).
- Freud, S. (1996l). Psicogênese de um caso de homossexualismo em uma mulher. In: J. Strachey (Ed. e J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (Vol. 18, pp. 157-183). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1920).
- Freud, S. (1996m). Psicologia de grupo e a análise do ego. In: J. Strachey (Ed. e J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (Vol. 18, pp. 79-154). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1921).
- Freud, S. (1996n). Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranoia e no homossexualismo. In: J. Strachey (Ed. e J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (Vol. 18, pp. 235-247). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1922).
- Freud, S. (1996o). Um estudo autobiográfico. In: J. Strachey (Ed. e J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (Vol. 20, pp. 11-78). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1925[1924]).
- Goldsmid, R. & Féres-Carneiro, T. (2007). A função fraterna e as vicissitudes de ter e ser um irmão. *Psicologia em Revista*, 13(2), 293-308.
- Goldsmid, R. & Féres-Carneiro, T. (2011). Relação fraterna: constituição do sujeito e formação do laço social. *Psicologia USP*, 22(4), 771-787.

- González Rey, F. (2005). Diferentes Momentos do Processo de Pesquisa Qualitativa e suas Exigências Metodológicas. In F. G. Rey (M. A. F. Silva Trad.). *Pesquisa Qualitativa e Subjetividade: Os processos de construção da informação*. (pp. 79-113). São Paulo: Pioneira Thomson Learning.
- Green, A. (1994). *O desligamento. Psicanálise, antropologia e literatura*. Rio de Janeiro: Imago.
- Kaës, R. (1999). O complexo fraterno: Aspectos de sua especificidade. In: M. Ramos (Org.). *Casal e Família como paciente* (pp. 179-248). São Paulo: Escuta.
- Kaës, R. (2003). Introduction: Le complexe et le lien fraternel. *Le Divan familial*, n. 10, pp. 11-17. Recuperado em 31 de agosto, 2013, de <http://www.cairn.info/revue-le-divan-familial-2003-1-page-11.htm>
- Kancyper, L. (2004). *El complejo fraterno: estudio psicanalítico*. Buenos Aires: Lúmen.
- Kehl, M. R. (2000). Introdução. Existe a função fraterna? In M. R. Kehl (Org.), *Função fraterna* (pp. 31-47). Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Klein, M. (1991a). Notas sobre alguns mecanismos esquizoides. In: M. Klein. *Inveja e gratidão e outros trabalhos*. (pp. 17-43). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1946).
- Klein, M (1991b). Inveja e gratidão. In: M. Klein. *Inveja e gratidão e outros trabalhos*. (pp. 207-267). (Original publicado em 1957).
- Laplanche, J. (1998). *Problemáticas I: A angústia*. São Paulo: Martins Fontes.
- Laplanche, J. & Pontalis, J. B. (2001). *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.
- Lechartier-Atlan, C. (2008). Frères et soeurs : une introduction. *Revue française de psychanalyse*, 72, 331-338. Recuperado em 31 de agosto, 2013, de <http://www.cairn.info/revue-francaise-de-psychanalyse-2008-2-page-331.htm>
- Losso, R. (2001). *Psicoanálisis de la familia: recorridos teóricos-clínicos*. Buenos Aires: Lumen.

- Martínez, V. C. V. (2009). Mito, historicidade e inconsciente. In: E. Tomanik, A. Caniato, M. Facci. (Orgs.). *A constituição do sujeito e a historicidade* (pp. 221-247). Campinas: Alínea.
- Matus, S. (2003). Vínculo fraterno”de la legalidade paterna a la multiplicidad de las legalidades. In: E. Czernikowski; R. Gaspari; S. Matus & S. Moscana (comp.). *Entre Hermanos: Sentido y efectos del vincula fraterno*. Buenos Aires: Lugar.
- Mezan, R. (1993). Que significa “pesquisa” em psicanálise?. In: M. E. L. Silva (coord.). *Investigação e Psicanálise*. (pp. 49-89) Campinas: Papyrus.
- Mezan, R. (2006). Pesquisa em Psicanálise: algumas reflexões. *Jornal de Psicanálise*, 39(70), 227-241. Recuperado em 23 de setembro, 2012, de <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/jp/v39n70/v39n70a15.pdf>
- Migliavacca, E. M. (1992). *Mitologia grega, uma luz sobre a apreensão psicanalítica da realidade mental*. Tese de Doutorado Não-Publicada, Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo (USP), São Paulo.
- Migliavacca, E. M. (1998). O universo dos mitos e a compreensão psicanalítica do ser e estar no mundo. *Mudanças*, 6(10), 139-150.
- Migliavacca, E. M. (2002). Dupla face do mito: modelo e função. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 36(2), 251-262.
- Migliavacca, E. M. (2003). Mitos: Expressão do humano. *Ide*, 1, 70-79.
- Migliavacca, E. M. (2004). A dimensão trágica do psiquismo: um ensaio. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 38(4), 843-866.
- Migliavacca, E. M. (2011). Mito e sonho: o oráculo e a interpretação. In: C. J. Rezze, E. S. Marra & M. Petriccioni. (Orgs.). *Psicanálise: Bion – clínica e teoria*. (pp. 95-108). São Paulo: Vetor.
- Milharesi, N. C. & Costa, P. J. (2014). “Conhece-te a ti mesmo” como um modelo para se pensar a experiência emocional. In: P. J. Costa. (Org.). *Mitologia grega e psicanálise: reflexões*. (pp. 35-51). Curitiba: CRV.

- Milharesi, N. C. & Costa, P. J. (2014, maio). Uma leitura da tragédia grega Sete Contra Tebas a partir da perspectiva psicanalítica: articulando a mitologia grega à dimensão trágica do psiquismo. Trabalho apresentado em *IV Congresso Nacional de Psicologia e VII Congresso de Psicologia da UniFil – “A prática de Psicologia e a Psicologia na Prática*, Londrina.
- Moguillansky, R. (2008). Representação, relação de objeto e vínculo. Uma visão pessoal sobre a “noção de vínculo”. (A. E. A. Antúnez, Trad.). In: I. C. Gomes. (Coord.). *Família: diagnóstico e abordagens terapêuticas*. (pp. 1-16). Rio de Janeiro: Guanabara Koogan.
- Moguillansky, R. & Nussbaum, S. L. (2011). *Psicanálise vincular – teoria e clínica. Vol. 1: Fundamentos teóricos e abordagem clínica do casal e da família*. (S. M. Dolinsky & M. D. Claudinho, Trads.). São Paulo: Zagodoni.
- Naffah Neto, A. N. (2006). A pesquisa psicanalítica. *Jornal de Psicanálise*, São Paulo, 39(70), 279-288.
- Oliveira, A. L. (2005). *Irmãos, meio-irmãos e co-irmãos: a dinâmica das relações fraternas no recasamento*. Tese de Doutorado Não-Publicada, Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo.
- Pereira, C. R. R. & Lopes, R. C. S. (2013). Rivalidade fraterna: uma proposta de definição conceitual. *Estudos de psicologia*, 18(2), 277-283. Recuperando em 22 de outubro, 2013, de <http://www.scielo.br/pdf/epsic/v18n2/v18n2a13.pdf>
- Perrini, E. A. L. (2009). Uma aproximação ao mundo dos conteúdos oníricos e a cesura. *Revista Brasileira de Psicanálise*, São Paulo, 43(3), 71-79.
- Rezende, A. M. (1993). A investigação em psicanálise: exegese, hermenêutica e interpretação. In: M. E L. Silva (coord.), *Investigação e Psicanálise*. Campinas: Papyrus.
- Rosa, A. C. S. M., Gomes, F. G., Zaslavsky, J. & Santos, M. J. P. (2006). Contratransferência e término de tratamento. In: J. Zaslavsky & M. J. P. Santos. (Orgs.). *Contratransferência: teoria e prática clínica*. (pp. 256-268). Porto Alegre: Artmed.
- Rosenfeld, H. (1988). *Impasse e Interpretação – Fatores terapêuticos e antiterapêuticos no tratamento psicanalítico de pacientes neuróticos, psicóticos e fronteirizos*. (P. M. Rosas, Trad.). Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda.

- Silveira, M. L. C. S. (2009). Da rivalidade ao amor: irmãos para sempre. *Investigação*, 9(1), 33-44. Recuperado em 22 de outubro, 2013, de <http://publicacoes.unifran.br/index.php/investigacao/article/view/36/8>
- Sófocles. (s.d.). Antígona. In: Sófocles. *A trilogia tebana (Édipo Rei, Édipo em Colono, Antígona)*. (M. G. Kury, Trad.). (9. ed.). (pp. 199-258). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Stein, M. (2001). La rivalité dans la fratrie et le problème de la haine. *Cahiers jungiens de psychanalyse*, 101, 48-62. Recuperado em 31 de agosto, 2013, de <http://www.cairn.info/revue-cahiers-jungiens-de-psychanalyse-2001-2-page-48.htm>
- Sternbach, S. (2003). Apuntes sobre lo fraterno em el lazo social. In: E. Czernikowski; R. Gaspari; S. Matus & S. Moscana (comp.). *Entre Hermanos: Sentido y efectos del vincula fraterno*. (pp. 229-258). Buenos Aires: Lugar.
- Terzis, A. & Orlandi, M. A. (2010). Relacionando mito-sonho-inconsciente: um estudo psicanalítico. *Mental*, 8(14), 133-150.
- Tsoukatou, A. (2005). Lien fraternel, de la psychanalyse aux mythes et aux systèmes. *Thérapie Familiale*, 26, 55-65. Recuperado em 31 de agosto, 2013, de <http://www.cairn.info/revue-therapie-familiale-2005-1-page-55.htm>
- Vernant, J-P. (1990). *Mito e pensamento entre os gregos: estudos de psicologia histórica*. 2. ed. (Sarian, H., Trad.). Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Vernant, J-P. (2011). Movimento histórico da tragédia na Grécia: algumas condições sociais e psicológicas. In: J-P. Vernant. & P. Vidal-Naquet, *Mito e tragédia na Grécia antiga*. (pp. 1-5). São Paulo: Perspectiva.
- Versiani, R. (2008). *Mito e Psicanálise*. Dissertação de Mestrado Não-Publicada, Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura, Instituto de Psicologia, Universidade de Brasília (PCL/IP/UnB), Brasília.
- Vidille, W. (2002). A saga de Antígona. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 36(1), 127-144.
- Vieira, T. (2011). Introdução à Grécia de Jean-Pierre Vernant. In: J-P. Vernant. & P. Vidal-Naquet, *Mito e tragédia na Grécia antiga*. (pp. XV-XVIII). São Paulo: Perspectiva.

Winnicott, D. W. (1975). *O brincar e a realidade*. Dir. Jayme Salomão, Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda.

Winnicott, D. W. (1983). *O ambiente e os processos de maturação*. Dir. Jayme Salomão, Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda.

Wlisses Vibration (s.d.). *Não sei se existe alma gêmea*. Recuperado em 28 de outubro, 2014, de <http://pensador.uol.com.br/frase/MTQzMzUxMg/>.

Yahyaoui, A. (2003). Fratrie en chantier: Relations en souffrance et force du lien, *Le Divan familial*, 10, 107-122. Recuperado em 31 de agosto, 2013, de <http://www.cairn.info/revue-le-divan-familial-2003-1-page-107.htm>

Zimerman, D. E. (2001). *Vocabulário contemporâneo de psicanálise*. Porto Alegre: Artmed.

Zimerman, D. E. (2004). *Manual de técnica psicanalítica: uma revisão*. Porto Alegre: Artmed.