

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

DENISE NONI DE MATTOS

A INVEJA EM FREUD E MELANIE KLEIN- O MOVIMENTO DO CONCEITO

CURITIBA

2018

DENISE NONI DE MATTOS

A INVEJA EM FREUD E MELANIE KLEIN- O MOVIMENTO DO CONCEITO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Escola de Educação e Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Francisco Verardi Bocca.

CURITIBA

2018

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central
Edilene de Oliveira dos Santos CRB 9 /1636

M444i
2018 Mattos, Denise Noni de
A inveja em Freud e Melainie Klein : o movimento do conceito / Denise Noni de Mattos ; orientador, Francisco Verardi Bocca. -- 2018
113 ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná,
Curitiba, 2018.
Bibliografia: f. 109-113

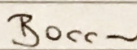
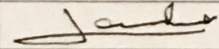
1. Filosofia. 2. Inveja. 3. Ciúmes. 4. Freud, Sigmund, 1856-1939. 5. Klein,
Melanie. I. Bocca, Francisco Verardi.
II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Programa de Pós-Graduação
em Filosofia. III. Título.

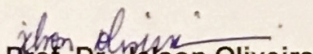
CDD 20. ed. – 100

ATA Nº. 167/PPGF – DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Aos seis dias do mês de setembro do ano de dois mil e doze, às 14h, na Sala de Defesa - 2.º Andar da Escola de Educação e Humanidades desta Universidade realizou-se a sessão pública de defesa de dissertação da mestranda **Denise Noni de Mattos** intitulada: A INVEJA EM FREUD E MELANIE KLEIN - O MOVIMENTO DO CONCEITO. A Banca Examinadora foi composta pelos professores: PUCPR, Prof. e Prof.ª Dr.ª Fátima Caropreso - UFJF. Após a instalação dos trabalhos pelo presidente da banca, Prof. Dr. Francisco Verardi Bocca - PUCPR, a candidata fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu-se à arguição pelos membros da banca e à defesa da candidata. Encerrada essa fase, os examinadores, em reunião reservada, apresentaram suas avaliações, tendo considerado a candidata Aprovada em sua defesa de dissertação conforme as notas e o conceito registrados abaixo. Após a proclamação dos resultados, o presidente da banca conferiu a candidata o título de Mestre em Filosofia. Encerrados os trabalhos às 15 h 30, lavrou-se a presente ata que segue assinada pelos membros da Banca Examinadora.

A avaliadora professora doutora Fátima Caropreso, teve participação na banca de Defesa de Dissertação por videoconferência e está de acordo com as notas e conceitos, conforme parecer em anexo

MEMBROS DA BANCA		ASSINATURA	NOTA
Prof. Dr. Francisco Verardi Bocca - PUCPR			9.7
Prof. Dr. Claudio Eduardo Rubin - EXTERNO			9.7
Prof.ª Dr.ª Fátima Caropreso - UFJF		Parecer anexo a esta ata	9.7
MÉDIA FINAL	A	CONCEITO	9.7


Prof. Dr. Jelson Oliveira

Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Stricto Sensu

À memória de meu amado irmão, Eliton Noni.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente à minha amiga Julia Schlemm, que, pela via do amor, trouxe-me a possibilidade da escrita dessa dissertação. Ao meu esposo e amigo Thiago de Mattos, pelo apoio incondicional de sempre. A minha filha Sofia Noni de Mattos, por colorir meus dias, possibilitando-me a escrita. A minha amada mãe Vera Maria Noni, por ser minha fortaleza nos dias sombrios. Ao meu irmão, Luan Noni, pelos atravessamentos sempre pertinentes. Ao meu padrasto, Orivaldo de Souza Coelho, pelo amparo protetor.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Francisco Verardi Bocca, agradeço a confiança depositada em meu projeto de pesquisa e ao acolhimento generoso nos momentos difíceis.

A minha amada Tita, Regina Renadi, que me deu um lugar de desejo. Às minhas primas Lais Renadi, Luana Renadi e Mayara Renadi por ser vitalidade em momentos de exaustão.

Às minhas amigas Andressa Dias e Jacqueline Pereira, por acreditarem em mim quando nem eu acreditava. Ao meu amigo Luiz Fernando Duran Lório, pelas “groselhas” sempre pertinentes e impregnadas de leveza.

Agradeço à Prof^a Dr^a. Fátima Caropresso, pelas pontuações na ocasião da qualificação e receptividade generosa. Agradeço também, ao Prof. Dr. Claudio Eduardo Rubin, pela contribuição na banca de qualificação e todos os apontamentos valiosos fora dela.

Por fim, agradeço a CAPES, pelo financiamento que propiciou a construção desta dissertação.

RESUMO

A inveja é uma paixão humana presente na sagrada escritura, na mitologia grega, na filosofia, na sociologia, na literatura etc.. Ela é temida, discutida, mas dificilmente admitida. Das paixões é a que assusta, demoniza e empobrece o homem, está ligada ao pior dos seus sentimentos. Freud deu grande atenção à *inveja do pênis* nas mulheres, no entanto, ele não identificou a inveja como primária em sua obra. De nossa parte, amparados na metáfora proposta por Monzani em seu livro *Freud o movimento de um pensamento* (1989/2014), a “espiral” e o “pendulo”, procuramos o que nomeamos uma possível *metapsicologia da inveja*. No rastro do conceito desenvolvido por Freud de *inveja do pênis*, nos deparamos com características que podem ser predicados não apenas da inveja fálica, mas igualmente, e, sobretudo, da inveja em geral. Encontramos certa dificuldade na *leitura*, pois Freud não diferenciou de forma clara o ciúme da inveja, dando a impressão de, algumas vezes, alternar seu uso indiferenciadamente. Por sua vez, foi Melanie Klein, na obra *Inveja e gratidão* (1957), quem concedeu um lugar central para o conceito de inveja na psicanálise. “Inveja primitiva” foi a expressão que a autora usou para defini-la como constituinte do psiquismo humano. Para isto, Klein, diferentemente de Freud, estabeleceu uma precisa distinção entre ciúme e inveja, considerando a inveja a mais primitiva dentre elas. Conceituou a inveja como constitucional e se dedicou a estudar o processo desta paixão na criança. Isto posto, é nosso objetivo investigar e esclarecer o que chamamos de movimento de constituição do conceito de inveja na obra de Freud e de Melanie Klein, expondo ao leitor como se deu a construção do conceito de inveja nestes e, digamos, entre estes autores, isto é, a variação de estatuto que recebeu. Com isto, pretendemos, por fim, revelar a originalidade de Klein, relativamente à tradição e, particularmente, a Freud.

Palavras-chave: Inveja; Ciúme; Movimento; Freud; Klein.

ABSTRACT

Envy is a human passion which is in the Holy Scriptures, Greek mythology, philosophy, sociology, literature and etc. It is feared, discussed, but hardly admitted. Among the passions it is the one that frightens, demonizes, and impoverishes the men, since it is linked to the worst of the feelings. Freud drew attention to the penis envy in women, however, jealousy is not a primary issue in his works. We, based on the metaphor proposed by Monzani in his book *Freud, the movement of a thought* (1989/2014) the “spiral” and the “pendulum”, searched for what we named as a possible metapsychology of envy. By following Freud’s concept of penis envy, not only did we found characteristics that can be affirmed as the phallic envy, but also above all to envy in general. We came across some difficulties in the *reading*, since Freud did not clearly distinguish jealousy from envy, which gave us an impression that he, in some moments, was talking about the same thing. On the other hand, it was Melanie Klein, in the book *Envy and Gratitude and Other Works 1946-1963* (1957), who had a major impact on the concept of envy in psychoanalysis. “Primary envy” was the expression that this author used to define it as a constituent of the human psyche. To do so, Klein, unlike Freud, established an accurate distinction between jealousy and envy, considering the latter more primitive than the former. She also conceptualized envy as a constitutional, and dedicated herself to the study of this passion process in the child. That said, our aim was to investigate and clarify what we call the movement of constitution of the concept of envy in the works of Sigmund Freud and Melanie Klein, showing to the reader how the concept of envy was thought and also the change in its status in both authors. Therefore, we intended to reveal the originality of Klein, with respect to tradition and, particularly, to Freud.

Key-words: Envy; Jealousy; Movement; Freud; Klein.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09
CAPÍTULO 1: A INVEJA NA OBRA DE FREUD- MOVIMENTO DO CONCEITO	17
1.1 A INVEJA NO CONCEITO DE INVEJA DO PÊNIS.....	19
1.1.1 O Pênis como Alegoria do Falo.....	20
1.1.2 Idealização.....	22
1.1.3 Narcisismo, Complexo de Castração e Angústia- Uma possível inveja na metapsicologia freudiana.....	24
1.2 PEQUENO HANS (1909), TOTEM E TABU (1913) E PSICOLOGIA DAS MASSAS E ANÁLISE DO EU: RELAÇÃO ENTRE IRMÃOS- AS ALIANÇA À INVEJA E VICE-VERSA.....	30
1.2.1 <i>Totem e Tabu</i> – a Ambivalência, Renúncia e Sentimento de Culpa.....	37
1.2.2 A inveja e o Fraternal.....	44
2 CAPÍTULO 2: A INVEJA PRIMITIVA NA TEORIA KLEINIANA E SEUS DESENLACES	47
2.1 BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO DA OBRA KLEINIANA E O BRINCAR.....	49
2.2 A POSIÇÃO ESQUIZIO-PARANÓIDE.....	51
2.2.1 Clivagem, Idealização e Identificação Projetiva.....	52
2.2.1.1 Clivagem.....	52
2.2.1.2 Idealização.....	54
2.2.1.3 Identificação Projetiva.....	56
2.3 A INVEJA EM <i>INVEJA E GRATIDÃO</i>	58
2.3.1 A Inveja Primária do Seio Materno.....	58
2.3.1.1 Formas Ulteriores da inveja- Segundo Objeto.....	63
2.3.2 Reação Terapêutica Negativa.....	64
2.4 INVEJA EXCESSIVA- A CONFUSÃO ENTRE O BEM E O MAL.....	65
3 CAPÍTULO 3: FREUD E KLEIN E A CONSTRUÇÃO DOS CONCEITO	67
3.1 A INVEJA E O SOCIAL- UMA POSSÍVEL LEITURA EM FREUD.....	68
3.2 A INVEJA DO PÊNIS EM FREUD E MALENIE KLEIN.....	74
3.2.1 A Inveja do Pênis para Freud- Saída para a Feminilidade.....	74
3.2.1.1 Inveja e Desejo.....	78
3.2.2 A Inveja do Pênis Para Klein – Objeto Secundário.....	80
3.3 PULSÃO DE MORTE E INVEJA EM FREUD E MELANIE KLEIN.....	87

3.3.1 A Pulsão de Morte em Freud.....	88
3.3.2 A Inveja Derivada da Pulsão de Morte em Klein.....	94
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	99
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	108

INTRODUÇÃO

A inveja é uma paixão que está presente na humanidade desde seus primórdios, consta na sagrada escritura, na mitologia grega, na filosofia, na sociologia, na literatura e em tantas outras manifestações. Ela é temida, discutida, mas dificilmente admitida. Das paixões, é a que assusta, demoniza e empobrece o homem, está diretamente ligada ao pior dos sentimentos. Ela é claramente definida nos dicionários como desgosto ou pesar pelos bens dos outros; como desejo violento de despojar os outros de seus bens. A inveja acaba confundida com o desejo de ter ou alcançar o que a pessoa invejada possui, o que na verdade caracteriza a cobiça. Há também uma tendência a confundir a inveja pelo ciúme. Porém, o contrário não acontece.

Na psicanálise de Freud encontramos a mesma confusão da linguagem cotidiana, onde inveja é comumente confundida com ciúme. Também nela é muito raro o ciúme ser confundido com a inveja. Ela parece assim evitar o conceito de inveja e tender a substituí-lo por ciúme. Zimmermann, na apresentação à edição brasileira do livro *Inveja e gratidão*, de Melanie Klein, aponta para a falta do vocábulo inveja nos dicionários psicanalíticos, a não ser o de "inveja do pênis", de Freud (cf. ZIMERMANN, 1957/1974). Freud deu grande atenção à inveja do pênis¹ nas mulheres, no entanto, ele não concedeu-lhe um estatuto fundamental em sua obra.

Porém, amparados na metáfora proposta por Monzani em seu livro *Freud o movimento de um pensamento* (1989/2014), a “espiral” e o “pendulo”, investigamos o que nomeamos de uma possível metapsicologia da inveja. Antecipamos que nela, a inveja seria uma tentativa de reapropriação da onipotência perdida, uma possibilidade do objeto suposto proporcionar novamente a completude narcísica. Contudo, uma completude que jamais se realiza, pois significaria o retorno ao indiferenciado. Na verdade, seio, pênis ou qualquer outro objeto parcial funcionariam como suportes da inveja, mais do que propriamente seus objetos. A inveja seria assim o ponto central de uma evolução que concerne à onipotência e à castração, neste caso, uma defesa contra a submersão libidinal.

¹ Na concepção do conceito de inveja do pênis, Freud instrumentalizou a inveja como defesa contra a angústia arcaica de aniquilamento por fusão e submersão libidinal mobilizando simultaneamente a angústia de castração. Assim como, agressividade contra aquele que usufrui de um privilégio, privilégio atrelado a perfeição narcísica.

Antes de avançarmos nas considerações teóricas, julgamos necessário, esclarecermos melhor os conceitos de “espiral” e o “pendulo” desenvolvidos por Monzani. São metáforas para demonstrar e ilustrar o movimento do pensamento de Freud. Elas caracterizam o movimento de constituição do pensamento de Freud, que se dá, por um lado, como “espiral” que avança no tratamento das questões, retomando-as continuamente em níveis mais elevados de complexidade e sofisticação conceitual, mas também, por outro lado, como um “pêndulo”, que oscila entre soluções opostas para os problemas persistentes com os quais Freud se defrontou e que expressa a resistência do objeto do conhecimento psicanalítico à sua elaboração teórica.

Nesta pesquisa deparamo-nos com um movimento que permitiu-nos visualizar, amparados no conceito de Freud de inveja do pênis, uma inveja que chamamos de inveja em geral. A inveja em geral se refere a uma relação dual, em que o indivíduo sente falta de algo que o outro tem e o desejo de que ele não o tenha. A inveja se diferencia assim do ciúme, pois este se manifesta nas relações triangulares e basicamente consiste no medo de perder algo, a própria relação, para outra pessoa. A inveja visa destruir, enquanto o ciúme visa controlar. A inveja identificada está vinculada a um atributo que, pelo fato de o outro possuir, nos faz sentir desprovidos, uma gratificação da qual o invejoso se vê privado. No rastro do conceito desenvolvido por Freud de inveja do pênis, nos deparamos com características que podem ser predicados não apenas da inveja fálica, mas igualmente, e, sobretudo, da inveja em geral.

Entendemos que a psicanálise de Freud amparou-se na inveja para organizar a questão da sexualidade humana, procurando, por meio dos complexos de Édipo e castração, explicar como o indivíduo acede ao posicionamento subjetivo feminino ou masculino. Na construção de tal conceito Freud deu maior ênfase à ação feminina frente à falta do objeto e ao desejo de obtê-lo. Além disso, a inveja também apareceu na relação entre irmãos. Neste caso, ela foi apresentada por Freud de maneira sutil, para não dizer problemática. Há certa dificuldade em sua compreensão, pois Freud não diferenciou de forma clara o ciúme da inveja, dando a impressão de, algumas vezes, trocar o conceito de inveja pelo de ciúme. Na verdade, se resgatarmos os mitos e a literatura ao longo da história veremos que ciúme e inveja são concebidas como muito próximas, difíceis de diferenciar. Vejamos.

Alguns mitos narram a luta entre os irmãos, movida pela inveja da progenitura, como no caso de Esaú e Jacó, movidos pela inveja do olhar benevolente do outro. Caso também de Caim e Abel, na narrativa bíblica. A inveja de Caim é incrementada pelo possível casamento de Abel com Luluva, a bem dotada. Em *Esaú e Jacó*, de Machado de Assis, os irmãos Pedro e Paulo crescem e vivem em eternas disputas, culminando com a rivalidade pelo amor de uma mesma mulher. *Dois irmãos*, de Milton Hatoum, publicado na virada do século XXI, recupera esse filão em que o olhar dirigido ao outro é mortífero, petrifica, destrói o rival, gerando um gozo nefasto, próximo da morte.

Freud também resgatou a relação entre irmãos para ilustrar a inveja e o ciúme, como dito acima. Encontramos na obra *A interpretação dos sonhos* (1900) a referência à relação das crianças com seus irmãos e irmãs e a hostilidade e desunião advinda delas. Em *Totem e tabu* (1913), no mito do pai primevo, a inveja e o ciúme foram apresentados como sentimentos que fizeram parte da base afetiva sobre a qual se construiu e se manteve a renúncia coletiva ao lugar do pleno poder, antes ocupado pelo pai. Também em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921) a relação aparece na crítica que o autor faz a Trotter sobre o instinto gregário, afirmando que a relação de irmandade se daria por decorrência também da inveja, recusando a possibilidade do instinto gregário.

No entanto, foi Melanie Klein, na obra *Inveja e gratidão*, quem concedeu um lugar central para o conceito de inveja em sua psicanálise. “Inveja primitiva” é o termo que a autora usou para defini-la, segundo entendemos, como constituinte. Para isto, Klein diferentemente de Freud, fez uma precisa distinção entre ciúme e inveja, considerando a inveja a mais primitiva dentre elas. A autora conceituou a inveja como constitucional e se dedicou a estudar o processo desta paixão na criança. Como resultado, para Klein, a “inveja do pênis”, de Freud, seria secundária em relação à “inveja do seio”.

Para Klein, “a inveja é uma expressão sádico-oral e sádico-anal de impulsos destrutivos, em atividades desde o começo da vida, e que tem base constitucional” (1957/2006, p. 207). A inveja, em sua concepção, remonta à relação arcaica com a mãe e, assim, ocorre entre duas pessoas, no intuito de destruir o seio bom. A inveja seria o sentimento raivoso de possuir o que a outra pessoa possui e desfrutar algo de desejável, levando ao impulso invejoso de subtrair este algo ou de estragá-lo. Para

ela, a inveja está cerceada de voracidade, cercada pela ânsia impetuosa e insaciável que visa escavar completamente; sugar até secar o seio materno.

Isto posto, é nosso objetivo investigar e esclarecer o que chamamos, inspirados em Monzani, de movimento de constituição do conceito de inveja na obra de Freud e de Melanie Klein. Pretendemos expor ao leitor o estatuto que recebeu de cada um. Com isto, pretendemos também revelar a originalidade de Klein, relativamente à tradição e, como dito acima, inclusive a Freud.

Desenvolvemos nossa pesquisa e descrevemos este movimento conceitual refletindo, sobre aqueles que identificam continuidade, assim como rupturas radicais na produção conceitual de autores, assim como entre eles. Monzani, como dito acima, propôs uma terceira via, pela qual não haveria nem ruptura radical, nem continuidade pura e simplesmente. Em sua perspectiva, como vimos, o que haveria seria um movimento “espiralado e pendular”, por meio do qual uma teoria se desenvolve. Vejamos como Monzani construiu esta leitura e o que ela sugere.

Sobre esta iniciativa de ler Freud a partir da filosofia, Richard Simanke em *Filosofia da psicanálise: autores, diálogos e problemas* (2010), declara que a defesa de Freud frente a uma espécie de reducionismo filosófico, ou frente à sua apropriação por um projeto teórico estranho à psicanálise, constitui o denominador comum de boa parte dos trabalhos fundadores ao que hoje chamamos de filosofia da psicanálise. Para concluir que é com Monzani que encontramos o melhor exemplo desta abordagem.

Abordagem que pode ser sintetizada nos seguintes termos:

Pode-se também, em segundo lugar, tomar um discurso científico e conferir-lhe o ‘estatuto de um texto’, tratá-lo como uma rede, um tecido de significações que vale a pena ser explicitado, comentado, discutido e interpretado. É exatamente neste sentido que temos intenção de ler Freud, no qual achamos que uma ‘leitura’ é possível e desejável. Quer dizer, nosso propósito não será, por exemplo, discutir a veracidade da *teoria da sedução* ou do *complexo de Édipo*, mas o seu significado e os avatares dessa significação na trama dos conceitos psicanalíticos. (MONZANI, 1989/2014, p. 26)

Ainda segundo Simanke (2010), foi a partir da necessidade de uma geração de filósofos formados na escola estruturalista de história da filosofia (dentre eles Monzani), que ocorreu uma expansão de seus horizontes para além das regras rígidas da metodologia delineada pelo estruturalismo. Assim nasceu, em parte, a filosofia da psicanálise. Esses filósofos se depararam com as limitações do

estruturalismo. Foi com essas limitações que se defrontou Monzani quando seu objeto de estudo ainda era o pensamento de Auguste Comte.

Essas limitações tratavam, em partes, de sustentar uma unidade fundamental na obra a ser analisada. A partir da perspectiva de unidade teria que se escolher, no pensamento de Comte, por exemplo, entre o “Comte do *Cours* (o sistematizador do saber positivo) e o do *Systeme* (o teorizador da religião da humanidade e da sociolatria)” (MONZANI, 2014, p.15). Se no pensamento de Comte, Monzani se deparou com a obra repartida em duas, no pensamento de Freud, a obra é frequentemente dividida em “três ou quatro”, lembrou. Assim, o problema ao qual Monzani se depara é o de como ler Freud. A partir da unidade ou da pluralidade da obra. Trata-se, em suma, de uma leitura filosófica sobre o problema da *continuidade* ou da *ruptura*.

Diante de tais problemas, Monzani propõe uma estratégia para a leitura de Freud que escape às alternativas classicamente estabelecidas no campo dos estudos freudianos, como, por exemplo, entre o Freud "hermeneuta", preocupado com a interpretação e o sentido, e o "cientificista", empenhado na formulação de uma teoria reducionista das forças psíquicas que determinam a mente e o comportamento. Assim, sua epistemologia se empenha em superar o antagonismo da unidade e da homogeneidade da obra, segundo o qual o autor teria sido sempre o mesmo (hermeneuta, fisicalista, etc.) ao longo de todo o percurso de seu pensamento, de modo que teria mudado de ideia uma ou várias vezes ao longo do trajeto, passando, por exemplo, da neurologia à psicologia ou de uma a outra teoria das pulsões, da angústia ou da estrutura da mente.

Para tanto, a ideia de "movimento" se apresenta como um conceito efetivamente metodológico, cuidadosamente definido, aliás, na introdução de sua obra. Conceito destinado a fundamentar uma estratégia de leitura aplicada a Freud, mas que pode igualmente ser aplicada a outras produções científicas, filosóficas e até mesmo literárias, como sustenta Monzani. Ele mostrou que em meio às diversas mudanças conceituais que a obra de Freud sofreu, manteve uma coerência e uma lógica internas, fazendo com que os movimentos de resignificação constituam um percurso em espiral, sem rupturas definitivas. Em vários momentos da obra de Freud, determinada formulação reaparece, em uma das voltas da espiral, num outro nível, ou seja, em outro patamar.

Nessa oscilação pendular, podemos observar mudanças e permanências. Monzani mostrou, por exemplo, a permanência, ainda que modificada, da ideia do adulto sedutor, desde a antiga teoria da sedução de 1897, quando Freud acreditava que a histérica padecia do efeito de um abuso sexual realmente ocorrido por parte do pai. No assim chamado “abandono da teoria da sedução”, Freud inverteu os termos: é a criança que deseja, em sua fantasia, ser seduzida, sem que realmente tenha sido. Portanto, em torno do par “peso do acontecimento da sedução real do pai versus fantasia edipiana” é que vai girar -nesse movimento a um só tempo espiralado e pendular-, em outros patamares, a ideia do adulto sedutor, retomada na figura da mãe na relação mãe-bebê.

O mesmo método epistemológico utilizado para mostrar as mudanças e permanências sobre a “teoria da sedução” Monzani aplicou no terceiro capítulo de seu livro *Freud o movimento de um pensamento*, em referência ao princípio do prazer e à pulsão de morte. Neste capítulo intitulado, *Nos confins do prazer*, salientou que a questão da morte atravessa de ponta a ponta seu texto como uma exigência que exprime uma de suas principais descobertas: a tendência à evacuação total de excitações. Assim, se a emergência do tema da morte não é radicalmente nova no seu pensamento, a introdução do conceito, de pulsão de morte, não teria promovido uma verdadeira mudança na etapa final de seu pensamento. Ela não seria fruto do pessimismo que eclodiu com os fatos dolorosos da grande guerra e de sofrimentos pessoais. Se há pessimismo em Freud, observa Monzani, então é preciso reconhecer que ele percorre toda a obra, porque o tema da morte está presente desde o início ao fim. No entanto, as formulações são hesitantes e ambíguas e, apesar de serem colocadas às vezes claramente, não é possível extrair todas as consequências implícitas. Como disse:

O essencial está em constatar que existe claramente uma exigência inquestionável (embora muitas vezes implícita) comandando a lógica do sistema, dadas as suas premissas e que implica o reconhecimento, como diz M. Schneider, de uma “finalidade essencialmente mortuária”, nesse primado radical da teoria. (MONZANI, 1989/2014, p. 207)

Tudo isto nos permite admitir que, com relação à inveja, o mesmo movimento pode ser reconhecido na obra de Freud. Assim, será por este viés que a abordaremos enquanto conceito na obra de Freud e Klein. Com intuito de, assim como Monzani, identificar no pensamento desses autores a sua originalidade e especificidade

próprias. Visando evidenciar o movimento do conceito na obra desses autores, isto é, como o pensamento de cada autor se articulou, mas também e sobretudo, a distinção que recebeu de Klein, marcando sua autoctonia, como definiu Lebrun (1977). Mostraremos como Klein deu figurilidade, nome e passagem para a simbolização ao irrepresentável pulsional, estruturado como fantasia inconsciente, o que permite visualizarmos sua autoctonia. Por fim, um último esclarecimento acerca do conceito de Lebrun, dada sua importância para nossos propósitos.

No capítulo intitulado *A idéia de epistemologia*, da coletânea *A Filosofia e sua História* (1977/2006), Lebrun privilegiou o caráter autóctone dos princípios de uma ciência, quer dizer, a singularidade positiva destes. Uma atitude que permite determinar os objetos, como eles são produzidos desde esses princípios e quais as regras de suas edificações. Lebrun chamou essa postura de “estilo epistemológico”, que responde às dificuldades e aos problemas novos derivados da separação entre razão pura e ciência.

Para ele, a epistemologia não deve ser confundida com uma reflexão racionalista, no sentido cartesiano, a respeito das ciências. Isto porque, trata-se de se servir da ciência para elaborar um discurso no interior do qual nós saberemos, seguramente e sem riscos, classificar os conteúdos, ordenar as dificuldades, localizar o incognoscível e estabelecer as verdades, sem distinção de gênero ou domínios. Ora, é a edificação de um discurso homogêneo que unifica tanto a produção quanto o encadeamento de todos os enunciados ditos científicos que está em jogo. Na perspectiva de Lebrun só há epistemologia pós-cartesiana, já que é próprio dela tomar as ciências em sua facticidade, em sua dispersão empírica, como regiões de conhecimento que produzem sua própria racionalidade. Deste modo, diante do “faktum” das ciências positivas, dois enfoques podem ser adotados: um consiste em deixar na sombra a sua facticidade, a sua positividade para mostrar ser a ciência em questão uma explicitação da estrutura humana do conhecer, este é o estilo racionalista. Já, o outro, consiste em afirmar o caráter autóctone dos princípios que uma ciência dá a si mesma e, além disso, o caráter singular de seu arcabouço conceitual e teórico que permitem determinar de maneira inédita um certo objeto de conhecimento (cf. LEBRUN, 1977/2006).

É este caráter autóctone, singular, que pretendemos revelar ao leitor no que diz respeito ao conceito de inveja tanto em Freud como em Melanie Klein, de modo

que recusamos tanto a noção de continuidade como de ruptura do conceito de um ao outro.

CAPÍTULO 1

1 A INVEJA EM FREUD – MOVIMENTO DO CONCEITO

Podemos, assim, expressar nossa expectativa de que a psicanálise, cujo desenvolvimento e realizações até o presente foram sucinta e inadequadamente relatados nestas páginas, ingressará no desenvolvimento cultural das próximas décadas como um fermento significativo e auxiliará a aprofundar nosso conhecimento do mundo e a lutar contra algumas coisas da vida, reconhecidas como prejudiciais. (FREUD, 1924[1923] /1972, p.124)

Caberá neste capítulo apresentar inicialmente o movimento do conceito de inveja² na obra de Freud. De fato, é nosso objetivo discorrer sobre o movimento de construção do conceito na obra a fim de apresentar para o leitor como Freud apreendeu e trabalhou tal conceito, também como, amparados pelo método epistemológico de Monzani, mostrar as articulações implícitas na obra, ao que concerne à inveja. Em nossa pesquisa deparamo-nos com pelo menos dois movimentos. O primeiro, em que Freud trouxe o conceito de inveja muito próximo do conceito de ciúme - na relação entre irmãos - sendo difícil diferenciá-los, encontrado nos seguintes textos: *A interpretação dos sonhos* de 1900 (primeira parte), *Totem e tabu* de 1913 e *Psicologia das massas e análise do eu* de 1921 (mais precisamente em instinto gregário). O segundo, em que trabalhou a inveja enquanto o conceito de "inveja do pênis"³.

No primeiro movimento Freud abordou o ciúme⁴ do irmão mais

² Entendendo como inveja uma paixão que contém o ímpeto de destruir o outro por fantasiar que este goza de um objeto investido narcisicamente. Sendo que, segundo Mezan, o essencial da inveja seria arrebatar do outro a coisa invejada, importa mais do que procurar obter a posse de um objeto análogo (o que estaria mais próximo da admiração) (MEZAN, 1987, p.121).

³ "A inveja do pênis nasceu da diferença anatômica dos sexos; a menina sente-se lesada em relação ao menino e deseja possuir, como ele, um pênis. Depois, esta inveja do pênis toma no curso do Édipo duas formas derivadas: vontade de adquirir um pênis dentro de si, principalmente sob a forma do desejo de ter um filho; vontade de gozar do pênis no ato sexual" (FREUD, 1932/1996, p.96) Segundo Laplanche e Pontalis, certas passagens de Freud encontram-se duas expressões, inveja (Neid) e desejo (Wunsch) do pênis, sem que se possa estabelecer entre elas uma diferença de emprego (é o caso, por exemplo, das *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise*, 1932) (LAPLANCHE; PONTALIS, 1991, p.250).

⁴ Entendemos que o ciúme descrito por Freud, neste caso, se confunde com inveja. Porém, em *Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranoia e no homossexualismo*, de 1922, Freud definiu o ciúme normal: "Não há muito a dizer, do ponto de vista analítico, sobre o ciúme normal. É fácil perceber que essencialmente se compõe de pesar, do sofrimento causado pelo pensamento de perder o objeto amado, e da ferida narcísica, na medida em que esta é distinguível da outra ferida; ademais, também de sentimentos de inimizade contra o rival bem-sucedido, e de maior ou menor quantidade de autocrítica, que procura responsabilizar por sua perda o próprio ego do sujeito" (FREUD, 1922/1996 p.153). Logo em seguida trouxe o ciúme entre irmãos como parte desse conceito: "Embora possamos

velho em relação ao mais novo apontando ser ele uma consequência da inveja. Neste mesmo movimento apontou o impacto social da inveja quando aborda manifestações como o companheirismo e “espírito de grupo” como derivados dela. No segundo movimento Freud fez uso do conceito de “inveja do pênis” para organizar a questão da sexualidade humana, procurando, por meio dos complexos de Édipo e castração, explicar como o indivíduo acede ao posicionamento subjetivo feminino ou masculino.

Optamos, primeiramente, por introduzir o tema da inveja do pênis com intuito de investigar se ela responde às condições gerais enunciadas para o conceito de inveja em geral, nos ajudando a elucidar a inveja encontrada na relação entre os irmãos. Pois bem, pretendemos inicialmente mostrar a construção e a articulação destes conceitos, revelando sua consistência assim como suas fragilidades para, em seguida, mostrar os desdobramentos que recebeu por parte de Melanie Klein. Vamos por partes.

1.1 A INVEJA NO CONCEITO DE INVEJA DO PÊNIS

A “inveja do pênis” é uma das ideias de Freud que costuma ser fonte de inumeráveis controvérsias. A primeira delas é a suposição de que ao concebê-la Freud estaria depreciando o sexo feminino. Na verdade, ao elaborá-la, Freud teve em vista certos aspectos da sexualidade feminina que sugerem a existência de uma *fantasia inconsciente* dessa natureza. O contexto que esta hipótese se situa é o das fantasias de castração e das defesas mobilizadas contra elas. De fato, parece-nos ingênuo imaginar que o pênis invejado na fantasia seja simplesmente o genital masculino. A castração representa a perda de um órgão ou de um atributo narcisicamente valorizado; neste contexto, o pênis. Quais as significações que este pênis pode assumir? Dito de outro modo, o que a inveja do pênis inveja no pênis?

Pretendemos, primeiramente, investigar o conceito de pênis/falo na teoria de Freud com o objetivo de esclarecer o conceito de inveja que dele deriva. Como também esmiuçarmos conceitos que acreditamos ter vinculação direta com a inveja, são eles: o narcisismo e a angústia de castração.

chamá-lo de normal, esse ciúme não é, em absoluto, completamente racional, isto é, derivado da situação real, proporcionado às circunstâncias reais e sob o controle completo do ego consciente; isso por achar-se profundamente enraizado no inconsciente, ser uma continuação das primeiras manifestações da vida emocional da criança e originar-se do complexo de Édipo ou de irmão-e-irmã do primeiro período sexual” (FREUD, 1922/1996, p.172).

1.1.1 O Pênis como Alegoria do Falo

As construções teóricas relacionadas à fase fálica foram desenvolvidas por Freud com mais consistência entre as décadas de 1920 e 1930, após suas reavaliações sobre a sexualidade feminina. Porém, não convém ignorarmos o fato de que alguns pormenores dessas discussões já estavam presentes desde 1905, especificamente nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Nela, Freud já considerava que o seio materno é o primeiro objeto sexual de investimento da criança:

“Quando a primeiríssima satisfação sexual ainda é vinculada à ingestão de alimento, a pulsão sexual tem um objeto sexual fora do corpo, no seio da mãe.” (FREUD, 1905/2010, p.142). De fato, para Freud, o primeiro objeto seria o modelo para as futuras relações objetais: “Não é sem boas razões que a criança a mamar no seio da mãe se tornou o modelo de toda relação amorosa. A descoberta do objeto (*die Objektfindung*) é, na verdade, uma redescoberta” (FREUD, 1905/2010 p.143). Foi também em 1905 que Freud citou a noção de complexo de castração e de inveja do pênis. Essas considerações foram retomadas, articuladas e depuradas no referido momento posterior do pensamento de Freud, mas encontram expressão igualmente nos *Três ensaios*.

Podemos destacar três obras fundamentais em que Freud retomou à conceituação da fase fálica, como *A organização genital infantil* de 1923, *A dissolução do complexo de Édipo*, de 1924, e *Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos*, de 1925.

Nelas, Freud retomou as teorizações dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, enfatizando que as vicissitudes do complexo de castração são diferenciadas na menina e no menino. Em *A organização genital infantil*, Freud fez uma reformulação teórica importante para a compreensão dos mecanismos ligados ao complexo de castração e seus efeitos para a estruturação da subjetividade. Freud explicou a diferença entre a sexualidade infantil e a adulta, não pela primazia dada ao genital (o pênis), mas pela primazia dada ao falo, ou seja, para Freud a fase fálica caracteriza-se pela ausência de representação psíquica do sexo feminino, organizando-se a diferença sexual em torno da posse ou não do falo (cf. FREUD, 1923/2010). A oposição, segundo Freud, enuncia-se da seguinte forma: “órgão genital masculino ou castrado”. Foi em torno da representação psíquica do pênis -o falo - e não do pênis real, que se organizou o complexo de castração. Apesar de o complexo de

castração ter sido abordado nos artigos anteriores, somente nesse artigo de 1923, *A organização genital infantil*, o conceito foi relacionado com o complexo de Édipo e reconhecido como universal (cf. FREUD, 1923/2010).

É interessante notar que, ao incluir a fase fálica no desenvolvimento psicosssexual, Freud enfatizou o valor de realidade psíquica que tais construções iniciais da diferença sexual têm para as crianças. Para ele, as fantasias não decorrem exclusivamente de um destino anatômico preestabelecido, mas do suporte psíquico do corpo sexuado em um símbolo: o falo. A fase fálica situa a emergência psíquica de um suporte simbólico que, mais do que nomear, cria um novo objeto. Freud denominou esse período como correspondendo à "primazia do falo".

Serge André comenta que, com o termo falo Freud "introduz uma nuance: se o falo tem relação íntima com o órgão masculino, é na medida em que designa o pênis enquanto faltoso ou suscetível de vir faltar" (ANDRÉ, 1998, p.172). É a falta sempre presente, seja como ameaça ou como fato consumado. De modo mais apurado, o que é sustentado como elemento organizador da sexualidade não é o órgão genital masculino, mas a representação psíquica construída a partir desta região corporal do homem.

O essencial é que tal falta não é real: nada falta no corpo da menina, pois ela tem um órgão genital que lhe é próprio. Segundo Diana Rabinovich, a privação está relacionada com a posição feminina, na medida em que a mulher aparece privada do falo, mas não castrada no sentido estrito, dado que não se poderia falar de uma castração no real na mulher, à qual, nesse nível, nada lhe falta, mas de uma privação e algo inscrito na ordem do simbólico (cf. RABINOVICH, 1995/2005).

Partindo desse pressuposto, podemos constatar que a posse do pênis pelo menino foi entendida como sinal de um privilégio ao qual a menina está excluída. O que a menina inveja é, portanto este privilégio e o gozo dele, o pênis significando e permitindo segundo sua fantasia um desfrute que ela não pode atingir. O privilégio em questão tende a ser figurado como um "mais amor", um "mais poder". O pênis aparece assim como o termo final de uma série que começa no seio e continua por numerosos equivalentes.

Se o que a inveja do pênis inveja no pênis é o gozo de um privilégio, parece então que estamos diante de uma idealização. O pênis invejado não é, assim, o órgão do menino, mas um objeto idealizado que a menina projeta neste suporte e que tem a ver

com sua fantasia. Segundo Mezan, a idealização descritivamente consiste na exaltação do objeto a cujos atributos se concede um valor de completude (cf. MEZAN, 1987).

1.1.2 Idealização

O importante é perceber que o pênis acaba por funcionar como um elemento de uma série cujo núcleo é a ideia de completude. A inveja do pênis nasce da diferença anatômica dos sexos; a menina sente-se lesada em relação ao menino e deseja possuir, como ele, um pênis. Depois esta inveja do pênis toma no curso do Édipo duas formas derivadas: vontade de adquirir um pênis dentro de si, principalmente sob a forma do desejo de ter um filho; vontade de gozar do pênis no ato sexual.

O elemento do desejo aponta para a dimensão da plenitude, do estar preenchida por um bebê ou por um pênis. A grande questão é por que a mulher escolhe como suporte do objeto idealizado algo cuja posse material por ela é impossível, se colocarmos essa posse como a presença física de um órgão masculino no corpo de mulher. Parece que aqui nos deparamos com algo que talvez pertença não apenas à inveja do pênis, mas também à inveja em geral: a idealização do objeto e sua projeção sobre um suporte externo, mecanismos constitutivos da paixão invejosa - resultam no desejo de se reapropriar do objeto idealizado, privando dele seu suposto detentor.

Embora exista a referência a um objeto externo (seio da mãe, o pai, etc.) não há nenhuma garantia de que o objeto visado pelo desejo sexual e incorporado psiquicamente seja o objeto externo real. Incorpora-se, em última instância, uma relação que passa a produzir efeitos na cadeia de fantasias inconscientes. Freud postulou, nesses termos, a constituição da subjetividade como um processo de sucessivas identificações. Se retomarmos o caso específico da melancolia, estudado por Freud no texto de 1917, poderemos verificar que a principal dificuldade está justamente na impossibilidade de substituição do objeto de amor. Mesmo que o teste de realidade comprove para a instância do Eu a ausência do objeto na realidade exterior, no plano das fantasias e dos devaneios o objeto perdido mantém-se presente.

O objeto imaginário fálico, pênis-falo, é apto como tal a investir quem o tenha de um valor de completude e de plenitude narcísicas. Assim, podemos pensar na hipótese de que o homem também tenha inveja fálica. Se o seu pênis é o falo, isto é, se fica preso à etapa de desenvolvimento da libido, será sempre rondado pelo medo da castração. O pênis-falo não pode ser apenas potente, ele tem que ser onipotente.

O homem, nessa medida, pode sentir-se inferiorizado, ou impotente, quando não alcança um rendimento sexual que testemunhe essa onipotência. Isso se justifica se pensarmos que a inveja fálica pode deslocar-se para qualquer coisa que possa ter significado fálico, isto é, qualquer coisa que implique plena expansão narcísica e sentimento de completude. Esta coisa pode ser a inteligência, a beleza física, a produção artística, a glória, o dinheiro. Dado que o falo é um objeto mítico, impossível, uma vez que não existe nada que possa conferir a quem quer que seja a completude, a não ser a morte, a inveja fálica, que é o desejo de possuí-lo, estará sempre presente, numa tentativa de retorno a uma atitude narcísica também impossível.

A questão sobre as vicissitudes do narcisismo primário é o que conduziu Freud à formulação das instâncias ideais. A formação dos ideais seria fonte das projeções narcísicas e contém a nostalgia de um tempo em que o *Eu* se supunha uma majestade. O *Eu* ideal tem a função de recuperar a unidade, a coerência e a distinção do *Eu* frente ao outro, protegendo o indivíduo da desintegração ou do excesso de impotência que o ameaça constantemente. A formação da instância ideal resulta de um esforço do *Eu* para manter as representações de si sempre da mesma forma. Essas são as características que marcam a estruturação do *Eu* a partir da complexidade instaurada por essa nova organização, sustentada nos ideais (cf. FREUD, 1923/2010).

A idealização eleva o objeto à condição ilusória de ser ele o objeto único e perfeito para satisfazer a pulsão, objeto insubstituível. Prevalece, nesse aspecto, o caráter protetor desse ideal, como poderosa ilusão contra o desamparo. O sujeito estaria capturado por esse objeto complementar. Imerso na certeza de sua perfeição e completude, assegurada pelo *Eu* ideal, o narcisismo é reinvestido em detrimento da realidade. O objeto idealizado limitaria a livre circulação pulsional, pois manteria a pulsão fixada a ele, impedindo novos investimentos.

Cabe considerar que tal estado, caso pudesse ser obtido, resultaria na supressão da subjetividade, isto é, na extinção daquele que o vivenciasse, pois, segundo Mezan a condição da existência de um sujeito é precisamente a presença de um intervalo assegurado pelo limite e pela finitude de nosso corpo e da nossa psiquê. Ainda, para ele, o que Freud descreveu como "horror ao incesto" não se trata da vinculação genital com a mãe, mas do retorno ao ventre materno, isto é, da dessubjetivação e da morte; retornar ao ventre da mãe significa fundir-se com ela e assim deixar de existir enquanto indivíduo. Isso nos permite compreender por que o projetado/idealizado pode ser alvo de um imenso desejo e ao mesmo tempo de um

imenso pavor, é possível que seja tão desejado precisamente porque a reapropriação dele jamais pode se cumprir, pois seu cumprimento seria idêntico à morte (cf. MEZAN, 1987).

O falo, então, é muito mais do que um termo entre outros numa série de equivalentes; ele próprio é a condição que garante a existência da série e torna possível que objetos heterogêneos na vida sejam objetos equivalentes na ordem do desejo humano. Ou seja, aqui nos deparamos com um conceito crucial na constituição da sexualidade humana - a experiência da castração; o objeto central imaginário em torno do qual se organiza a castração - falo - imprime sua marca em todas as demais experiências erógenas, qualquer que seja o lugar do corpo em questão. O desmame ou o controle do esfíncter anal - experiências por que a criança passa e que estão na origem do desejo oral ou do desejo anal - reproduzem o mesmo esquema da experiência da castração. Dentro dessa perspectiva, os objetos perdidos - o seio que a criança perde ou as fezes que se desprendem - assumem, também eles, valor de falo.

A psicanálise de Freud afirma que, para a criança pré-edipiana e para o neurótico fixado no infantil, há um único sexo, determinado pela posse do pênis ou, o que dá no mesmo, por sua ausência. Tal posição, derivada das teorias sexuais construídas pela criança, poderia, no entanto, ser superada no processo de desenvolvimento psicosssexual em prol daquilo que foi designado como genitalidade e que prioriza a alteridade como marca instituinte do próprio *Eu*. Mas é notável que Freud, ainda que reconheça que o fálico e o castrado estejam presentes e estabeleçam marcos psíquicos em ambos os sexos, afirme e insista até o fim na primazia absoluta do desejo infantil, que se conservaria no do adulto, de ter um pênis e, em sua contrapartida, do terror de perdê-lo. O discurso do infantil toma o discurso do próprio Freud, abole a diferença sexual, simplifica-a como desigualdade e reifica, assim, a ideia de um sexo único. Ter ou não ter – o pênis/falo – pareceria ser mesmo a questão.

1.1.3 Narcisismo, Complexo de Castração e Angústia – Uma possível inveja na metapsicologia freudiana

Na inveja do pênis, sua falta ou a possibilidade de sua mutilação têm ecos evidentes no nível do narcisismo. Freud fala na profunda ferida narcísica infligida a menina pela descoberta da ausência do pênis, bem como no interesse narcísico do menino pelo mesmo órgão, que teria um papel essencial no desfecho do complexo de Édipo. O narcisismo configura uma relação por meio de uma imagem de si mesmo que esta vinculada a uma *totalidade*. Uma das ameaças a esta totalidade é precisamente a castração que romperia a forma completa deste envoltório, que é corporal e ao mesmo tempo se metaforiza no *Eu*. Além disso, segundo Mezan há outra possibilidade de ruptura da pele narcísica: um afluxo repentino e excessivo de excitação sexual, sentido como angústia, se pensarmos na vertente da pulsão como ataque interno. Neste caso, uma das defesas possíveis seria a projeção, para o exterior, da fonte de ataque, a configurá-la como proveniente de um objeto externo e individualizado, contra o qual poderiam ser tomadas medidas defensivas mais eficazes - é o caso da fobia (cf. MEZAN, 1988).

Toda angústia é angústia do *Eu*, diz Freud em *Inibição, Sintoma e Angústia* (1926). O que poderia ser mais perigoso para o *Eu* do que uma inundação de libido? Podemos encontrar uma resposta, apoiando-nos sobre o exemplo do Édipo feminino. Depois de muito hesitar, Freud argumentou que o primeiro objeto dos dois sexos é a mãe; mas enquanto no caso do menino quem proíbe este amor é o pai, que, portanto é imaginado como agente da castração e pode por isto ser incluído numa configuração na qual ocupa o lugar de rival, na menina o agente da proibição é o próprio objeto, isto é, a mãe. O objeto – a mãe – foi o primeiro indutor da sexualidade da menina; ela é, por definição, a primeira sedutora, neste caso, é o próprio sedutor quem proíbe. Aqui se abre caminho para a hipótese de que há um perigo de condenação e de uma renúncia mais rigorosa. Diz Freud:

Expus, em outro ensaio, como o desenvolvimento da menina é guiado para o investimento afetivo do objeto pelo complexo da castração. **Precisamente na mulher** a situação de perigo que consiste na perda do objeto parece ter permanecido a mais efetiva. É lícito fazermos, em sua condição para a angústia, a pequena modificação de que já não se trata da falta ou da perda real do objeto, mas da perda do amor do objeto (FREUD, 1926/2010, p.63, grifo nosso).

Segundo o princípio de homeostase da libido, quando parte dela é retirada do objeto, retorna para o eu. Poderíamos supor que, no caso da menina, a libido e a agressividade retiradas do objeto materno sofram este destino; teríamos então um afluxo considerável de libido, funcionando como ataque interno, do qual o indivíduo só poderia livrar-se por deflexão rumo ao exterior. Mas por que seria necessário livrar-se deste excesso de libido? Porque, nesta hipótese, à regressão ao narcisismo primário teria o sentido de uma inundação libidinal, na qual, não seria inoportuno observar uma figuração da onipotência. Estado desejado, porém temido, a onipotência não teria indivíduo para usufruir dela, porque indivíduo e objeto se confundiriam numa mesma indistinção.

Neste caso, a inveja seria uma tentativa de reapropriação da onipotência perdida, numa oscilação que produz a parcialização de o objeto suposto completar novamente a completude narcísica, ao mesmo tempo que esta completude jamais se completa, porque sua completude significaria o retorno ao indiferenciado. Seio, pênis ou qualquer outro objeto parcial funcionariam como suportes da inveja, mais do que propriamente seus objetos. A inveja seria o ponto central de uma evolução que concerne à onipotência e à castração, neste caso então, defesa contra a submersão libidinal.

Investiguemos a possibilidade de transpormos essa hipótese nos níveis da metapsicologia de Freud. Para tanto, abordaremos a teoria da angústia⁵ desenvolvida por Freud a partir de 1926. Neste momento Freud considera a angústia como um verdadeiro *senal de alarme*, motivado pela necessidade de o *Eu* se defender diante da iminência de um perigo. Trata-se eminentemente de uma reação à perda, à separação de um objeto fortemente investido. E que, nas neuroses a angústia que leva a repressão. Dentre as experiências de angústia apresentadas por Freud, neste momento da sua obra, a angústia de nascimento seria o protótipo. Diz Freud:

[...] o estado de angústia é a reprodução de uma vivência que encerrava as condições para tal aumento da excitação e para a descarga em trilhas específicas, e que é desse modo que o desprazer da angústia adquire seu

⁵ O ponto de vista anterior sustentava que a angústia decorria da libido. A partir de 1926 Freud estabelece que o eu emprega, como reação a uma ameaça de perigo, um sinal de angústia que move o recalque. “A postura angustiada do Eu é sempre o elemento primário e instigador da repressão. A angústia não provém jamais da libido reprimida” (FREUD, 1926/2010, p.32).

caráter próprio. No ser humano, tal vivência prototípica é o nascimento, e por isso nos inclinamos a ver no estado de angústia uma reprodução do trauma do nascimento (FREUD, 1926/2010, p. 53).

O nascimento, então, seria a experiência primordial da angústia e o perigo a “perturbação econômica gerada pelo aumento das magnitudes de estímulo” (FREUD, 1926/2010, p. 59), ante o qual se é impotente. Em seguida, a angústia é deslocada para a perda do objeto (mãe), a “falta da mãe torna-se o perigo” (FREUD, 1926/2010, p.59). O perigo seria o de reviver uma situação de aumento de tensão, devido a impossibilidade de satisfação das necessidades. A próxima angústia seria a “angústia de castração”, na qual o perigo temido seria a separação dos genitais e a possibilidade de ficar num estado de desamparo diante da libido genital. A angústia subsequente seria a “angústia da consciência moral”, a qual marcaria o perigo de ser castigado pelo Supereu, de perder o seu amor.

Freud ainda relaciona a angústia à ausência de objeto e postula que ela qualificaria um estado de expectativa relativo a um perigo não identificado, isto é, sem objeto. Ele estabelece o que é da ordem do perigo, definindo duas condições nas quais o desamparo pode se manifestar: a traumática, cujo paradigma é o nascimento, e a situação de perigo, caracterizada por uma situação de desamparo reconhecida, lembrada e esperada. Assim, a angústia seria a reação original ao desamparo vivido no trauma⁶, sendo reproduzida diante da situação de perigo como um sinal de aviso, segundo Freud “sua relação com a expectativa se liga à situação de perigo, sua indeterminação e ausência de objeto, à situação traumática de desamparo, que é antecipada na situação de perigo.” (FREUD, 1926/2010 p. 86).

A partir dessa distinção, em suas *Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise* (1933) Freud será levado a constatar a existência de uma dupla origem da angústia: uma como consequência direta e automática do momento traumático, como no caso da neurose de angústia, a outra como um sinal que ameaça com a repetição de tal momento, como nas psiconeuroses.

Freud pressupõe, então, que a causa do recalque propriamente dito, seria um trauma. O trauma é considerado externo, incidente a partir “de fora”. Com a

⁶ Em *Além do princípio do prazer* (1920), Freud ao se interrogar sobre a origem da compulsão a repetição se depara com à irrupção no aparelho psíquico de excitações muito intensas, o que em 1926 é definido por Freud como Trauma.

pressuposição de que o momento traumático seja então o fundamento do primeiro recalque a partir do qual a angústia aparece como sinal no *Eu*, surge a questão da magnitude do trauma em relação ao aparecimento de sinais no *Eu*. Assim, a incidência ou não de um momento traumático se deve à magnitude da energia em questão, assim como a paralisação do princípio do prazer e a conotação de perigo à experiência. Vemos em *Além do Princípio do Prazer*: “Às excitações externas que são fortes o suficiente para romper a proteção nós denominamos traumáticas. Acho que o conceito de trauma exige essa referência a uma defesa contra estímulos que normalmente é eficaz. Um evento como o trauma externo vai gerar uma enorme perturbação no gerenciamento de energia do organismo e pôr em movimento todos os meios de defesa.” (FREUD, 1920/2010, p. 141); em 1926 “As primeiras irrupções de angústia — bastante intensas — ocorrem, de toda maneira, antes da diferenciação do Super-Eu. É perfeitamente plausível que fatores quantitativos, como a intensidade muito grande da excitação e a ruptura da proteção contra estímulos, sejam as causas imediatas das repressões primordiais” (FREUD, 1926/2010, p.17).

Para explicar a ação do recalque na formação dos sintomas neuróticos, Freud relaciona a angústia à castração, considerada uma situação de perigo inerente à separação dos genitais, decorrente da fase fálica. Segundo Freud, logo que o *Eu* reconhece a ameaça de castração, ele dá o sinal de angústia e inibe os investimentos do id através do mecanismo de recalque. Dado esse processo, constitui-se a formação de sintomas mediante uma formação substitutiva, ou seja, a substituição de objeto. Para ilustrar, Freud utiliza o caso de fobia do pequeno Hans no qual a angústia de castração é dirigida para um objeto diferente e expressa de forma distorcida, de modo que a criança teme, não ser castrada pelo pai, mas ser mordida por um cavalo ou devorada por um lobo, por exemplo. A angústia sentida nas fobias seria uma reação afetiva por parte do *Eu* ao perigo; e o perigo que está sendo assimilado dessa forma é o de castração. O mesmo processo se aplica no caso das neuroses obsessivas, ou seja, na base da formação de sintomas está o medo que o *Eu* tem de seu Super-Eu. Nesse caso, a situação de perigo da qual o *Eu* deve fugir é a hostilidade do Super-Eu, que está internalizado sob a forma de castigo por meio da castração. No entanto, diferentemente da fobia, na neurose obsessiva a angústia permanece inconsciente: o *Eu* foge dela obedientemente, executando as ordens, precauções e penitências que lhe foram inculcadas, sendo que, se ele for impedido de agir assim, irrompe o sentimento de angústia.

Sendo a inveja, na hipótese aqui traçada, proteção contra a angústia arcaica de aniquilamento por fusão e submersão libidinal ela mobiliza simultaneamente a angústia de castração. Porque é “fruto” da projeção defensiva da perfeição narcísica, esta atrelada a uma idealização do outro que torna impossível a troca com ele. A função constante da inveja, deste modo, seria a de defesa contra angústias consideradas não elaboráveis e esta função manter-se-ia através dos diferentes níveis de simbolização das representações atreladas a tais angústias. Em dialeto narcisista, ela protege contra angústia de ser inundado pela excitação libidinal incontrolável; em dialeto fálico, percebendo a feminilidade como ausência ou ablação da masculinidade.

Criando assim um intervalo indispensável à sobrevivência, a inveja se apresenta, no mesmo movimento, como tentativa de destruir este intervalo. Fundada na projeção da onipotência, é ao mesmo tempo meio imaginário de recuperá-la e de se proteger contra as consequências desta recuperação, por isto, a situa num atributo representativo, mas capaz de perecer. Sendo assim, sua manifestação deve ser agressiva, pois trata-se, na superfície, de impedir que o outro usufrua do “bem” em questão.

Freud afirmou que, nos indivíduos do sexo masculino a ameaça de castração dá fim ao complexo de Édipo; enquanto nas mulheres, ao contrário, é a falta de um pênis que as impele ao seu complexo de Édipo. Nota-se que o que está no centro é o pênis simbolizando o falo. Para as mulheres, sem o atributo fálico, padecem da inveja fálica. Para os homens, na sua masculinidade, brevemente despertada, quer ocupar o lugar do pai junto à mãe, pai que “até então foi seu *invejado* modelo devido à força física que percebe nele e à autoridade com que o encontra revestido” (FREUD, 1938/2013, p. 92, grifo nosso). O menino sente inveja do pai que possui um pênis investido narcisicamente a partir das sensações de prazer de seu próprio órgão. Se o pênis esta investido narcisicamente e torna-se um objeto fálico, lembremos que antes dele (pênis), o seio, foi o primeiro objeto erótico da criança. Sobre este primeiro objeto Freud escreveu:

Esse primeiro objeto se completa mais tarde na pessoa da mãe, que não apenas alimenta, mas também cuida e produz muitas outras sensações corporais na criança, tanto prazerosas quanto desprazerosas. Com os cuidados corporais, ela se torna a primeira sedutora da criança. Nessas duas relações se enraíza a importância da mãe – importância única, incomparável, estabelecida imutavelmente para toda a vida – como primeiro e mais forte

objeto amoroso, como modelo de todas as relações amorosas posteriores – para ambos os sexos (FREUD, 1938/2013, p. 92).

A mãe, como disse Freud, reforça a castração no menino nas ameaças de possíveis denúncias ao pai, mas é a menina que ela castra em si – trazendo-a ao mundo tão “mal aparelhada”. Esta é a grande ferida narcísica da mulher, a mãe, objeto de seu primeiro amor, não lhe deu um pênis como o do menino. O que justificaria a hipótese de uma intensidade invejosa maior na mulher, como o próprio Freud apontou, mas não excluiria o homem de invejar o pênis do pai ou qualquer outro objeto que possua investimento narcísico.

Como podemos observar, a noção de inveja do pênis na teoria de Freud tem o significado de um desejo feminino, estruturante, de possuir algo significativo que só um outro possui e não pelo fato, em si, de que outro o possua. Por outro lado, no rastro do conceito desenvolvido por Freud de inveja do pênis, nos deparamos com características que podem ser predicados não apenas da inveja fálica, mas igualmente, e, sobretudo, da inveja em geral.

1.2 PEQUENO HANS (1909), TOTEM E TABU (1913), E PSICOLOGIA DAS MASSAS E ANÁLISE DO EU (1921): RELAÇÃO ENTRE IRMÃOS – DA ALIANÇA À INVEJA E VICE-VERSA.

Sentirão inveja aqueles que são ou parecem ser os nossos pares, entendendo por pares aqueles que são semelhantes a nós em estirpe, parentesco, idade, disposição, reputação e posses [...] Invejamos as pessoas que nos são chegadas no tempo, lugar, idade e reputação, de onde o provérbio: 'o familiar também sabe invejar' (Aristóteles).

Começando pela *A interpretação dos sonhos*, lembramos que Freud apontou a importância da relação entre irmãos. O nascimento de um irmão costuma causar um grande impacto nas crianças, especialmente no primogênito, que até então tinha sido o único a receber toda a atenção de seus pais, e passa a sentir-se preterido na atenção pelo irmãozinho recém-chegado. A fratria desloca o primogênito do lugar único e privilegiado que este, até então, ocupava na relação com seus pais. Na seção intitulada *Sonhos sobre a morte de pessoas queridas* (Seção D do Capítulo V), em que podemos acompanhar uma linha de equiparação entre sonhos, desejos

inconscientes, desejos infantis e o Édipo, Freud apresentou a relação das crianças com seus irmãos e irmãs, e apontou para a hostilidade e desunião advinda delas.

Consideremos, primeiro, a relação das crianças com seus irmãos e irmãs. Não sei por que pressupomos que essa relação deva ser amorosa, pois os exemplos de hostilidade entre irmãos e irmãs adultos impõem-se à experiência de todos, e é frequente podermos estabelecer o ato de que essa desunião se originou na infância ou sempre existiu. Mas é também verdade que inúmeros adultos, que mantêm relações afetuosas com seus irmãos e irmãs e estão prontos a apoiá-los hoje, passaram sua infância em relações quase ininterruptas de inimizade com eles (FREUD, 1900/1996, p.169).

A criança apresenta um comportamento hostil para com a irmã ou irmão, pois esse aparece como um rival que veio para lhe roubar o amor e atenção advinda dos pais, que até esse momento era toda voltada a ela. Uma hostilidade que, segundo Freud, justifica-se por um egoísmo infantil que a faz considerá-los seus rivais (cf. FREUD, 1900/1996). Freud fez essa alusão para explicar os sonhos sobre a morte de pessoas queridas (neste caso, irmãos), aquele em que o sonhador imagina a morte de um ente querido e fica, ao mesmo tempo, dolorosamente afetado. Segundo o autor, é um desejo de que a pessoa em questão venha a morrer. As coisas se complicam quando estes sonhos são com os próprios pais. Neste caso, ele se questiona:

Mas, se os desejos de morte de uma criança contra seus irmãos e irmãs são explicados pelo egoísmo infantil que a faz considerá-los seus rivais, como iremos explicar seus desejos de morte contra seus pais, que a cercam de amor e suprem suas necessidades, e cuja preservação esse mesmo egoísmo deveria levá-la a desejar? (FREUD, 1900/1996, p.173).

Freud encontrou a resposta justamente no complexo de Édipo. Através da clínica com os psiconeuróticos o autor afirmou que os desejos sexuais de uma criança despertam muito cedo e que o primeiro amor da menina é seu pai, enquanto que para o menino é sua mãe, logo o pai se torna rival do menino e a mãe a rival da menina. Nas palavras do autor:

Essa suposição confirmada, com uma certeza que não deixa margem a dúvidas, no caso dos psiconeuróticos, quando sujeitos à análise. Com eles aprendemos que os desejos sexuais de uma criança – se é que, em seu estágio embrionário, eles mereçam ser chamados assim – despertam muito cedo, e que o primeiro amor da menina é por seu pai, enquanto os primeiros desejos infantis do menino são pela mãe. Por conseguinte, o pai se transforma num rival perturbador para o menino, e a mãe, para a menina; e já demonstrei, no caso dos irmãos e irmãs, com que facilidade esses

sentimentos podem levar a um desejo de morte. Também os pais dão mostras, em geral, da parcialidade sexual: uma predileção natural costuma fazer com que o homem tenda a mimar excessivamente suas filhinhas, enquanto sua mulher toma o partido dos filhos homens, muito embora os dois, quando seu julgamento não é perturbado pela magia do sexo, mantenham uma rigorosa fiscalização sobre a educação dos filhos. A criança está perfeitamente ciente dessa parcialidade e se volta contra aquele de seus pais que se opõe a demonstrá-la. Ser amada por um adulto não traz para a criança apenas a satisfação de uma necessidade especial; significa igualmente que ele conseguirá o que quiser também em todos os demais aspectos. Assim, ele estará seguindo sua própria pulsão sexual e, ao mesmo tempo, conferindo um novo vigor à inclinação demonstrada por seus pais, se sua escolha entre eles coincidir com a deles (FREUD, 1900/1996 p.175).

Assim como os sentimentos hostis para com os irmãos culminam em um desejo de morte, o mesmo se repete com relação aos pais, seus rivais. Para o autor, apaixonar-se por um dos pais e odiar o outro são componentes essenciais dos impulsos psíquicos que se formam nessa idade, apontando para a ambivalência dos afetos. Nesse mesmo texto Freud advertiu: "Os sentimentos hostis para com os irmãos e irmãs devem ser muito mais frequentes na infância do que é capaz de perceber o olhar distraído do observador adulto" (FREUD, 1900/1996, p.171).

Pensando na ambivalência de afetos dirigida aos irmãos, entendemos que embora existam importantes diferenças individuais quanto à forma de vivenciar as relações entre irmãos, estas relações costumam caracterizar-se quase sempre pela intensidade e ambivalência⁷. O termo ambivalência aparece na obra de Freud pela primeira vez em *A dinâmica da transferência*, 1912, para traduzir o fenômeno de transferência negativa:

[...] nós a encontramos ao lado da transferência terna, muitas vezes ao mesmo tempo, e tendo como objeto uma só pessoa. [...] É a ambivalência das intenções afetivas (Gefühlsrichtungen) que nos permite compreender melhor a aptidão dos neuróticos para porem a sua transferência a serviço da resistência (FREUD, 1912/1996, p.64).

Mas a ideia de uma conjunção do amor e do ódio encontra-se anteriormente, por exemplo, nas análises do *Pequeno Hans* e do *Homem dos ratos*: "Trava-se uma batalha no nosso protagonista entre o amor e o ódio dirigidos à mesma pessoa" (FREUD, 1909/2010, p.191).

⁷ Presença simultânea, na relação com um mesmo objeto, de tendências, de atitudes e de sentimentos opostos, fundamentalmente o amor e o ódio (LAPLANCHE; PONTALIS, 1991, p.250).

Abordaremos o caso clínico do *Pequeno Hans*⁸ dando ênfase na sua relação com a irmã a fim de apreendermos mais sobre a ambivalência (com relação aos irmãos) de que o autor discorre. É importante dizer que Freud no texto *Análise de uma fobia em um garoto de cinco anos* (1909) estava preocupado em confirmar suas hipóteses sobre a teoria da sexualidade infantil e o conflito edípico como estruturador da neurose.

Segundo o relato do pai de Hans, ele tinha muito ciúmes da recém-chegada. Nos primeiros dias foi colocado em segundo plano e adoeceu com uma forte dor de garganta, durante a febre dizia que não queria uma irmãzinha. O egoísmo infantil aparece aí com toda sua força, na forma de hostilidade e sintoma. O pai acrescenta ainda: “[...] Hans está muito ciumento da recém-chegada, e, quando alguém a elogia, diz que é bonita etc., ele imediatamente fala, zombando: ‘Mas ela não tem dentes ainda’” (FREUD, 1909/1996, p.90).

Com relação à Hanna os desejos de morte são tão intensos que Hans imagina a irmã caindo da varanda. O pai relata o que Hans diz a mãe: “‘Eu pensei que Hanna estava na varanda e caiu’” (FREUD, 1909/1996, p. 51).⁹ A mãe de Hans lhe pergunta se ele preferia que Hanna não estivesse lá, e ele responde que sim. Em outro momento, Hans desenvolve um medo de banho, medo de cair na banheira. Ao ser questionado pelo pai, Hans afirma que tem medo que a mãe o deixe cair na água. O pai o questiona: “Quando você viu a mamãe dar banho em Hanna, você desejou talvez que ela tirasse as mãos, para que Hanna caísse?” (FREUD, 1909/2010 p.132)¹⁰, a resposta de Hans é afirmativa. Desse diálogo Freud afirmou que o pai de Hans fez uma ótima análise.

Podemos relacionar as relações de angústia do ato do nascimento da irmã e da separação da mãe ao cuidar da irmã com a situação da angústia de castração; a angústia de castração é o deslocamento da situação de perigo como perda do objeto-mãe para a de perda do falo. A ameaça de ficar privado do órgão equivale ao perigo de renovar a separação da mãe e, com isso, ficar desamparadamente exposto

⁸ Caso clínico apresentado por Freud -através da observação do pai do paciente- em que descreve a doença e restabelecimento de Hans, um menino de cinco anos. Este caso clínico também foi mencionado, em breve referência, em outro dos artigos anteriores de Freud, *Sobre as teorias sexuais das crianças* (1908c), publicado pouco tempo antes do presente artigo (FREUD, 1909/1996, p.02).

⁹ O pai de Hans relata que tinha dito uma ou duas vezes para ter cuidado para que Hanna não chegasse muito perto da balastrada, quando ele estivesse na varanda, pois a grade fora projetada da maneira menos prática possível e tinha grandes intervalos, os quais o pai de Hans teria que ter preenchido com uma rede de arame (cf. FREUD, 1909/2010).

¹⁰ Diálogo relatado pelo pai de Hans (cf. FREUD, 1909/2010).

a uma tensão crescente decorrente da necessidade pulsional. Com o nascimento de sua irmãzinha, Hans sente-se ameaçado com a possibilidade de ser substituído enquanto objeto de amor, o que lhe traz muita decepção com relação à mãe. A angústia frente à introdução do terceiro, o que desvia o olhar materno, é relevante no surgimento da fobia de Hans, pois diz respeito a uma mudança de posição dele como objeto materno.

Em seu discurso sobre o nascimento da irmã, Hans sinalizava para o desejo de que Hanna não estivesse entre eles, afinal, ela lhe teria “roubado” o posto de *sua majestade o bebê*. O pai retomou a aversão que ele sentira quando do nascimento da irmã e destacou como esta hostilidade foi posteriormente compensada por uma afeição exagerada por Hanna. Aproximadamente um ano mais tarde, em conversa com seu pai, Hans declararia o desejo de que Hanna não estivesse viva, de que durante o banho – dado pela mãe – ela caísse na água morrendo.

Diante disso, seu pai lhe alertou que um bom menino não podia desejar esse tipo de coisa, ao que Hans se defendeu “mas ele pode pensar isso” (FREUD, 1909/2010, p.136). De tal modo a hostilidade de Hans, uma vez suprimida, foi representada pelo medo que viria a ter do banho, assim como manifestava-se o desejo de morte de Hanna. Para Hans, esse desejo não era de forma alguma desonesto, bem como a hostilidade para com seu pai e, inconscientemente, Hans considerava as duas pessoas (Hanna e o pai) da mesma maneira, uma vez que as duas o afastavam de sua mãe, interferindo na possibilidade de Hans estar sozinho com ela. Nesse contexto, Hans se viu diante da necessidade de se submeter a certo grau de privação, logo havia de se separar um pouco de sua mãe, bem como teve reanimado em si os prazeres que desfrutava quando era bebê. Além disso, sucedeu o enigma da origem dos bebês, rejeitando a história da cegonha, uma vez que tinha percebido a gravidez da mãe.

Na relação entre Hans e Hanna, a partir de uma frustração para com a mãe - aparecem o ciúme e a inveja de Hans vinculados à sua hostilidade. Ciúme do objeto de posse, neste caso a mãe, e inveja do lugar que lhe foi tirado - um lugar de privilégio (dado que esse lugar é único). O desejo de morte contra a irmã estaria ligado a esses dois afetos hostis, pois a morte da irmã tanto pode lhe restituir o objeto perdido - a mãe, como permitir ocupar o lugar dela.

Na análise ele exprime abertamente o desejo de morte em relação à irmã, não se limita a alusões que o pai tem de explicitar. Sua autocrítica não faz esse desejo parecer tão grave como aquele análogo em relação ao pai; mas está claro que no inconsciente ele tratou as duas pessoas de igual modo, pois ambas lhe tiram a mãe, impedem que fique sozinho com ela (FREUD, 1909/2010, p. 167).

Freud apontou então, que a hostilidade na ambivalência de Hans para com a irmã, como também para com o pai, seria decorrente da relação de objeto do menino para com a mãe. Esta equiparação que Freud fez entre os desejos de morte com relação à irmã e ao pai, aponta também, que o complexo de Édipo é intensificado pela presença de outro, além do pai, que detém os cuidados/carinhos da mãe. A respeito desta intensificação esclareceu o autor:

O mais importante no desenvolvimento psicosssexual de Hans foi o nascimento de uma irmã quando ele tinha três anos e meio. Esse evento intensificou suas relações com os pais e colocou problemas insolúveis para seu pensamento; e a observação dos cuidados dispensados ao bebê iria reanimar nele os traços de lembrança das primeiras experiências prazerosas que ele mesmo tivera (FREUD, 1909/2010, p.167).

O nascimento de um irmão no período edipiano levantou as questões sobre sexualidade e mobilizou a investigação que precipitou sua entrada no Édipo: a descoberta da diferença sexual na infância, a origem dos bebês, a cena primária e a angústia de castração. Como podemos justificar no esclarecimento de Freud no texto *Sobre as teorias sexuais infantis* (1908):

O impulso de saber das crianças não desperta aí de forma espontânea, como que por uma inata necessidade de causalidade, mas sob o aguilhão dos instintos egoístas que as governam, quando, aproximadamente ao atingir o segundo ano de vida, são defrontadas com a chegada de uma nova criança. Também as crianças que não tiveram a família aumentada podem colocar-se em tal situação, pelas observações que fazem em outras famílias. A diminuição do cuidado por parte dos genitores, experimentada ou justamente receada, e o pressentimento de que, a partir de então, sempre terá de partilhar tudo com o recém-chegado, instigam a vida emocional da criança e aguçam-lhe a capacidade de pensamento. A criança mais velha manifesta franca hostilidade para com o rival, em opiniões pouco amáveis sobre ele e em anseios de que “a cegonha o leve de volta”, eventualmente chegando a pequenos atentados contra aquele que jaz desamparado no berço (FREUD, 1908/2010, p.175).

O autor descreveu a importância da relação entre os irmãos e apontou, para os "instintos egoístas" - onde entendemos se alojam sentimentos hostis, dentre eles a

inveja- que surgem a partir da chegada de um intruso com o qual terá sempre de compartilhar seus bens, principalmente o amor dos pais e o lugar que ocupava na vida deles. Percebemos que na relação entre irmãos vivenciam-se respectivamente as seguintes situações de interação: a ameaça da perda do amor para o outro e, a do sucesso alheio ou a perspectiva disso em relação ao objeto denunciando um lugar de privilégio.

No caso clínico do *pequeno Hans* Freud mostrou a relação da ambivalência, amor e ódio, dando indícios do que mais tarde ele conceituou como *pulsão de vida e pulsão de morte* (1920)¹¹.

Hans também ama profundamente o pai, por quem nutre esses desejos de morte, e, enquanto sua inteligência põe reparos à contradição, ele não pode deixar de provar a existência dela, batendo no pai e, logo em seguida, beijando o lugar acertado. Também nós não devemos nos escandalizar com essa contradição; é desses pares de opostos que se compõe a vida emocional do ser humano; e talvez não chegasse a haver repressão e neurose, se assim não fosse (FREUD, 1909/2010, p.166).

Percebemos que aqui tratava-se de compreender o funcionamento psíquico infantil para assim pensar a clínica da neurose. Ainda com relação ao pai Freud escreveu:

O fato de que ele sempre amara e continuaria amando esse mesmo pai que ele tinha de odiar como rival, de que este era seu modelo, seu primeiro colega nos brinquedos e também seu “guardador” nos primeiros anos, deu origem ao primeiro conflito emocional, inicialmente insolúvel. Tal como evoluiu a natureza de Hans, o amor tinha de prevalecer temporariamente e suprimir o ódio, sem poder eliminá-lo, pois foi sempre realimentado pelo amor à mãe (FREUD, 1909/2010, p.181).

É assim, como consequência da ambivalência de afetos, que Freud explicou o conflito neurótico. O ódio é transformado e, no seu lugar aparece o amor em formato excessivo, porém, como apontou Freud, acima, o indivíduo não está a salvo dos afetos hostis. Com relação aos irmãos encontramos uma conjectura semelhante. A transformação do afeto hostil (dentre eles a inveja) em “afeição fraternal” na relação de Hans para com Hanna (irmã) aparece na seguinte passagem:

¹¹ Pulsão: processo dinâmico que consiste numa pressão ou força (carga energética, fator de motricidade) que faz o organismo tender para um objetivo. Segundo Freud, uma pulsão tem a sua fonte numa excitação corporal (estado de tensão); o seu objetivo ou meta é suprimir o estado de tensão que reina na fonte pulsional; é no objeto ou graças a ele que a pulsão pode atingir sua meta. O dualismo pulsional introduzido por *Além do princípio do prazer* (1920) contrapõe pulsões de vida e pulsões de morte e modifica a função e a situação das pulsões no conflito (LAPLANCHE; PONTALIS, 1991, p.396).

Após cerca de um ano o ciúme foi superado e ele se tornou um irmão afetuoso e cômico da própria superioridade. [...] O assunto Hanna está em primeiro plano. Como recordamos de anotações anteriores, ele tinha aversão ao novo bebê que lhe roubara uma parte do amor dos pais, aversão que ainda não desaparecera e que apenas em parte era supercompensada por uma ternura exagerada (FREUD, 1909/1996, p.91 – 131).

A partir de 1915, Freud conceituou que é através do recalque que o homem pode renunciar à satisfação imediata de seus instintos e assim adentrar na civilização. Esta, na visão de Freud, só pôde ser construída através dessa renúncia; renúncia que é, da mesma maneira, exigida a cada "recém-chegado".

Façamos uma reflexão. Este tipo de renúncia dá as condições para a emergência da inveja, especialmente na relação entre irmãos, que se acham intimamente ligados. Por exemplo, o ciúme de uma criança, causado pela atenção que seus pais dedicam a um irmão, incorpora-se de pronto à inveja não só do lugar ocupado por este como também das características que suscitaram tal atenção (o fato de se tratar do menorzinho etc.). Mezan, em *Os sentidos da paixão* diz que no caso da inveja o que há é um objeto único, aquele que o outro tem e cuja ausência me faz sofrer. Ou seja, não há objeto análogo, por isso a necessidade de privar o outro do objeto em questão (cf. MEZAN, 1987). Na relação entre os irmãos a inveja seria do lugar ocupado pelo novo integrante da fratria. Com a chegada do irmão, a criança é obrigada a renunciar a considerar-se o objeto exclusivo e privilegiado da figura materna, o que facilita a diferenciação e assegura a mediação e o intercâmbio entre a realidade psíquica e a realidade grupal em seus componentes familiares, sociais e culturais.

Ao colocar o filho mais velho na situação de 'apenas mais um, um entre outros', o que constitui uma condição muito especial de renúncia, a fratria possibilita sua introdução na rede de relações sociais. Entendemos que para Freud, conforme vimos acima, a criança é completamente egoísta e exige para si todo amor dos pais; não manifesta nenhum "instinto gregário", antes tem seu início no narcisismo primário, ensejando uma intensa hostilidade contra aqueles que são seus rivais neste amor, a começar pelos irmãos. Dados a impossibilidade de eliminá-los e o risco da perda do amor que implicam os sentimentos hostis, estes últimos são transformados em exigência de trato igual para todos segundo o princípio assim formulado: "se eu não posso ser o único objeto de amor, então ninguém poderá".

Nosso objetivo ao discorrer sobre o caso do pequeno Hans foi demarcar a ambivalência de afetos dirigidos à irmã, como também apontar para uma equiparação

existente na obra de Freud que traz os sentimentos hostis recalcados e sua importância. Essa equiparação revela um caminho que liga o complexo de Édipo à relação dos filhos com o pai da horda primeva do mito freudiano. A partir desta equiparação, filogenia e ontogenia se assemelham, e a história da espécie inaugura a do indivíduo. É o que investigaremos a seguir em *Totem e tabu* (1912-1913).

1.2.1 *Totem e Tabu* – Ambivalência, Renúncia e Sentimento de Culpa

O que Freud constrói através de *Totem e tabu* (1912-1913), está no horizonte da divisa apresentada em: *O escritor e a fantasia* [Der dichter und das phantasieren] (1908) “Na verdade, não podemos renunciar a nada, apenas trocamos uma coisa por outra; o que parece ser uma renúncia é, na realidade, uma formação substitutiva ou um sucedâneo” (FREUD, 1908/2010, p. 229). O mito da horda primitiva, umas das contribuições de Freud para o estudo dos laços sociais, acompanha, em uma cadeia de equivalências, as teorias sexuais infantis, o fantasiar e os romances familiares, enquanto formas simbólicas de o indivíduo se reconstruir na relação com o outro. Abordaremos, inicialmente, o tabu, e os caminhos nele encontrados que entendemos ser pertinentes ao tema da inveja.

O tabu está presente em todas as civilizações que carregam certas proibições, leis ou costumes; mas também em qualquer proibição que se dirija contra os desejos humanos. Seja através de uma proibição que se opõe “desde o exterior”, como ocorre durante a infância, sejam as “poderosas formas internas”, que recalcam os desejos para o inconsciente. “Tanto a proibição como a pulsão persistem: a pulsão porque foi apenas reprimido e não abolido, e a proibição porque, se ela cessasse, a pulsão forçaria seu ingresso na consciência e na operação real” (FREUD, 1912-1913/2010 p. 117). As restrições da satisfação que são impostas pelos tabus nunca se resolvem de forma total. Freud insiste na repetição dos rituais como uma forma de reinscrever a memória do ato primordial contra o pai. São formas de realizar o incesto simbolicamente, para impedir sua realização real.

Freud traz a relação do tabu com a inveja ao afirmar que o indivíduo que violou um tabu torna-se ele mesmo tabu, porque tem o perigoso atributo de instigar outros a seguir seu exemplo. “Ele provoca inveja¹²; porque lhe deveria ser permitido o

¹² Segundo o tradutor Paulo César de Sousa, essa frase: “ele provoca inveja” foi omitida na *Standard* inglesa.

que a outros é proibido?” (FREUD, 1913/2010, p. 62). Freud explica, mais adiante, que mesmo o indivíduo não tendo violado um tabu, pode se tornar um, pois pode “encontrar-se num estado que tem o atributo de estimular os desejos proibidos dos outros, de neles despertar o conflito da ambivalência” (FREUD, 1913/2010, p.62). O que é assim ressaltado é o caráter protetor do tabu e seu rigor é referido à intensidade do desejo que por meio dele é afastado. O tabu é, nesta perspectiva, um meio eficaz de coagir as pulsões, isto é, de impedir que os homens dêem livre curso as suas tendências homicidas e incestuosas.

Nos exemplos apresentados por Freud com relação ao tabu, é interessante apreender que se encontram ao lado da paternidade e não do incesto. Nos tabus estudados na *seção III* do segundo ensaio se referem aos inimigos, aos mortos e aos chefes, ou seja, a diferentes encarnações de um personagem onipotente, cuja força e cuja vingança são temidas pelos outros, como também admiradas. Freud mostra que o sentido destes costumes não é tanto proteger os indivíduos do contato com a força mágica que provém do chefe, mas principalmente protegê-lo da hostilidade latente de seus subordinados, hostilidade que se funda na inveja pelas honras a que tem direito (cf. FREUD, 1913/2010).

Sabemos que o objeto invejado é invariavelmente um objeto idealizado, isto é, supervalorizado, no qual se supõe conter atributos extraordinários, quase mágicos; e que o detentor deste objeto ocupa um lugar privilegiado. É o que nos evidencia o exame de Freud sobre a conduta frente aos chefes à mostra no fundamento do tabu. O tabu aparece como uma formação reativa, destinada a impedir a realização de atos intensamente e inconscientemente, desejados. Aqui, novamente, temos a inveja como uma das faces da ambivalência. Vejamos que leitura referente à inveja podemos extrair no exame de Freud em relação ao totem, mais precisamente, no quarto e último capítulo – *O retorno infantil do totemismo*.

No último capítulo de *Totem e tabu* Freud criou um mito da origem da civilização: a passagem da horda primitiva, indiferenciada, regida por um pai tirânico, mas protetor, com poderes absolutos de vida e morte sobre seus membros e possuidor de todas as fêmeas, para o clã totêmico e finalmente para o pacto fraterno. Segundo o mito, em certa ocasião, os filhos se reúnem, matam o pai e, em seguida, ingerem seu corpo numa refeição coletiva. Decorrido um lapso de tempo de disputas, os irmãos percebem que, após o assassinato do pai, nenhum deles poderia ocupar o lugar do tirano, pois, despertariam nos demais, a mesma inveja e o mesmo ciúme que

o pai havia despertado neles. Culpados pela morte do pai, os irmãos se organizam em fraternidades e instituem o tabu do incesto. Instauram a exogamia, garantindo assim a força e a coesão interna do grupo. Assim, podemos pensar que, ao menos em parte, a civilização emerge da transformação da inveja e do ciúme, que a precede. Vejamos, como isso se daria.

Freud afirmou que a condição do pai da horda era a de ser livre, que seu *Eu* quase não fazia investimentos libidinais, não amava ninguém a não ser a si próprio ou aquele que o satisfizesse. Ele encarna o lugar daquele que está fora dos laços sociais (lugar de privilégio). Tal como escrevera na carta a Fliess de 31 de maio de 1897, o pai da horda é o “super-homem”, que se afasta da cultura pela possibilidade de realização do incesto. Ele detém o poder e o saber sobre o sexual e somente a ele é possível a realização das pulsões, sem a necessidade da mediação do outro. Ou seja, esse pai ocupa um lugar de privilégio que desperta a inveja nos filhos, como bem colocou Freud: “Sem dúvida, o violento pai primevo era o modelo temido e *invejado* de cada um dos irmãos. No ato de devorá-lo eles realizavam a identificação com ele, e cada um apropriava-se de parte de sua força.” (FREUD, 1913/2010, p. 217, grifo nosso).

Os sentimentos dos filhos em relação ao pai, porém, não são apenas de ódio e vingança pela tirania sofrida. Na mesma medida, eles também se sentem protegidos e cuidados pelo pai. São sentimentos ambivalentes de amor e ódio, que fazem com que os filhos, ao mesmo tempo, queiram ser o que o pai é e queiram a sua morte. Dos filhos, restaria apenas aceitar passivamente a tirania sádica do pai. Mas a ambivalência de seus sentimentos os leva a romper violentamente com essa dinâmica. Ao lado da admiração e do amor, há inveja e vontade de assumir esse lugar privilegiado. Isso os leva, então, a cometerem o assassinato do pai, ato instaurador do segundo momento no processo de formação da Cultura.

A passagem de um momento ao outro – da horda primitiva regida pelo pai à organização fraterna –, só se faz através de um sacrifício. É justamente este sacrifício que opera a torção na relação, possibilitando assim a alternância de posições. É necessário que o corpo do pai seja sacrificado para que se rompa a estrutura primordial binária. Dessa forma, os filhos matam o pai e, na necessidade de expiar a culpa decorrente da ambivalência dos sentimentos, devoram seu corpo. Freud identifica esse ritual como “banquete totêmico” (cf. FREUD, 1913/2010). Porém, se a presença de uma figura tirânica obrigava a coletividade a oprimir-se diante dos desejos e imperativos alheios, ainda assim esse poder mantinha uma ordem em

comparação ao caos da guerra de todos contra todos que a ausência dessa figura superior poderia ocasionar. Vejamos em Freud:

Os irmãos haviam se aliado para vencer o pai, mas eram rivais uns dos outros no tocante às mulheres. Cada um desejava, como o pai, tê-las todas para si, e na luta de todos contra todos a nova organização sucumbiria. Nenhum era tão mais forte que os outros, de modo a poder assumir o papel do pai. Assim os irmãos não tiveram alternativa, querendo viver juntos, senão – talvez após superarem graves acidentes – instituir a proibição do incesto, com que renunciavam simultaneamente às mulheres que desejavam, pelas quais haviam, antes de tudo, eliminado o pai (FREUD, 1913/2010, p.220).

Diante da possibilidade real da autodestruição da horda ou do retorno ao estado anterior, seus membros se viram forçados a se identificarem uns com os outros e a formar um sentimento coletivo de justiça e igualdade. A equidade regula as relações entre os membros da horda, na medida em que ela proíbe qualquer indivíduo de ter a posse de todas as mulheres. A igualdade e a justiça conquistadas por todos dizem respeito à impossibilidade universal de se alcançar esse gozo, que era próprio do pai. Um segundo tempo, então, se torna necessário para consolidar a existência do coletivo e com isso tornar seguros os laços que formam a estrutura social dessa primeira civilização. “Inicialmente a *horda paterna* é substituída pelo *clã fraterno*, garantido pelo laço de sangue. A sociedade repousa então na culpa comum pelo crime cometido” (FREUD, 1913/2010, p. 223, grifo do autor).

Os investimentos narcísicos que eram dirigidos à figura do pai se deslocam para a figura do irmão e para os valores da cultura. O destaque é dado para o conflito edípico com a proibição do parricídio, do incesto e o posterior laço social. A marca do grupo fraternal vai ser um acordo, um pacto que suporta a falta e tolera a diferença, apesar de continuamente ameaçado pela competição, hostilidade e rivalidade fraternas sobreviventes, pois a indestrutibilidade é característica da subjetividade humana, para Freud. Temos o início do processo civilizatório, em que, posteriormente, o pacto social representado pela família ocupará o lugar das fratrias. No mito do Pai Primevo, a inveja é um dos sentimentos que fizeram parte da base afetiva sobre a qual se construiu e se manteve a renúncia coletiva ao lugar do pleno poder, antes ocupado pelo pai. A necessidade de controlar a rivalidade fraterna permitiu o nascimento do senso e da exigência de justiça (cf. FREUD, 1913/2010).

O mito da horda primitiva busca explicar a raiz das tendências inconscientes homicidas e dos desejos incestuosos constitutivos do complexo de Édipo. A idéia de

que os irmãos foram tomados pelos mesmos sentimentos contraditórios em ação no complexo de Édipo, manifestado pelos pacientes neuróticos, encobre uma conclusão ainda mais fundamental: a de que os irmãos não foram invadidos pelos sentimentos edípianos que os levaram à ação, mas de que o assassinato teria fundado tais sentimentos. O mito da horda ilustraria, desta forma, o surgimento dos desejos edípianos e não o inverso.

Freud sustentou que a eliminação do pai primevo pelos filhos deixou traços irremovíveis na história da humanidade, e quanto menos estes traços foram lembrados, mais substitutos originaram. A herança de disposições psíquicas que teriam sido despertadas na vida do indivíduo justificaria a passagem da carga emocional de uma geração para outra. Os indivíduos modernos, nesse sentido, viveriam repetindo os traços deixados pelo ato fundante da civilização. E, finalmente, os desejos inconscientes incestuosos e hostis, bem como o sentimento inconsciente de culpa, residiriam nos principais legados do parricídio.

A partir do momento em que a imagem do pai tende a desaparecer, cada ser humano pode ser tomado pelo conflito de ambivalência, já que cada um pode representar para outro alguma coisa da imagem do pai, e que cada um pode desejar, por sua vez, ocupar a posição do pai. A agressividade voltada contra o pai pode então se dirigir contra todos os outros, da mesma forma que o amor endereçado ao pai deverá se endereçar a todos os outros.

Vimos, anteriormente, que a inveja fálica constitui um processo defensivo contra a angústia da perda da mãe, de modo que a castração vem se situar no centro da problemática dos dois sexos, e cumprindo em ambos a função complementar à do complexo de Édipo, ou seja, assegurar a inserção na cultura por meio de uma identidade sexuada. O Super-eu na qualidade de herdeiro do complexo de Édipo continuou a exercer a função de guardião dos interditos. Sua ligação com o complexo de castração é evidente. Como advertiu Freud em *Inibição, sintoma e angústia* (1926):

Com a impessoalização da instância parental, da qual se temia a castração, o perigo se torna mais indeterminado. A angústia da castração evolui para angústia de consciência, angústia social. Agora já não é tão fácil dizer o que a angústia teme (...). Expresso de maneira mais geral, é a raiva, o castigo do Super-eu, a perda do amor deste, que o Eu avalia como perigo e a que responde com o sinal de angústia (FREUD, 1926/2010, p.61).

Dito de outro modo, o Super-eu, na qualidade de representante da instância parental, virá a exercer a crítica contra o *Eu* que Freud caracterizou como consciência moral. A expressão desta luta, do lado do *Eu*, foi nomeada por Freud de “sentimento de culpabilidade”. O *Eu* como sede da angústia, reage contra as exigências impostas pelo Super-eu, respondendo com “angústia moral”, outro nome do sentimento de culpabilidade.

Vimos que os impulsos edípicos coincidem com as proibições do totemismo: ponto de partida para a analogia entre o indivíduo e a sociedade. O Super-eu surge como resultado do complexo de castração, no qual o menino teme perder o pênis se persistir em seus investimentos edípicos, e a partir do qual a menina entrará na fase edípica e acederá à feminilidade. Mezan relata que a discussão de Freud sobre o que produz o Super-eu em 1930 *O mal estar na civilização* é a ameaça de perda do amor; e Freud dirá nas *Novas Conferências* que o que a menina teme não é perder o pênis, mas sim o amor da mãe. Esta ameaça potencializa o choque da descoberta do órgão masculino. Inserindo a argumentação de Freud a questão do complexo de castração Mezan traça um caminho interessante:

o “mau” é intrinsecamente o desejo incestuoso, a “autoridade coatora” é figurada pelo pai, a “hostilidade contra a autoridade” é representada pelo desejo assassino de eliminá-lo, e o “medo a perda do amor” equivale ao temor à castração que se vincula ao pai a partir da série de deslizamentos que, retrospectivamente percorridos, chegam à mãe como portadora do pênis em consequência do ser portadora do seio (MEZAN, 1985, p.510).

Compreendemos que Mezan está fazendo uma análise freudiana da cultura, numa analogia entre o individual e o social fundada por um mesmo processo, que se atualiza em ambos. Nos apontamentos delineados pelo autor, nos apoiamos, para fazer a seguinte leitura: a inveja fálica à qual a menina sucumbe no instante em que descobre sua carência pode ser transposta a inveja em geral a partir do deslocamento proposto por Freud na leitura de Mezan. No social a inveja estaria ligada aos sentimentos hostis que são recalçados através da renúncia pulsional. A inveja está vinculada há um atributo que pelo fato de o outro possuir eu me sinto desprovido, uma gratificação pulsional à qual o invejoso se vê privado. Este lugar de privilégio é ocupado pelo pai da horda suscitando a inveja, assim como, a menina acredita que o menino ocupe na vida da mãe por possuir um atributo investido narcisicamente – o pênis/falo. A vertente agressiva da inveja estaria ligada ao assassinato do pai, na

horda primitiva (o insuportável do gozo ilimitado do pai); e no caso da menina, no afastamento da mãe, momento central da virada de objeto para a primeira.

O que pretendemos mostrar é que, como conceito, Freud desenvolveu a inveja do pênis, mas a base sustentada pelo autor para fundamentar este conceito, se deslocada para inveja timidamente encontrada em Totem e tabu, sustenta a hipótese do movimento de uma inveja no social em Freud. *Em Psicologia das massas e análise do Eu* (1921), Freud discorreu sobre os fenômenos que ocorrem no indivíduo quando este se associa a uma multidão, e o que mantém unida uma comunidade. Mais uma vez encontramos a inveja presente nas suas indagações.

1.2.2 A Inveja e o Fraternal

Em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921) o que interessou a Freud foi o mecanismo que se põe em jogo na formação da massa e, partindo da noção de libido, situou duas coisas que a constituem: a existência do líder e a ligação de uns indivíduos com outros. Novamente, Freud faz uso da relação entre irmãos para ilustrar a ambivalência dos afetos, bem como, a transformação dos sentimentos hostis, dentre eles, a inveja, em sentimento fraternal. Neste momento, encontramos alternância entre as palavras ciúmes e inveja para explicitar o mesmo fenômeno. Vejamos.

Foi na crítica de Freud à hipótese do "instinto gregário", de Trotter, que encontramos as indicações para as exigências de trato igual que abordamos acima. Freud refutou a ideia de Trotter de um instinto gregário. Para Trotter:

O caráter mental gregário é evidente no comportamento humano, não só nas multidões e outras circunstâncias de associação atual, mas também em seu comportamento como indivíduo isolado e a sugestibilidade humana não é o fenômeno anormal casual que frequentemente se supõe que seja, mas um instinto normal presente em todo indivíduo (TROTTER, 1919/1953, p.25).

Freud argumentou que o medo da criança quando está sozinha, ao contrário do que diz Trotter, não é apaziguado pela junção aos membros da grei, mas sim, criado pela aproximação de um estranho. Disse ainda que durante longo tempo o que se percebe nas relações das crianças é um comportamento hostil perante os irmãos justamente pelo fato de que estes as mantém afastadas dos pais e usufruem de seus privilégios.

Segundo Freud, é a transformação dos sentimentos hostis, ciúme/inveja, em sentimentos fraternais, que traz a exigência de tratamento igual para todos. Justifica-se esse pensamento em duas passagens expostas pelo autor; em um primeiro momento quando fala da natureza do sentimento de grupo usa a palavra inveja [*Neid*] como o sentimento hostil a ser transformado pelo sentimento de grupo:

Assim, durante longo tempo nada na natureza de um instinto gregário ou sentimento de grupo pode ser observado nas crianças. Algo semelhante a ele primeiro se desenvolve num quarto de crianças com muitas crianças, fora das relações dos filhos com os pais, e assim sucede como uma reação à **inveja** inicial com que a criança mais velha recebe a mais nova. (FREUD, 1921/1996, p.74, grifo nosso.)

Logo em seguida Freud usa a palavra ciúme [*Eifersucht*] como o sentimento hostil a ser substituído pelo sentimento grupal:

Essa transformação, ou seja, a substituição do **ciúme** por um sentimento grupal no quarto das crianças e na sala de aula, poderia ser considerada improvável, se mais tarde o mesmo processo não pudesse ser de novo observado em outras circunstâncias. (FREUD, 1921/1996, p.74, grifo nosso.)

Freud disse ainda que o “que posteriormente aparece na sociedade sob a forma de [Gemeingeist, esprit de corps], ‘espírito de grupo’ etc. não desmente a sua derivação do que foi originalmente inveja [*Neid*]” (FREUD, 1921/2010, p.32). Aqui o autor deu à inveja uma importância primordial que foi pouco trabalhada pelos psicanalistas pós-freudianos. Desta forma surgem ao mesmo tempo a exigência de justiça e a identificação recíproca, da qual emergirão os sentimentos de companheirismo. A repressão do sentimento hostil, neste caso a inveja, tem, pois, um papel a desempenhar na formação de laços de comunhão e solidariedade.

A justiça, segundo o autor, é a primeira exigência dessa formação reativa, o tratamento igual para todos. Paradoxalmente, através de um amor semelhante pelo mesmo objeto, unem-se. O que originariamente era rivalidade passa a ser fraterno através da identificação¹³. No entanto, esta transmutação de sentimentos hostis à procura de igualdade, este processo de identificação entre iguais, aplicar-se-ia aos

¹³ Processo psicológico pelo qual um sujeito assimila um aspecto, uma propriedade, um atributo do outro e se transforma, total ou parcialmente, segundo o modelo desse outro. A personalidade constitui-se e diferencia-se por uma série de identificações (LAPLANCHE; PONTALIS, 1991, p.226).

membros do grupo, mas não ao líder. O homem seria assim um animal de horda e não um animal gregário como defendia Trotter, seria, segundo Freud, uma criatura individual numa horda conduzida por um chefe (cf. FREUD, 1921/2010).

É com base na impotência dos súditos ante a onipotência absoluta do chefe, detentor de todas as terras e mulheres, que eles se unem no planejamento e efetivação de um crime, visando ocupar tal lugar de privilégio. Porém, o que sucede ao ato de assassinato é a afirmação da impossibilidade desse lugar vir a ser ocupado por alguém em particular. A busca pela onipotência, paradoxalmente, coloca-a como necessariamente impossível, propiciando a gênese de uma comunidade de iguais, de modo que os irmãos se identificam na culpa e no arrependimento pelo assassinato, como concebeu Freud (1913/2010).

No texto *Psicologia das massas* Freud afirmou que a massa regride à situação da horda. Esta regressão, segundo Freud, obedece a uma poderosa atração a partir de um foco inconsciente – o sentimento inconsciente de culpabilidade, derivado de algo que Freud supõe ter acontecido entre o regime da horda e a constituição da massa numa sociedade civilizada: o assassinato do pai primitivo. Na medida em que o pai constitui o protótipo do ideal do *Eu*, e da consciência moral, ambas a partir da onipotência que lhe é atribuída, o desejo de eliminá-lo que permanece no inconsciente, será origem de uma culpabilidade inexpiável. E, assim como o *Eu* se prestará às críticas do substituto paterno que é o Super-eu, ele encontrará nas condições psicológicas peculiares ao estado de multidão um lugar para negar o desejo homicida; e também, segundo Freud, a realidade do assassinato primordial, cujos traços sobrevivem na herança filogenética.

As características misteriosas e coercivas das formações grupais, presentes nos fenômenos de sugestão que as acompanham, podem assim, com justiça, ser remontadas à sua origem na horda primeva. O líder do grupo ainda é o temido pai primevo; o grupo ainda deseja ser governado pela força irrestrita e possui uma paixão extrema pela autoridade; na expressão de Le Bon, tem sede de obediência. O pai primevo é o ideal do grupo, que dirige o eu no lugar do ideal do eu (FREUD, 1921/2010, p.40).

Na submissão a autoridade do líder, o indivíduo encontra uma forma de expiação da culpabilidade inconsciente, cuja origem remonta ao complexo de Édipo e ao desejo de eliminar o pai. Assim se justifica o porquê da substituição do líder ao ideal do eu: ambos são avatares da mesma entidade originária, e, portanto a coesão do grupo, que depende da relação com o líder, resulta em última análise de que o

social é derivado da culpa, ou melhor, uma forma de defesa contra ela. Do mesmo modo, a massa permite o levantamento de certas inibições individuais, isto é, de uma parcela da coerção imposta às pulsões pelas necessidades da vida em comum.

A potência do líder lhe é “emprestada” por aqueles que a ele se submetem, e, ao se submeterem, expiam uma parte da culpa por existirem como seres de uma civilização. E, ao fazerem isto, liberam-se de parte das razões que justificam a coerção das pulsões, recriando condições em que podem vir a se manifestar, sempre em parte, as tendências agressivas que a cultura tem que reprimir para poder ser.

O sentimento de culpabilidade encontra assim sua origem no assassinato do pai primevo, repetindo no psiquismo individual e, portanto, fortalecendo-se em cada nova agressão contida e interiorizada no Super-eu. O sentimento de culpabilidade é expressão da ambivalência, e esta por sua vez exprime não somente o conflito pulsional interior a cada indivíduo, mas também a luta entre Eros e pulsão de destruição. Se o “espírito de grupo” é uma derivação do que foi originalmente inveja, como escreveu Freud, a inveja, seria então, em última instância uma das faces da pulsão de destruição; uma afirmação que aproximaria Freud de Melanie Klein.

No próximo capítulo, apresentamos o conceito de inveja na obra de Melanie Klein com ênfase na inveja primitiva, com o objetivo de mostrar o movimento que o conceito apresenta para esta autora que abordou a inveja em relação ao objeto primário, dando origem a sofrimentos onde defesas são mobilizadas contra ela. Trabalhamos também, a posição esquizo-paranoide por entender, ser essa, a posição onde predominam amplamente os sentimentos destrutivos, sendo um deles, a inveja.

CAPÍTULO 2

2 A INVEJA PRIMITIVA NA TEORIA KLEINIANA E SEUS DESENLACES

A inveja é sempre uma paixão vil, carregando em seu caminho as piores paixões (CRABB, 1957/1974. p.35).

O objetivo deste capítulo é apresentar o conceito de inveja primitiva conforme teorizado por Melanie Klein (1946/1991; 1957/1974) em seu artigo *Notas sobre alguns mecanismos esquizoides* e na obra *Inveja e gratidão*. Guiar-nos-emos através da divisão da obra kleiniana, como dito acima, proposta por Hanna Segal no seu livro de 1964 e reafirmada por Jean Michel Petot em 1979. Segal propõe uma divisão da obra em três fases. A primeira inicia-se com o artigo: *Desenvolvimento de uma criança* (1921) e culmina com a publicação de *A importância da formação de símbolos no desenvolvimento do Eu* (1930), além de ter recebido sua primeira formulação sistemática com o livro *A psicanálise das crianças*, publicado em 1932, baseado numa série de conferências que pronunciou em Londres. A segunda fase conduziu progressivamente à formulação do conceito de "posição depressiva", em 1935. Neste período Melanie Klein rompeu com a teoria das fases libidinais, sobretudo no seu aspecto cronológico e introduziu o conceito de "posição" ¹⁴. A terceira fase identifica-se com a publicação do artigo *Notas sobre alguns mecanismos esquizoides* (1946), onde introduziu o conceito de posição esquizoide, posteriormente denominado "posição esquizo-paranoide", e pelo seu livro *Inveja e gratidão* (1957) (cf. SEGAL, 1964/1975; cf. PETOT 1979/2008).

Neste capítulo abordaremos especialmente a terceira fase, por entendermos ser esta, a fase em que Klein mais se diferencia de Freud – com a descoberta da primitiva inveja oral e suas influências nos primeiros estágios de desenvolvimento - trazendo um outro olhar ao conceito de inveja – “inveja primitiva”. Porém, parece-nos pertinente a contextualização de outras contribuições teóricas análogas ao conceito central

¹⁴ O termo posições em vez de estádios do desenvolvimento foi usado por Klein para indicar que se trata de fases que não são nunca completamente ultrapassadas. As duas posições são marcadas por angústias específicas, por mecanismos psíquicos bem diferenciados, que até Klein não tinham sido claramente descritos: a) Posição esquizo-paranoide, predominante durante os 3 a 6 primeiros meses de vida, com impulsos destrutivos, angústia persecutória e tendência para a clivagem e identificação projetiva; b) Posição depressiva, sobrepondo-se à anterior, com integração da mãe num objeto total, angústia de tipo depressivo, tendência para utilizar cada vez mais o mecanismo de reparação, que está na base das relações objetais estáveis e das sublimações. Nas posições descritas por Klein, como se vê, não está só implícita a libido, mas igualmente a sua combinação com os impulsos agressivos.

estudado, por considerarmos que sua compreensão depende do esclarecimento de como, quando e por que ele acontece. Num primeiro momento faremos uma breve contextualização da obra da autora, bem como da técnica que legitima a originalidade de sua teoria. Depois, abordaremos a posição esquizo-paranoide por entender, ser essa, a posição onde predominam amplamente os sentimentos destrutivos, sendo um deles, a inveja. E, por fim, trabalharemos o texto *Inveja e gratidão*, a fim de abordarmos e aprofundarmos o conceito de inveja primitiva como manifestação de impulsos destrutivos e sua influência no desenvolvimento normal e anormal da criança, bem como a formação do seu caráter.

2.1 BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO DA OBRA KLEINIANA E O BRINCAR

Melanie Klein iniciou a análise com crianças em 1919 quando passou a observar seu filho Erich/Fritz¹⁵ que contava com quatro anos e nove meses. Num primeiro momento Klein nomeou essa observação de "educação psicanalítica". No entanto, no decorrer dessa experiência e, levando em consideração a crítica de Anton Von Freund¹⁶, Klein passou a intitular de "análise" sua observação. Foi neste momento que a autora se deparou com a dificuldade prevista por Freud: a criança não está apta à livre associação. Isto foi uma das coisas que levou a autora a se dar conta de que o brincar continha um aspecto simbólico e, através deste, a criança expressava suas ansiedades e fantasias. Através da experiência de análise com Fritz entre 1919 e o fim desta "análise" em 1921, Klein construiu uma inter-relação do brincar e das fantasias inconscientes na dinâmica da ansiedade que a conduz à tese de 1923 onde a inibição é a consequência de uma ansiedade inconsciente (cf. PETOT, 1979/2008).

Petot sustenta que Klein não teve nenhuma intenção de privilegiar o brincar em relação a qualquer outra forma de expressão. O autor argumenta ainda que a experiência de Klein com Erich a havia habituado a procurar entender o significado simbólico das atividades lúdicas (cf. PETOT, 1979/2008). Apesar de a técnica da

¹⁵ A autora usou o nome fictício de Fritz nas publicações decorrentes de sua observação.

¹⁶ Na sua primeira comunicação à sociedade psicanalítica de Budapeste, Klein recebeu uma crítica e uma sugestão de Anton Von Freund (psicanalista Vienense); Criticou o fato de que suas intervenções não tiveram nenhum caráter psicanalítico, por levar em conta apenas as questões expressas e a curiosidade consciente da criança e sugeriu que ela diferencie o momento da "análise" dos outros momentos e aspectos da relação entre a mãe e a criança. Naquele momento Melanie Klein defendeu sua posição, mas posteriormente reconheceu o caráter da crítica e aceitou a sugestão (cf. PETOT, 1979/2008).

análise através do brincar só ter sido adotada de forma sistemática por ocasião do fim da análise de Rita¹⁷ ou pouco após o seu término. Klein, no artigo de 1955: *A técnica psicanalítica através do brincar: sua teoria e significado* relatou que a análise realizada com Erich representou o início da técnica psicanalítica através do brincar porque desde o início a criança expressou suas fantasias e ansiedades principalmente através do brincar, enquanto ela interpretava consistentemente seu significado para a criança, com o resultado de que material adicional aparecia em seu brincar; justificando a seguir: "isto quer dizer que eu já utilizava com este paciente, em essência, o método de interpretação que se tornou característico de minha técnica" (KLEIN, 1955/1991 p.72).

O alívio da ansiedade experimentada no brincar é um dos fatores que o tornam essencial para a criança. A criança transfere não apenas interesses, mas também ansiedade e culpa a outros objetos além de pessoas. Através do brincar, Klein chegou à concepção, também, de que uma inibição severa na capacidade de usar símbolos na criança, e, desta forma, desenvolver a vida de fantasia, é sinal de séria perturbação¹⁸ (cf. KLEIN, 1955/1991). Foi a primeira autora a apostar na possibilidade de realmente se analisar crianças¹⁹, afirmando que estas podiam estabelecer uma transferência tal qual os adultos, argumentando que a associação livre seria análoga às brincadeiras em sessão (em seu papel de transmissão das fantasias e conteúdos inconscientes), e demonstrando, por meio de casos clínicos, como era possível oferecer interpretações que mitigassem ansiedades e fortalecessem o *Eu* (cf. KLEIN, 1927/1996).

De posse da técnica de análise através do brincar, Klein descobriu a existência normal e regular de um complexo de Édipo precoce; a existência de uma forma arcaica de Supereu e a possibilidade de existência de uma transferência na análise de uma criança desde a primeira sessão, por mais jovem que seja. Um dos resultados teóricos mais importantes que a nova técnica trouxe, foi mostrar que a criança adocece mais precocemente do que supusera Freud.

¹⁷ Rita foi paciente de Klein, citada no livro *A psicanálise das crianças*, que apresentava aos dois anos e oito meses uma neurose obsessiva.

¹⁸ Klein sugeriu que tais inibições e perturbações resultante na relação com o mundo externo e com a realidade são característicos da esquizofrenia.

¹⁹ Sabemos que Freud voltou sua atenção para a infância e seu importante papel para a constituição psíquica desde o início de sua obra, defendendo que os bebês não são regidos apenas por suas necessidades biológicas, mas, sobretudo, pela busca de satisfazê-las, com aprofundamentos significativos a partir da publicação dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905/1996) e do caso do pequeno Hans (cf. FREUD, 1909/1996). Entretanto, sabe-se que Freud nunca analisou uma criança. Hans não foi formalmente um paciente de psicanálise, pois as intervenções junto à criança foram conduzidas pelo seu próprio pai, no ambiente doméstico.

Ao abandonar a noção de estágios a serem superados²⁰, Klein enfatizou que o recurso às defesas mais primitivas não significa necessariamente adoecimento ou a entrada em quadros patológicos, pois o dinamismo entre funcionamentos mais sofisticados e outros, mais primitivos, apontaria para uma capacidade adaptativa e testemunharia um *Eu* não enrijecido. Essa alternância entre funcionamentos levou-a ao seu conceito das posições. Como veremos.

2.2 A POSIÇÃO ESQUIZO-PARANÓIDE

Como destaca Baranger (1981), o texto *Notas sobre alguns mecanismos esquizoides*, marcou um passo muito importante na evolução do pensamento de Klein. Isso porque ela conseguiu não apenas compreender melhor a situação psíquica dos primeiros três meses de vida de um recém-nascido, mas reconhecer que a dinâmica psíquica desse estágio tão arcaico nunca é totalmente superada por ele; ocorrendo, na verdade, uma perda de predominância dessa condição através da articulação das realidades interna e externa.

A posição esquizo-paranoide torna-se o período evolutivo e a situação onde predominam amplamente os sentimentos destrutivos. Nesta concepção, mais fraco é o *ego*, mais primitivo é o mundo interno, menos dominável encontram-se os impulsos tanáticos. Esta posição recebeu seu nome devido à qualidade paranoide das ansiedades vividas (de ser perseguido e retaliado), associadas às defesas esquizoides, a saber, a recusa onipotente, a clivagem, a idealização e a identificação projetiva (PETOT, 1982/2003), e pela relação estabelecida com objetos parciais. Contudo, vale ressaltar que a passagem pela posição esquizo-paranoide - desde que a clivagem não seja excessiva²¹, caso em que conduz a um despedaçamento rígido e mortífero do *Eu* - serve de base para o desenvolvimento saudável e produz diferentes benefícios.

A posição esquizo-paranoide, se dá durante os 3 a 6 primeiros meses de vida, com impulsos destrutivos, angústia persecutória e tendência para a clivagem e identificação projetiva. Nesse momento de seu desenvolvimento, o bebê dispõe de um *ego* arcaico com um repertório de defesas bastante específico para fazer face ao

²⁰ Klein desvincilhou-se do eixo freudiano estruturalista, que contempla a constituição psíquica por estágios de desenvolvimento (cf. FREUD, 1905/1996).

²¹ As defesas tornam excessivas "No momento em que passam a ser tirânicas e agredem o funcionamento do mundo interno em lugar de facilitá-lo" (BIRRAUX, 2012, p.74).

intenso medo de aniquilamento resultante das privações vividas. Para Klein (1952/1991), a ação interna da pulsão de morte assumiu um aspecto da ordem do excesso, isto é, de uma destrutividade que vai além dos recursos psíquicos que o indivíduo então possui.

A deflexão da pulsão de morte, descrita por Freud, consiste, segundo Klein, em parte numa projeção e em parte na conversão da pulsão de morte em agressividade. O *Eu* se divide e projeta essa sua parte, que contém a pulsão de morte, para fora, no objeto externo original, o seio da mãe (cf. SEGAL, 1964/1975). Ao mesmo tempo em que as projeções da pulsão de morte transformam o seio em um perseguidor, as projeções de libido (da pulsão de vida, relativas aos sentimentos de satisfação, gratidão e amor) começam a estabelecer uma relação com o objeto idealizado, ou seja, na posição esquizo-paranoide, o bebê começa a constituir em sua mente dois seios, por meio da introjeção: um seio que o deixa com fome, que o frustra, que demora para atendê-lo e que não o satisfaz, o seio "mau", que recebe projeções de ódio; e um outro, que o atende quando está com fome, o gratifica e o ampara, o seio "bom", que recebe projeções de amor e gratidão (cf. KLEIN, 1946/1991, 1952/1991).

Os efeitos dessas fantasias infantis com relação à clivagem trazem uma perda egóica que provocaria um movimento de isolamento e até mesmo de quebra na continuidade de tempo e espaço; marca típica das esquizofrenias mais graves.

Os processos que descrevi então, evidentemente, ligados à vida de fantasia do bebê, e as ansiedades que estimulam o mecanismo de clivagem são também de natureza fantasiosa. É em fantasia que o bebê cinde o objeto e o self; porém, o efeito dessa fantasia é bastante real, porque leva a sentimentos e relações (e, mais tarde, processos de pensamento) a ficarem, de fato, isolados uns dos outros (KLEIN, 1946/1991 p.25).

Temos aqui a noção de que não apenas o objeto, mas principalmente as relações de objeto sofreriam danos a partir dos intensos mecanismos de defesa como clivagem, idealização e negação. Como veremos.

2.2.1 Clivagem, Idealização e Identificação Projetiva

2.2.1.1 Clivagem

Nos primeiros textos de Klein a clivagem recaiu sobre os seguintes aspectos: as estruturas, as instâncias, imagos, primariamente o bom e o mau. O interior e o exterior. O fantasiado e o real. O confuso e o discriminado.

Com a introdução do conceito de identificação projetiva, em 1946, o conceito de clivagem pareceu entrar numa nova fase: a clivagem dos objetos e das imagos acompanha-se necessariamente de uma clivagem do próprio ego, como afirma a autora:

Creio que o ego é incapaz de clivar o objeto – interno e externo – sem que um processo correspondente se produza dentro dele próprio. Por isso as fantasias e os sentimentos sobre o estado do objeto interno influenciam basicamente a estrutura do ego. Quanto mais prevalece o sadismo no processo de incorporação do objeto, mais se sente que o objeto está em pedaços e mais o ego está em perigo de se clivar mais em relação aos fragmentos do objeto interno (KLEIN, 1946/1991 p.25).

A intrusão da pulsão de morte no seio é sentida como dividindo-o em vários pedaços, de modo que o *Eu* é confrontado com uma multidão de perseguidores. Parte da pulsão de morte, permanecendo no *Eu* (self), é convertida em agressividade dirigida contra os perseguidores (SEGAL, 1964/1975, p.37). Assim, muito cedo, o *Eu* tem uma relação com dois objetos, pois o seio é dividido em duas partes: o seio ideal e o seio persecutório.

Melanie Klein destacou que o efeito da clivagem é uma das formas de empobrecer o *Eu* quando usada de forma excessiva e seria uma dispersão do próprio impulso destrutivo que provocava uma ameaça patológica para o desenvolvimento mental. Segundo a autora, "[...] a ansiedade primária de ser aniquilado por uma força destrutiva interna, com a resposta específica do *Eu* de despedaçar-se ou cindir-se, pode ser extremamente importante em todos os processos esquizofrênicos" (KLEIN, 1946/1991, p.24). Essa concepção se tornava uma base muito importante para a compreensão de estados patológicos graves e, ao mesmo tempo, revelava uma forma prejudicada de relação intersubjetiva a partir da posição esquizo-paranoide.

Se a inveja é excessiva o processo de clivagem em um objeto ideal e outro perseguidor não pode ser mantido, tendo em vista que é o objeto ideal que dá origem à inveja e que é atacado e danificado; há uma confusão entre o bom e o mau, interferindo na clivagem. Fortes sentimentos de inveja conduzem ao desespero. Um objeto ideal não pode ser encontrado e, portanto não há esperança de amor. Abordaremos esta questão da inveja excessiva mais à frente.

Por fim, a clivagem, implicando uma relativa fragmentação do *Eu* constitui, portanto o primeiro mecanismo de defesa (BARANGER, 1981, p.124).

2.2.1.2 Idealização

Na teoria kleiniana a idealização é definida como um processo pelo qual os aspectos bons do objeto são exagerados e elevados à sua máxima potência com a finalidade de salvaguardar o *Eu* primitivo de toda a angústia e temor causado pelos aspectos maus e perseguidores do objeto (cf. KLEIN, 1948/1996). Assim, o seio bom se torna o seio ideal e satisfaz o desejo de voracidade havendo sempre uma gratificação imediata, contínua e ilimitada. É então, a partir desse processo, que surge a fantasia de um seio perfeito, gratificante, inesgotável e sempre à disposição do bebê (cf. KLEIN, 1948/1996).

A fantasia do objeto ideal funde-se com as experiências gratificantes de amor e alimentação recebidos da mãe externa real e é confirmada por essas experiências, ao passo que a fantasia de perseguição funde-se, de modo semelhante, com experiências reais de privação e sofrimento, as quais são atribuídas pelo bebê aos objetos perseguidores (SEGAL, 1964/1975, p.38).

Deste modo, a idealização tem a função não só de proteger o *Eu*, fornecendo um refúgio contra as angústias primitivas provenientes da ameaça dos possíveis ataques do objeto perseguidor, como também permite a ele se sobrepôr à angústia depressiva, angústia que expressa o medo de que os objetos amados, assim como ele próprio, sejam destruídos (cf. KLEIN, 1940/1996). O combate à perda do objeto bom é realizado através da construção de fantasias onipotentes que visam controlar os objetos maus e ameaçadores, bem como restaurar os objetos bons e amados. Essas fantasias produzem no *Eu* uma sensação de possuir e reter, dentro de si, o objeto idealizado, para sempre gratificante (cf. KLEIN, 1940/1996).

A idealização do objeto está presente em todo processo de constituição subjetiva. Quando a satisfação apazigua as angústias primitivas, o caráter mau e persecutório do objeto é mitigado havendo uma diminuição da necessidade de idealizar os objetos bons (cf. BARANGER, 1981). Por outro lado, o mecanismo de idealização será mais intenso, podendo se tornar patológico, em situações nas quais a frustração e a angústia de perseguição, por parte do objeto mau, dominam o cenário psíquico (cf. KLEIN, 1940/1996).

Na posição esquizo-paranoide, o conceito de idealização está estreitamente vinculado ao desenvolvimento do conceito de posição. A idealização, às vezes, é considerada como fenômeno típico da posição esquizo-paranoide, outras, como defesa maníaca. Klein chegou a descrever certa forma de perseguição exercida especificamente pelo objeto idealizado:

A meu ver, somente quando olhamos a relação global do ego com seus objetos fantasmaticamente maus tanto quanto com seus objetos bons, é somente olhando o quadro global da situação interna, como tratei de fazer neste trabalho, que podemos entender a escravização à qual se submete o ego quando cumpre as exigências e as admoestações extremamente cruéis de seu objeto amado que foi instalado dentro dele. Como mencionei antes, o ego trata de manter separados o bom e o mau, os objetos reais e os objetos fantasmáticos. O resultado é a concepção de objetos extremamente perfeitos, isto é, que seus objetos amados são, de várias maneiras, intensamente morais e exigentes (KLEIN, 1935/1996, p.310).

O que não quer dizer que o objeto idealizado exerça sobre o *Eu* uma perseguição nem da mesma magnitude nem, sobretudo, da mesma qualidade que o objeto perseguidor (BARANGER, 1981, p.141).

Já em *Inveja e gratidão*, a idealização parece adquirir outra dimensão, uma dimensão mais arcaica. Neste momento misturam-se duas teorias, a da *nostalgia universal* do estado pré-natal como fonte de idealização, e outra, que coloca a outra fonte no trauma do nascimento e na correspondente angústia persecutória, como afirmou Klein a seguir:

Poderíamos, portanto, considerar a nostalgia universal pelo estado pré-natal também, em parte, como uma expressão da necessidade de idealização. Se investigamos esta nostalgia à luz da idealização, encontraremos que uma de suas fontes é a poderosa angústia persecutória ativada pelo nascimento (KLEIN, 1957/1974 p.8).

A esse respeito, Baranger aponta que a nostalgia universal parece modificar o conceito de idealização, fazendo deste não apenas uma modalidade defensiva, mas uma tendência inerente ao ser humano, uma necessidade intrínseca das relações de objeto em geral; algo que implica mais que uma reação frente à angústia. Uma busca fundamental da gratificação perfeita, ou, num nível mais abstrato, do valorizado no nível cultural (cf. BARANGER, 1981).

Klein destacou que a idealização aparece defensivamente, não apenas contra a angústia persecutória, mas contra a própria inveja: "sustentei que a idealização não serve apenas como defesa contra a perseguição, mas também contra a inveja" (KLEIN, 1957/1974, p.100). Exaltar o objeto ao extremo seria, assim, uma tentativa de diminuir a inveja.

2.2.1.3 Identificação Projetiva

O conceito de identificação projetiva foi definido como parte de um fenômeno próprio à posição esquizo-paranoide (cf. SEGAL, 1964/1975). Na posição esquizo-paranoide o bebê em seus primeiros anos de vida projeta seu amor e ódio sobre o mundo que o cerca e vai internalizando objetos cindidos, representados em última instância por aquilo que se convencionou chamar de mãe boa e mãe má. Nesta fase a identificação projetiva é utilizada como um mecanismo de defesa psíquica, na medida em que mantém os objetos cindidos e permite a expulsão de elementos dolorosos do mundo interno do bebê. Acompanhem a passagem em que Klein introduz o conceito:

Junto com os excrementos nocivos, expelidos com ódio, partes excindidas do ego são também projetadas na mãe ou, como prefiro dizer para dentro da mãe. Esses excrementos e essas partes más do self são usados não apenas para danificar, mas também para controlar e tomar posse do objeto. Na medida em que a mãe passa a conter as partes más do self, ela não é sentida como um indivíduo separado, e sim como sendo o self mau. Muito do ódio contra partes do self é agora dirigido contra a mãe. Isso leva a uma forma particular de identificação que estabelece o protótipo de uma relação de objeto agressiva. Sugiro o termo "identificação projetiva" para esses processos (KLEIN, 1946/1991, p.27).

Nesse mesmo artigo, Klein (1946/1991) também descreveu a identificação projetiva em seus aspectos positivo e excessivo. Para a autora, ela é positiva pela possibilidade de que também partes boas e amorosas do self sejam expelidas para

dentro da mãe, o que habilita o bebê à integração egoica e ao desenvolvimento de boas relações de objeto. Por outro lado, haveria um caráter excessivo ou patológico quando o emprego exagerado e repetitivo desse processo pelo indivíduo enfraquece e esvazia o *ego*, produzindo sentimentos de solidão e significativa dependência dos representantes externos que contém suas partes boas projetadas.

No artigo de 1955 -sobre a identificação- Klein apresentou uma visão mais positiva do conceito de identificação projetiva. A mudança está ligada à valorização da clivagem. A clivagem, se não é muito rígida, deixa lugar aos processos integrativos, o que muda a natureza da identificação projetiva, como podemos verificar na afirmação a seguir:

Aqui, quero ir um pouco mais longe que em meu artigo sobre *mecanismos esquizoides*. Sugeriria que um objeto de amor estabelecido com segurança, implicando um amor dirigido a ele estabelecido com segurança, proporciona ao *ego* um sentimento de riqueza e abundância que lhe permite um transbordamento da libido e a projeção de partes boas da pessoa para o mundo externo sem provocar um sentimento de esvaziamento. O *ego* também pode sentir que é capaz de reintrojetar o amor que dispensou para fora e também que pode levar para dentro de si a bondade que provem de outras fontes e assim enriquecer-se com o processo total. Em outras palavras: em tais casos há um equilíbrio entre o dar e o receber para dentro, entre a introjeção e a projeção (KLEIN, 1955/1991 p.311).

Nestes termos, se a clivagem se produz sob o domínio do objeto bom, não desemboca numa fragmentação; as partes clivadas do *Eu* são coerentes entre si e mais facilmente recuperáveis do objeto. O resultado é um intercâmbio equilibrado entre dar e receber, isto é, não um enfraquecimento, mas um fortalecimento do *Eu*.

Porém, se a identificação projetiva realiza-se sob a predominância do ódio, processos angustiantes podem ocorrer. O ódio e a angústia persecutória são violentos, o objeto interno é fragmentado em várias partes e, junto com ele, os aspectos do *ego* que a eles estão ligados. Tudo isso se projeta violenta e intrusivamente dentro do objeto exterior onde corre o risco de ficar enterrado e morrer. É neste contexto que encontramos a inveja primitiva. Em *Inveja e gratidão*, Klein concluiu que a inveja é o paralelo projetivo da voracidade ou avareza que é introjetiva. A inveja "[...] que provém de impulsos sádico-uretrais e sádico-anais, defini-a em outra parte como o aspecto destrutivo da identificação projetiva que atua desde o princípio da vida" (KLEIN, 1957/1974 p.7).

A inveja primária e, por conseguinte, a identificação projetiva em seu aspecto mais primitivo dirigem-se ao primeiro objeto, o seio da mãe, como vemos na citação a seguir: "porque o bebê sente que este possui tudo o que ele deseja, que tem uma corrente ilimitada de leite e de amor e que a reserva para a sua própria satisfação" (KLEIN, 1957/1974, p.10). É no livro *Inveja e gratidão* (1957) que Klein aprofundará o conceito de inveja em sua obra, conceituando a inveja como constituinte. A autora definirá o conceito de forma mais clara, dando um sentido a posteriori a conceitos que no início de sua obra se mostraram inacabados ou incompletos.

Adiante abordaremos a inveja como uma expressão dos impulsos destrutivos a operar desde o começo da vida e, que possui como descreveu Klein (1957), base constitucional.

2.3 A INVEJA EM *INVEJA E GRATIDÃO*

Em artigos anteriores, Melanie Klein descreveu a inveja que aparece mais tarde na vida da criança, mas neste livro aprofundou o tema e abordou a inveja e a gratidão primitivas, na relação com o seio, considerando-as de origem constitucional e sendo expressões de impulsos destrutivos e amorosos.

A inveja foi assim vista pela autora como a manifestação de impulsos destrutivos, orais e anais, e a maneira de sua resolução influencia decisivamente o desenvolvimento normal e anormal da criança, bem como a formação do seu caráter. Num primeiro momento abordaremos a inveja primária do seio materno distinguindo da voracidade e ciúme através da ação de mecanismos de defesa e das relações de objeto.

2.3.1 A Inveja Primária do Seio Materno

Primeiramente achamos conveniente diferenciarmos os conceitos de inveja, ciúme e voracidade, para depois adentrarmos no conceito de inveja e sua relação primeira com o objeto. Para Klein a inveja é o sentimento irado de que outra pessoa possua e desfrute de algo desejável, sendo o impulso invejoso tirá-lo dela ou agredi-la. Ainda para ela a inveja implica na relação do indivíduo apenas com uma pessoa e remonta a mais primitiva relação exclusiva com a mãe (cf. KLEIN, 1957/1974). A inveja é experimentada essencialmente em termos de objetos parciais. Já o ciúme

baseia-se no amor e visa à posse do objeto amado e a remoção do rival. Uma relação que se configura triangularmente e, portanto, a um período da vida em que os objetos são reconhecidos e diferenciados um dos outros. O ciúme é necessariamente uma relação de objeto total. A voracidade visa a posse de toda a bondade que possa ser extraída do objeto; isso pode resultar na destruição do objeto e na danificação de sua bondade (SEGAL, 1964/1975, p.52).

A inveja surge logo que o bebê se dá conta do seio como fonte de vida, pois a gratificação real que ele experimenta no seio, reforçada pela idealização, faz com que sinta que o seio é a fonte de todos os confortos, reservatório inesgotável de alimento e calor, amor e compreensão. Esta mesma experiência, porém, também desperta no bebê o desejo de ele próprio ser a fonte de tal perfeição; neste momento ele experimenta sentimentos de inveja, e como consequência o desejo de danificar as qualidades do objeto que lhe causa sentimentos penosos (cf. SEGAL, 1964/1975).

O bebê através da sua necessidade de nutrição percebe instintivamente o seio como fonte de vida. A proximidade com este seio gratificante, segundo Klein, restaura, em certa medida, a perdida unidade pré-natal com a mãe e a sensação de segurança que a acompanhava. Klein destacou que a relação com o objeto é marcada pelo modo como o bebê experimenta as suas ansiedades e as formas de defesa usada contra estas, de maneira que a relação de objeto carrega a marca das angústias primitivas, associada às experiências reais de satisfação e frustração.

Ao longo de toda obra de Klein ela atribuiu importância fundamental à primeira relação de objeto do bebê, a relação com o seio materno e com a mãe. A autora entendia também que se este objeto primário, que é introjetado, se fixa no *Eu* com relativa segurança, torna-se assentada a base para um desenvolvimento satisfatório. Sobre a primeira relação de objeto na teoria kleiniana, descreve Souza:

Apoiada em sua experiência clínica com crianças e na observação de bebês, Klein desenvolveu uma concepção sobre a constituição do sujeito, segundo a qual já existiria, desde o nascimento, um relacionamento com a mãe, isto é, ao nascer, o bebê já teria um ego rudimentar, capaz de estabelecer uma relação de objeto e vivenciar ansiedades. Trata-se de um ego ainda não integrado, no qual uma tendência à integração alterna-se com uma desintegração defensiva, frente ao impacto das experiências internas e externas. A projeção e a introjeção colorem as relações da criança com seu próprio mundo interno (SOUZA, 2008, p.192).

Após o nascimento, o bebê é exposto a privações, particularmente à vivência de fome, sentida como ataque destrutivo, aos quais reage com ataques fantasiados. Estes, por causa da projeção desses impulsos que não podem no momento ser vividos como próprios, são cindidos e projetados no objeto, cuja carga de destrutividade será maior ou menor, de acordo com o grau de frustração ao qual o bebê for exposto pelo objeto, em geral a mãe. Neste momento arcaico da vida do bebê os desejos desse implicam querer que o seio e, logo depois, a mãe, ponham fim a esses impulsos destrutivos e ao sofrimento da ansiedade persecutória.

Os ressentimentos inevitáveis devido às frustrações vivenciadas pelo bebê reforçam o conflito inato entre o amor e o ódio, ou, como descreveu Klein, entre a pulsão de vida e de morte, resultando na sensação de existirem um seio bom e um seio mau (cf. KLEIN, 1957/1974). Com a conceituação de seio bom e seio mau, entendemos que Klein concebeu o conflito entre amor e ódio como constitucional, embora variando individualmente em intensidade e interagindo com as condições externas.

O seio bom constitui o protótipo da bondade materna, da inesgotável generosidade, bem como da criatividade. São essas fantasias e necessidades descritas por Klein como instintivas que enriquecem tanto o objeto primário que ele permanece sendo o fundamento para a esperança, confiança e crença na bondade. A inveja, segundo Klein, contribui para as dificuldades do bebê em construir seu objeto bom, porque ele (bebê) sente que a gratificação de que se viu privado foi guardada para si mesmo pelo seio que o frustrou, ou seja, o primeiro objeto a ser invejado é o seio que amamenta (cf. KLEIN, 1957/1974).

As descrições de Klein dos ataques sádicos ao seio da mãe em textos anteriores²² apontava para o que posteriormente a autora identificou como a “espoliação invejosa do objeto”. Estes ataques sádicos são determinados, segundo ela, por impulsos destrutivos. Não só quando o seio priva ele é odiado e invejado pelo bebê, mas também, com a própria facilidade com que o leite chega, pois esta dádiva é sentida por ele como algo inatingível.

O seio, vítima dos ataques sádicos perde seu valor, torna-se mau. A inveja excessiva aumenta a intensidade desses ataques e a sua duração, tornando-se assim mais difícil para o bebê reconquistar o objeto bom perdido. No entanto, se os ataques sádicos ao seio forem menos determinados pela inveja, passam mais rapidamente e

²² Em *Psicanálise de crianças* (1932), estes conceitos já foram descritos pela autora.

assim, não destroem tão intensa e duradouramente a bondade do objeto (cf. KLEIN, 1957/1974).

A inveja, para Klein, seria um impulso capaz de destruir a capacidade do deleite da criança. Todavia, Klein reconheceu que um pouco de frustração também seria muito importante nesse processo. A autora afirmou que:

[...] Na verdade, uma certa quantidade de frustração, seguida pela gratificação, pode dar ao bebê a sensação de ter sido capaz de lidar com sua ansiedade. Constatei também que os desejos não satisfeitos do bebê que são em certa medida impossíveis de serem realizados contribuem como fator importante para suas sublimações e atividades criadoras. A ausência do conflito no bebê, se é que tal estado hipotético pudesse ser imaginado, privá-lo-ia de enriquecimento em sua personalidade e de um importante fator no fortalecimento fundamental na criatividade (KLEIN, 1957/1974, p.43).

Por essa ótica, a satisfação não seria sinônimo de saciedade completa. Em nossa compreensão sobre essa reflexão encontramos uma definição -implícita- de desejo, tal qual poderíamos encontrar em Freud ao longo de seus textos.

Como o título desse texto de 1957 deixa bem evidente, além do afeto da inveja, outro estaria presente nesse momento arcaico do psiquismo, formando um dos seus pilares mais antigos: o sentimento de gratidão. A gratidão seria algo mais antigo do que a capacidade plena de amar. Ela seria compreendida, como Petot nos orienta, como aquelas potencialidades inatas (constitucionais), tal como a de buscar o seio bom. Da mesma forma que essa última capacidade, ela poderia sofrer severos prejuízos caso a inveja primária, com sua força desintegradora, viesse a se tornar demasiadamente predominante. Nesse caso, o ódio impediria a gratidão que interromperia a capacidade de amar e, a partir disso e num ciclo vicioso, o reconhecimento do outro (cf. PETOT, 1979/2008).

Repetidas vezes Klein apontou a hipótese de que o objeto bom formaria o núcleo do *ego*, sendo ele vital para a integração e fortalecimento do psiquismo infantil. Ao entendermos a dimensão do seio bom internalizado e suas consequências, podemos também analisar a importância da inveja que, se excessiva, compromete a integração do objeto bom e, conseqüentemente, os meios de lidar com a ansiedade persecutória podem ser tão intensos que a elaboração da posição depressiva²³ é prejudicada.

²³ A posição depressiva foi definida por Klein como a fase de desenvolvimento na qual o bebê reconhece um objeto total e se relaciona com esse objeto (cf. SEGAL, 1964/1975).

Diferentemente do que a autora havia proposto em textos da década de 1920 e 1930, a inveja não faria parte de uma triangulação, por exemplo, entre a criança e os pais combinados; ela residiria em uma relação de objeto radicalmente binária. O ataque seria para destruir ou tomar posse de toda essa capacidade criativa do seio bom. Isso seria um tipo de ataque contra a própria inveja; algo do tipo: atacando e desvalorizando o objeto que provoca inveja, não se precisaria mais invejá-lo. Nesse sentido, Petot reflete que:

O fato de que os ataques invejosos possam surgir como defesas contra o afeto invejoso reclama duas notas: inicialmente, ela nos fornece um exemplo a mais da tendência de Melanie Klein de aproximar as noções de mecanismo de defesa e de descarga pulsional. Aqui, existe praticamente uma equivalência entre a defesa e o afeto invejoso e a descarga do ódio associado a este afeto nas fantasias sádicas: **o alvo pulsional e defensivo formam um único objetivo**. Nas concepções kleinianas anteriores, apenas a defesa paranóide, que consiste em aniquilar o objeto temido, havia dado o exemplo de uma identidade, neste mesmo sentido, entre pulsão e defesa. Porém, pode-se indagar sobre o que o conceito de defesa significaria ainda neste caso (PETOT, 1978/2008, p.158, grifo nosso).

A ameaça de aniquilamento pela pulsão de morte é vista por Klein como a ansiedade primordial. E o *Eu* a serviço da pulsão de vida desvia, até certo ponto, essa ameaça para fora. Esta defesa que Klein trouxe como fundamental contra a pulsão de morte foi atribuída por Freud ao organismo, enquanto que Klein considerava este processo como a atividade principal do *ego*.

Na teoria Kleiniana o *Eu* está constantemente se protegendo contra o sofrimento e a tensão que a ansiedade da origem e, portanto faz uso de defesas desde o início da vida pós-natal.

Klein em *Inveja e gratidão* enumerou algumas das defesas contra a inveja que encontrou no decorrer do seu trabalho. A desvalorização do objeto é uma delas. Para ela o espoliar e o desvalorizar são inerentes à inveja. O objeto que foi desvalorizado não precisa mais ser invejado. As pessoas se valem da desvalorização e da ingratidão, como defesas contra inveja, que muitas vezes, permanecem sendo características de suas relações objetais. Aqui cabe a inveja direcionada ao analista na situação transferencial.

Outra defesa seria a fuga da mãe para outras pessoas que são admiradas e idealizadas a fim de evitar sentimentos hostis para o importante objeto invejado, o seio, o que torna-se um meio de preservá-lo. Se a inveja é predominante, estes sentimentos são

transferidos para o pai ou para os irmãos e posteriormente para outras pessoas. A substituição seria "normal" se a relação com novos objetos fosse substituída do amor pela mãe e não uma fuga de ódio a ela. Se o que predominar for a defesa contra a inveja, as relações objetivas por estarem influenciadas pela hostilidade ao primeiro objeto, constituirão uma base frágil (cf. KLEIN, 1957/1974).

Nesta última defesa da inveja, aqui relatada, entendemos que se, como vimos, primeiro objeto é o seio, podemos reescrever como a fuga do seio para o pênis. Sendo o seio o primeiro objeto alvo da inveja, o pênis seria o segundo onde a inveja não mais se centralizaria no seio, mas na recepção da mãe pelo pênis paterno²⁴.

2.3.1.1 Formas Ulteriores da Inveja – Segundo Objeto

A passagem do seio ao pênis, com a correspondente distribuição de angústia, é um processo de crescimento, mas também pode provir de uma angústia excessiva frente ao seio. Em tal caso se produz mais precocemente e tem sobretudo o sentido de uma fuga, como enfatizou Klein:

Quando a inveja do seio materno foi intensamente transferida para o pênis do pai, o resultado pode ser um reforço de sua atitude homossexual. Outro resultado pode ser um afastamento súbito e abrupto do seio em direção ao pênis, devido às ansiedades excessivas e aos conflitos despertados pela relação oral. Esse é essencialmente um mecanismo de fuga e, portanto, não conduz a relações estáveis com o segundo objeto (KLEIN, 1957/1974, p.69).

Se o motivo da fuga for a inveja vivenciada em relação à mãe, a inveja será direcionada ao pai. Porém, nesse momento, há também rivalidade edípica que posiciona a menina a invejar a mãe por possuir o pênis do pai. Neste sentido, a inveja relacionada ao seio é totalmente direcionada para a situação edípica. Se ocorre uma idealização do segundo objeto (pai e pênis do pai), através da busca por um objeto bom a menina pode combinar certo ódio pela mãe e amor pelo pai e mais tarde por outros homens (cf. KLEIN 1957/1974).

No caso do menino as consequências da inveja, na perturbação, primeiro com o seio e depois com a vagina seriam prejuízo da potência genital, necessidade compulsiva

²⁴ Klein fez referência à inveja do seio como primária e que esta deve ser diferenciada de suas formas ulteriores -inerentes ao desejo que tem a menina de tomar o lugar da mãe e a posição feminina do menino- em que a inveja não mais se centraliza no seio, mas na recepção pela mãe do pênis paterno, no ter bebês dentro dela, dá-los à luz e ser capaz de amamentá-los (KLEIN, 1957/1974, p.37).

de gratificação, promiscuidade e homossexualismo. Klein considerou que é provável que a inveja excessiva do seio no menino se estenda a todos os atributos femininos.

Klein enfatizou que "todo o desenvolvimento do complexo de Édipo é fortemente influenciado pela intensidade da inveja, a qual determina a força da figura dos pais combinados". A fantasia da mãe contendo o pênis do pai e do pai dentro do corpo da mãe "sempre obtendo gratificação sexual um do outro" precisa dar lugar à percepção dessas figuras como separadas e ao relacionamento positivo com elas, o que só acontece se a "a inveja do objeto originário" não tiver sido excessiva (KLEIN, 1957/1974, p.64).

Entendemos que para Klein a inveja excessiva leva, habitualmente, à dissociação das partes consideradas más, com as conseqüentes divisões que sofre o *ego*, podendo causar verdadeira fragmentação. Inversamente, a integração súbita dos aspectos invejosos divididos pode ter como conseqüência o aparecimento de crises psicóticas, importantes no decurso do tratamento psicanalítico.

Segundo a autora, a inveja pode também bloquear a terapia analítica, seja através do "impasse do tratamento psicanalítico" impedindo a solução adequada dos conflitos do paciente na relação transferencial, seja através de uma "reação terapêutica negativa". Vejamos.

2.3.2 Reação Terapêutica Negativa

Klein pôs em destaque a inveja e as defesas contra a inveja no surgimento da reação terapêutica negativa. As contribuições de Klein para o tema da reação terapêutica negativa seguiram as descobertas de Freud e Rivière, como ela própria admitiu:

A criança que, devido à força dos mecanismos paranoides e esquizoides e ao ímpeto da inveja, não consegue dividir e manter o amor e o ódio separados com sucesso e, dessa forma, o bom e o mau objeto, está sujeita a sentir-se confusa acerca do que é bom e mau noutras situações. Nestas situações, a inveja, e as defesas contra este sentimento, desempenham um papel importante na reação terapêutica negativa, a somar aos fatores descobertos por Freud e, mais tarde, desenvolvidos por Joan Rivière (KLEIN, 1957/1974, p.184-185).

Klein trouxe para o *setting* analítico a importância da análise dos impulsos arcaicos, ódio e inveja, direcionados ao primeiro objeto, o seio. A autora descreveu como

esta relação arcaica é vivenciada na análise e as consequências desta na transferência com o analista e, também, a importância central que esta relação possui na reação terapêutica negativa. Segundo a autora, a resistência que o analista encontra ao se deparar com a inveja de seu analisante é intensa e solícita, tanto na transferência positiva quanto na negativa, certo cuidado e manejo. Esta dificuldade em analisar processos de cisão e a inveja subjacente, exige muito do analista e do paciente.

O analista deve prever que a inveja primária reaparecerá e que ele será confrontado com repetidas flutuações na situação emocional do paciente. A inveja direcionada à sanidade do analista é uma das reações negativas que aparecem na relação terapêutica, "sua própria infelicidade e a dor e conflito que sofre são contrastados com o que ele sente ser a paz de espírito do analista -de fato, sua sanidade-, e isto constitui causa específica para a inveja" (KLEIN 1957/1974, p.113). Aqui percebemos a inveja incapacitando o paciente de aceitar com "gratidão" uma interpretação ou movimento do analista.

Quando o analista tenta desfazer a cisão e promover movimentos no sentido da integração, uma das defesas pode ser o aumento das fantasias onipotentes e megalomaniacas. Assim, ele pode se considerar superior ao analista, a quem desvaloriza e a quem, desse modo, pode odiar. Klein indicou que, neste caso, o paciente fantasiou, na sua relação arcaica, que seria a mãe quem o teria despojado do seio e não o paciente quem a teria despojado dele. Podemos pensar também que, nesta situação, há uma defesa contra o sentimento de culpa de ter despojado o objeto originário (cf. KLEIN, 1957/1974).

Klein chamou a atenção para o manejo do analista ao enfrentar a inveja: "Na análise, devemos abrir caminho lento e gradativamente no sentido da penosa compreensão interna (insight) das divisões do eu do paciente" (KLEIN, 1957/1974, p.117). Entendemos que, esse manejo, facilita a recuperação do que foi excindido, até que se efetive uma melhor integração. Isso faz com que a reação terapêutica negativa perca sua força. A ansiedade que impede a integração tem que ser plenamente compreendida e interpretada.

Consequentemente, podemos dizer que a abordagem de Klein, acerca da reação terapêutica negativa, em Inveja e gratidão, é decorrente do trabalho da autora a respeito da inveja.

2.4 INVEJA EXCESSIVA – A CONFUSÃO ENTRE O BEM E O MAL

Vimos que a posição esquizo-paranoide é caracterizada por uma cisão entre os objetos bons e os maus, e entre o *Eu* que ama e o *Eu* que odeia, cisão na qual as experiências boas predominam sobre as más. Essa é uma pré-condição necessária para a integração nos estádios posteriores do desenvolvimento. Esta cisão, necessária ao desenvolvimento, garante que o bom objeto seja preservado dos ataques dirigidos ao mau objeto; ela garante que o bom objeto preservado continue sendo fonte das pulsões de vida necessárias para compensar tendências contrárias.

Quando a inveja é excessiva, todo esse processo é perturbado, a experiência má predomina sobre a boa. A inveja é endereçada ao bom objeto e, o bom objeto invejado, em vez de ser preservado dos ataques e constituir base de um *Eu* saudável e integrado, torna-se alvo desses ataques, o que leva, posteriormente, a um estado confusional, no qual, há a incapacidade por parte do ego de discernir entre o bom e o mau. Como afirmam Cintra e Figueiredo: "(...) dificuldades criadas pela inveja, que, de certa forma, confunde o bom com o mau, uma vez que ataca e solapa o poder do bom, do que satisfaz, do que dá segurança e vida" (CINTRA; FIGUEIREDO, 2004, p. 134).

A cisão "exagerada" é a responsável pelo aparecimento de um objeto bom idealizado e um extremamente mau. Klein acredita que as angústias persecutórias e as ameaças de aniquilamento são responsáveis pela criação desse modelo de cisão, sendo que a idealização tem a função de combater medo e angústia. Quando a inveja é intensa, ocorre também tendência a idealizar o objeto bom para poder protegê-lo, mas a medida é ineficaz, pois cria, ao mesmo tempo, o objeto extremamente mau que aumenta a persecutoriedade e estimula cada vez mais a idealização.

Se a inveja do bebê é excessiva, este ataca o seio que o provê, estragando suas qualidades, introjetando um seio prejudicado, e perturbando definitivamente suas relações posteriores. Klein admite que a inveja é uma manifestação direta da pulsão de morte, que pode ser atenuada pelo instinto de vida, tornando-se um fator de estímulo para o progresso. Mas, quando a inveja atua em demasia, o que significa que as pulsões de morte assumem a primazia, o estrago do objeto interno não permite um aproveitamento adequado de suas qualidades, e o ego, identificado com ele, induz a que o indivíduo seja condenado a uma vida vazia e pouco produtiva.

Se a primeira relação com a mãe foi muito perturbada pela inveja, o registro de fruição do seio bom torna-se pequeno, e dá margem às primeiras fantasias de ciúme, cujo enredo baseia-se na suposição de que uma parte significativa do prazer

que a mãe poderia oferecer foi entregue a outra pessoa. Sempre que a inveja predomina, nem ela e nem o ciúme podem ser aliviados, ao passo que, quando a paranoia e a esquizoidia dão lugar à posição depressiva, e a criança pode aceitar a perda da condição de posse absoluta da mãe, torna-se mais fácil partilha-la com o pai e os irmãos, que, menos hostilizados, podem tornar-se amados, desviando-se a relação de completa dependência da mãe, o que também resultará num aumento da capacidade de amar e em uma nova fonte de gratificação.

Assim, os sentimentos de ódio e desejos de morte podem ser abrandados através de outros objetos amados. Tudo depende do grau de inveja e da conciliação mais ou menos equilibrada, a seu tempo, das circunstâncias inerentes a cada posição e outras compensações já possíveis ao *Eu* em desenvolvimento. A Inveja dirigida ao seio materno serve de matriz para o ciúme edipiano, que no menino deriva do desvio do ódio para o pai, invejado pela posse da mãe, e na menina, pelo desejo de tomar o lugar da mãe e cuidar dos bebês provenientes do pai. A elaboração da inveja através do ciúme constitui uma defesa, porque o ciúme gera menos culpa do que a inveja, que destrói o primeiro objeto bom.

Para Klein a capacidade de amar dá ímpeto às tendências integradoras quanto a uma divisão primária bem-sucedida entre o objeto amado e o odiado, pois tal integração tem por base um objeto fortemente enraizado, formador do núcleo do ego: a divisão é num certo sentido necessária porque preserva o objeto bom e prepara o *Eu* para sintetizar os dois aspectos desse objeto. Assim é tornada possível a mitigação do ódio pelo amor, abrindo chance para a elaboração da posição depressiva.

No próximo capítulo pretendemos apontar a diferença entre Freud e Klein, por entendermos que Klein não é um desdobramento de Freud. Apesar de Klein valer-se de conceitos freudianos, não há uma continuidade do pensamento de Freud, com relação à inveja. Klein dá outro sentido ao conceito e faz uso dele para a resolução de problemas que não são os mesmos de Freud.

CAPÍTULO 3

3 FREUD E KLEIN E A CONSTRUÇÃO DOS CONCEITOS

Neste capítulo, consideramos, primeiramente, a inveja no aspecto social em Freud. Ela pode ser reconhecida na relação entre irmãos no complexo de Édipo e na projeção do Édipo no âmbito cultural, particularmente na obra *Totem e tabu*. Uma oportunidade que possibilitou identificarmos uma confusão entre o conceito de ciúme e inveja, na qual podemos discernir o ciúme como possível consequência da inveja. Num segundo momento, recapitularemos a noção de inveja do pênis a fim de demonstrar para o leitor o tratamento que recebeu de Klein, especialmente sua particularidade, ou mesmo sua originalidade.

Por fim, abordaremos a pulsão de morte em ambos os autores com o propósito de mostrar que, apesar de Klein utilizar conceitos freudianos, deu à pulsão de morte e à inveja primitiva sentidos e importâncias distintas da de Freud.

3.1 A INVEJA E O SOCIAL – UMA POSSÍVEL LEITURA EM FREUD

Como vimos no primeiro capítulo, Freud trabalhou a relação entre irmãos a partir de dois sentimentos hostis, o ciúme e a inveja. O egoísmo infantil identificou na relação entre irmãos e o colocou, através do desejo de morte apresentado nos sonhos, diante do complexo de Édipo. A ambivalência destas relações (entre os irmãos e no complexo de Édipo) expôs um dos movimentos de constituição do conceito de inveja na obra de Freud. Vejamos.

Freud afirmou que a “psicanálise chama de “ambivalente” uma predisposição para atitudes contraditórias” (FREUD 1915/1996 p. 74). Para ele, as posturas afetivas em relação às pessoas são estabelecidas nos primeiros seis anos de vida, período em que o ser humano estabelece a natureza e o tom afetivo de suas relações com as pessoas de ambos os sexos, podendo desenvolvê-las e modificá-las, mas nunca eliminá-las. Os pais e os irmãos seriam os indivíduos nos quais as crianças primeiro se fixam, sendo todas as outras futuras escolhas de amizades e amores seus sucedâneos, selecionados a partir de traços mnemônicos deixados por aqueles primeiros modelos, numa espécie de “herança afetiva” desses primeiros objetos dos sentimentos, através de um ordenamento em série (cf. FREUD 1915/1996, p. 80).

Esta tese se apoia igualmente na renúncia pulsional, presente na relação entre irmãos, pois explica a transformação dos sentimentos hostis em sentimento fraternal. Como já visto, ela oportuniza a transformação dos sentimentos hostis em sentimento fraternal, através do recalque, ocorrência visualizado no complexo de Édipo, na relação entre irmãos e, na projeção do Édipo no âmbito cultural.

Em *Totem e tabu* a ambivalência emocional é fundamental. Vejamos. Após a identificação entre o animal totêmico e o pai, o próximo passo é a reunião, através do método interpretativo da psicanálise, entre a refeição totêmica e as teorias, atribuídas a Darwin, sobre o pai primevo. Na horda primeva, teremos um pai violento, autoritário e possessivo, que provoca e desencadeia o mal-estar, o medo e a inveja nos membros do grupo. A hostilidade contra o pai é tamanha que os filhos planejam sua morte e o devoram em um banquete, possibilitando, assim, a identificação entre os irmãos. A morte do pai poderia destruir a estabilidade social, pois os irmãos são rivais e, sem o pai, permaneceriam sem alguma autoridade para demarcar limites entre eles. Entretanto, o banquete proporciona a introjeção da lei paterna através da incorporação canibalesca. O sentimento de culpa proveniente do ato seria assim a base da moralidade, da nova organização social e da religião. Freud concluiu afirmando que “os começos da religião, da moral, da sociedade e da arte convergem para o complexo de Édipo” (Freud, 1913/2010, p. 112).

Trata-se de uma hipótese que tem sua história, por exemplo, em *A interpretação dos Sonhos*, na qual apontou a relação dos irmãos para ilustrar a hostilidade justificada por um “egoísmo infantil” que cede lugar a um afeto fraternal. O mesmo ocorreu com relação ao caso do pequeno Hans com relação a sua irmã Hanna, na qual o ciúme e a inveja foram transformados em afeição fraternal. Assim, no mito do Pai Primevo, a inveja e o ciúme são sentimentos que fizeram parte da base afetiva sobre a qual se construiu e se manteve a renúncia coletiva ao lugar do pleno poder, antes ocupado pelo pai. Ademais, a necessidade de controlar a rivalidade fraterna permitiu o nascimento do senso e da exigência de justiça (cf. FREUD, 1913/2010).

Mas é na crítica à hipótese do “instinto gregário” que encontramos a base sólida para sustentar o conceito de inveja visualizado na relação entre irmãos. Nesta crítica Freud argumentou que é a transformação dos sentimentos hostis, ciúme/inveja, em sentimentos fraternais, que traz a exigência de tratamento igual para todos.

Como visto, nestas obras Freud fez uso da expressão inveja, na relação entre irmãos, associando-a aos sentimentos hostis, mas, como vimos, igualmente dotada de ambivalência. Revisitemos, brevemente, estas passagens. Em *A interpretação dos sonhos* (primeira parte), Freud discorreu sobre o conflito ambivalente fazendo uso da palavra inveja [*Neid*]:

O filho mais velho maltrata o mais novo, fala mal dele e rouba-lhe os brinquedos, ao passo que o mais novo se consome num ódio impotente contra o mais velho, a quem **inveja** e teme, ou enfrenta seu opressor com os primeiros sinais do amor à liberdade e com um senso de justiça (FREUD, 1900/1996 p.170, grifo nosso).

Já na relação entre Hans e a irmã Hanna, no texto *Análise de uma fobia em um menino de cinco anos*, Freud usou a palavra ciúme para relatar a ambivalência de afetos.

Hans está muito **ciumento** da recém-chegada, e, quando alguém a elogia, diz que é bonita etc., ele imediatamente fala, zombando: 'Mas ela não tem dentes ainda' Quando a viu pela primeira vez, ficou muito surpreso por ela não falar, e achou que era porque não tinha dentes. Nos dias seguintes ele ficou bastante retraído, naturalmente, e de repente adoeceu da garganta. Durante a febre disse: 'Eu não quero uma irmãzinha!' (FREUD, 1909/2010, p. 91).

Em *Totem e tabu* Freud fez uso, novamente, da palavra inveja [*Neid*], lembrando que nela, através do mito, considerou também o ato inaugural da sociedade através da repressão das pulsões.

Unidos, ousaram fazer o que não seria possível individualmente. (Talvez um avanço cultural, o manejo de uma nova arma, tenha lhes dado um sentimento de superioridade.) O fato de haverem também devorado o morto não surpreende, tratando-se de canibais. Sem dúvida, o violento pai primevo era o modelo temido e **invejado** de cada um dos irmãos. No ato de devorá-lo eles realizavam a identificação com ele, e cada um apropriava-se de parte de sua força (FREUD, 1913/2010, p.216-217, grifo nosso).

A inveja, em *Totem e tabu*, tem seu foco na agressiva, mais do que na repressão pelo assassinato do pai. Único a ter acesso a todas as fêmeas da horda, interditando os demais machos, coibindo com violência suas tentativas e expulsando-os à medida que estes crescem e o desafiam, o pai primevo vivencia os impulsos de modo desinibido (cerne da inveja), sem estabelecer laço com os demais membros da horda. Dessa forma, fica evidente que a possibilidade de mudança de

paradigma passa, necessariamente, pela eliminação dessa figura central. Já com relação aos irmãos que se uniram para assassinar o pai, o mesmo não acontece. Impossibilitados de ocupar este lugar, a inveja é então sucumbida através da repressão. Aqui encontramos a dupla determinação pulsional da inveja descrita por Mezan, seu componente sexual-narcísico e seu componente agressivo. Lembremos que esta dupla caracterização pulsional da inveja foi descrita pelo autor na elucidação da inveja do pênis.

Posto isto, passemos, finalmente à crítica de Freud à hipótese do “instinto gregário”. Foi neste momento, ao sustentar que a criança não manifesta nenhum instinto gregário, mas que é completamente egoísta e exige para si todo amor dos pais dirigindo intensa hostilidade contra aqueles que são rivais nesse amor, a começar pelos irmãos, que Freud afirmou com todas as letras que o afeto fraternal, o espírito de grupo seria uma transformação do que foi originalmente a inveja. A repressão deste sentimento hostil tem, pois, um papel a desempenhar na formação dos laços recíprocos de comunhão e solidariedade.

Atentemos para o fato de que Freud fez uso, em algumas passagens, da palavra inveja [*Neid*] como o sentimento hostil a ser transformado em fraterno e, em outras, da palavra ciúme [*Eifersucht*] com o mesmo propósito. Só reafirmando que a fim de evitar o conceito de inveja substituiu-o algumas vezes por ciúme, mas o contrário não aconteceu.

Mezan em *Freud, pensador da cultura* (1985) diz que Freud dedicou todo um livro à *Psicologia das massas*. Que este estudo seja decisivo para compreender o que se passa na psique individual é atestado pelo restante do título e *análise do eu*. A formação da massa foi assim considerada como redutível a um jogo de investimentos libidinais, o que permite refutar a hipótese de um “instinto gregário”. O homem, disse Freud, não é um animal de rebanho, mas um animal de horda.

O pai primitivo é o ideal da massa, e este ideal domina o indivíduo, substituindo seu ideal do ego. Na submissão à autoridade do líder, o indivíduo encontra uma forma de expiação da culpabilidade inconsciente, cuja origem remonta ao complexo de Édipo e ao desejo de eliminar o pai. Pouco importa, para nós que já nascemos em meio ao processo civilizatório, se realmente matamos o pai ou se este desejo se limita ao inconsciente, o sentimento de culpabilidade estará sempre ali, pois é expressão da ambivalência. A respeito disso Mezan (1985) afirma que “a ambivalência por sua vez exprime não somente o conflito pulsional interior a cada

indivíduo, mas também a luta eterna entre Eros e a pulsão de destruição” (MEZAN, 1985, p. 511).

O que está em jogo em Totem e tabu é a ênfase sobre a repressão das moções pulsionais agressivas, e não mais da repressão sexual. Partindo desse ponto de vista, este texto inaugura a discussão sobre o impacto da repressão das pulsões destrutivas na vida em sociedade; tema que volta a ser discutido em *O mal-estar na civilização* (1930), sobretudo na teorização da questão da internalização da agressividade na forma de sentimento de culpa.

Segundo Mezan (1985) o que limitaria a agressividade entre os membros do grupo deslocando-a para o exterior deste é a identificação. Ela funciona como intermediário entre pulsão de vida e pulsão de morte. No caso do sadismo o processo se desenrola no interior de um indivíduo, enquanto no caso do grupo cada indivíduo funciona como célula de um organismo mais vasto, sendo a agressividade desviada para os membros de outros grupos.

Em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921), a partir da pergunta sobre o modo como a massa se forma e sua capacidade de exercer influência na vida das pessoas, Freud considera a pulsão pela via do ‘amor’ como a que promove laços, laços que só se formam pela via da identificação, ou seja, a libido retorna ao eu para investir nos objetos narcisicamente. O amor por si mesmo só conhece uma barreira, o amor pelos objetos, e é pela via da identificação que esses objetos são incorporados ao eu, ou seja, são escolhas narcísicas, não havendo uma oposição entre o eu e o objeto, pois Freud reconheceu que a identificação constitui a forma original de laço emocional com o objeto, e essa identificação só se torna possível porque o sujeito abandona seu “ideal do eu” e o substitui pelo ideal do grupo corporificado na figura do líder, uma identificação ao ideal paterno. Nesse sentido, o Supereu é, inicialmente, a primeira identificação, e ele irá conservar pela vida esse caráter, conferido em sua origem no complexo paterno, disse Freud. A renúncia às satisfações pulsionais será a consequência para não perder o amor dessa autoridade externa e é a partir dessa renúncia que a civilização emerge.

Tendo feito essa renúncia, estamos quites com ela, por assim dizer; não deveria restar sentimento de culpa. É diferente no caso do medo ante o Supereu. Aí a renúncia pulsional não ajuda o bastante, pois o desejo persiste e não pode ser escondido do Supereu. Apesar da renúncia efetuada produz-se um sentimento de culpa, portanto, e essa é uma grande desvantagem econômica na instituição do

Supereu, ou, como se pode dizer, na formação da consciência. A renúncia pulsional já não tem efeito completamente “liberador”, a abstenção já não é recompensada com a certeza do amor; um infortúnio que ameaça a partir de fora, perda do amor e castigo da autoridade externa, é trocado por uma permanente infelicidade interna, a tensão da consciência de culpa. Em *O mal estar na civilização*, Freud traz as possíveis origens do sentimento de culpa:

Conhecemos, então, duas origens para o sentimento de culpa: o medo da autoridade e, depois, o medo ante o Super-eu. O primeiro nos obriga a renunciar a satisfações pulsionais, o segundo nos leva também ao castigo, dado que não se pode ocultar ao Super-eu a continuação dos desejos proibidos (FREUD, 1930/2010, p. 97).

Freud afirma que o sentimento de culpa é inevitável, fazendo referencia ao mito da horda primitiva. Não importa se os filhos matam ou não o pai, pois de qualquer forma o que há, indiscutivelmente, é a ambivalência, e o sentimento de culpa seria apenas a expressão deste conflito, da eterna luta entre Eros e as pulsões de destruição ou morte.

Esse conflito é provocado quando os seres humanos enfrentam a tarefa de viver juntos; enquanto essa comunidade assume apenas a forma da família, ele tem de se manifestar no complexo de Édipo, instituir a consciência, criar o primeiro sentimento de culpa. Ao se procurar uma ampliação dessa comunidade, o mesmo conflito prossegue em formas dependentes do passado, é fortalecido e resulta numa intensificação do sentimento de culpa.

Compreendemos, também, que o sacrifício imposto pelo assassinato do pai é o acontecimento que dá início ao processo de instauração da Civilização. É um ato que inaugura um novo regime de gozo, deslocando a violência exercida pelo pai para o amor compartilhado entre os irmãos. Este sacrifício impõe perdas e cria torções nas condições de acesso ao gozo. Retomando os tempos da pulsão, ele possibilita a saída de uma lógica binária, na qual um assume a posição ativa e outro a passiva, para a estrutura ternária, na qual se tem a circulação de lugares.

Este sacrifício imposto ao homem é, para Freud, mais poderoso do que as possibilidades de satisfação pulsional oferecidas pela civilização, e isto não apenas devido às limitações impostas à sexualidade, mas também e, sobretudo, devido a coerção das tendências agressivas. É por meio do Supereu e do sentimento de culpabilidade que se dá esta coerção. Porém, em virtude do mecanismo que constitui

a formação da massa, o sentimento de culpabilidade pode vir a encontrar na submissão absoluta ao líder uma válvula de escape, entretanto, devido às mesmas circunstâncias, pode também atuar em sentido contrário: expiada parcialmente a culpa pelo masoquismo inerente a submissão, a agressividade retorna ao primeiro plano e se desencadeia, por exemplo, contra aqueles que o líder ou a doutrina que este prega apontam como “inimigos”.

A partir das reflexões colocadas acima, encontramos, em consequência de um movimento traçado, lugar para a vertente agressiva da inveja em Freud; o que o aproxima, mais uma vez, de Klein. Anteriormente, vimos que o sentimento de culpabilidade é expressão da ambivalência, e que esta por sua vez exprime não somente o conflito pulsional interior a cada indivíduo, mas também a luta entre Eros e pulsão de destruição.

3.2 INVEJA DO PÊNIS EM FREUD E MELANIE KLEIN

3.2.1 A Inveja do Pênis em Freud - Saída para Feminilidade

Na pesquisa sobre a inveja do pênis, amparados pelos apontamentos de Mezan, percebemos que além do conceito ser a mola fundamental da sexualidade feminina, ela teria também uma função defensiva. Como mostramos no primeiro capítulo, pensando na idealização do pênis, a inveja protegeria o indivíduo contra o risco de reinteriorizar algo que foi projetado para ser mantido à distância, a perfeição narcísica. Examinemos, primeiramente, como ela seria a mola fundamental da sexualidade feminina.

Segundo Freud é através da influência da inveja do pênis que a menina abandona a ligação com a mãe e entra no complexo de Édipo:

O complexo da castração prepara o complexo de Édipo, em vez de destruí-lo; através da influência da inveja do pênis, a menina é afastada da ligação materna e entra na situação edípica como num porto seguro (FREUD, 1933 2010, p.286).

Foi para dar conta do complexo de Édipo na menina tentando atribuir à sexualidade das mulheres uma especificidade própria que, a partir dos anos 20, o

questionamento de Freud sobre os destinos da inveja do pênis abordou a relação arcaica com a mãe. Ele abordou a inveja do pênis na vida psíquica posterior da mulher e sua articulação com a ligação pré-edípica da menina com sua mãe. Como disse, “(...) o final dessa primeira fase de ligação à mãe aparece, como o mais forte motivo para o afastamento da mãe, a recriminação de que ela não deu à menina um genital verdadeiro, isto é, de que a deu à luz como mulher.” (FREUD, 1931/2010, p. 384).

Em seus dois artigos de 1931 e 1933, um sobre a sexualidade feminina e o outro sobre a feminilidade, Freud convocou esta relação arcaica para abordar o feminino. No primeiro, manteve sua concepção da relação entre o clitóris e a vagina, mas reconheceu ‘implicitamente’ que as analistas podiam compreender melhor do que ele a questão da sexualidade feminina, na medida em que ocupavam na análise o lugar de um substituto materno. No segundo, admitiu que era impossível compreender a mulher “se não consideramos esta fase de ligação pré-edípica com a mãe.” (FREUD, 1933/2010, p. 273). De fato, tudo o que há na relação com o pai provém, por transferência, desse apego primário.

Freud ressaltou que a fase pré-edípica na mulher é muito mais importante do que havia suposto e admitiu que a universalidade do Édipo precisava ser repensada, levando-se em conta o princípio do Édipo negativo nas meninas (fase de ligação com a mãe, tendo o pai como rival). Afirmou que a fase de ligação afetuosa pré-edípica é decisiva para o futuro de uma mulher, uma vez que durante esta fase são feitos os preparativos para a aquisição das características com as quais mais tarde exercerá seu papel na função sexual e realizará suas apreciáveis tarefas sociais (cf. FREUD, 1931/2010). Vejamos.

Ao contrário do menino, que na fase fálica se encontra em uma posição edípica, tendo como objeto de amor a mãe e como rival o pai, dando solução ao seu Édipo pelo complexo de castração, para a menina, é a castração que a conduzirá ao complexo edípico. Ela reconhece o fato de sua castração e, com ele, também a superioridade do menino e sua própria inferioridade. Esse tornar-se mulher, enquanto resolução do Édipo feminino diante da castração, apresenta-se como uma operação complicada para a menina, que se rebela contra esse estado de coisas indesejáveis. Diante dessa situação conflitiva e de acordo com o modo pelo qual a menina significa sua castração, restam-lhe três saídas possíveis do complexo de Édipo: a inibição sexual, o complexo de masculinidade e a feminilidade normal, propriamente dita.

A primeira saída -a frigidez e a inibição- leva a menina, assustada pela comparação com os meninos e sentindo-se inferiorizada com o seu clitóris, a abdicar de sua masculinidade pela renúncia à atividade fálico-clitoridiana e pela instalação de uma inibição sexual que se estende a outros campos. A segunda saída -o complexo de masculinidade- faz com que ela se agarre de forma desafiadora à sua masculinidade ameaçada, acreditando na possibilidade de obter um pênis, podendo resultar numa escolha de objeto homossexual manifesta. A terceira -tornar-se mulher pela maternidade e pela passividade- possibilita-lhe encontrar o caminho da feminilidade definitiva pela substituição de seu desejo masculino de ter um pênis do pai por um desejo feminino de maternidade (ter um filho do pai) e pela substituição do gozo ativo masculino do clitóris pelo gozo passivo da vagina (cf. FREUD, 1931/2010).

Este modelo fálico-edípico descrito por Freud para a sexualidade feminina configura, por um lado, o feminino como construção psíquica e, neste sentido, desvinculado de uma ordem natural e, por outro, sustenta a maternidade como destino normal para as mulheres, sendo as demais alternativas consideradas desvios negativos e soluções patológicas. Para Freud, a maternidade é uma forma de conseguir o falo através da substituição pênis-bebê. Porém, por mais que essa substituição implique numa possível simbolização do pênis, que deixa de estar exclusivamente remetido ao órgão masculino, a sexualidade feminina não deixa de permanecer totalmente remetida à ordem fálica. Birman traz a seguinte análise da questão fálica em Freud: “(...) a solução para o conflito feminino e o impasse da castração seriam sempre, no discurso freudiano, a restauração da plenitude fálica (...)” (BIRMAN, 2001, p. 206)

Para Freud, então, o caminho para a feminilidade não implica num abandono da posição fálica e sim num apelo ao pai para que este lhe dê na forma de um filho o tão desejado falo. Parece então que, embora o deslocamento do pênis em relação ao filho comporte uma simbolização, o que seria específico da feminilidade fica restrito à inveja do pênis. Vejamos em Freud:

Na ideia de ter "um bebê do pai", frequentemente a ênfase é no bebê, não no pai. Assim, o velho desejo masculino de possuir o pênis ainda transparece na feminilidade consumada. Mas deveríamos talvez reconhecer tal desejo de pênis como um desejo apuradamente feminino (FREUD, 1933/2010 p.285).

No final de sua obra em *Análise terminável e interminável* Freud manteve sua versão com relação ao deslocamento da inveja fálica na forma de desejo de um bebê.

Para ele, “o desejo apaziguado de um pênis destina-se a ser convertido no desejo de um bebê e de um marido, que possui um pênis” (FREUD, 1937/1996, p.164). Aqui o elemento do desejo aponta para a dimensão da completude, do estar preenchida por um bebê ou por um pênis. Na posição fálica estaria em jogo a ilusão de completude e de independência em relação às necessidades, num mundo habitado pela criança e mãe. No entanto, meninos e meninas vivenciariam esta fase de maneira distinta, já que os primeiros teriam a ilusão de possuir um falo.

Como vimos o que a menina inveja no menino é o pênis significando e permitindo segundo sua fantasia um desfrute que ela não pode atingir. O pênis como um objeto idealizado que a menina projeta neste suporte e que tem relação com o mundo de fantasia dela. Nesta perspectiva, acreditamos que o pênis possa ser também idealizado pelo menino e concentrar todo um conjunto de fantasias dele, embora não tenha sido considerado por Freud.

O elemento do desejo, na inveja, aponta para a dimensão da completude, isto é, estar preenchida por um bebê ou por um pênis. Contudo, a inveja do pênis contém também uma dimensão agressiva. Mezan em a *Vingança da esfinge* descreve que “a inveja do pênis não se resume ao desejo de possuir um pênis: é igualmente caracterizada por um desejo de destruição (castrar o menino) e por um impulso à incorporação (poder apoderar-se do pênis, ainda que danificado)” (MEZAN, 1988, p. 228).

Como vimos, a inveja do pênis em Freud está intimamente ligada à castração que foi apontada por Mezan (1988) como o ponto final de uma série de fantasias. Nossa leitura é de que essas fantasias se referem ao gozo de um atributo único (fezes, dinheiro, pênis) que o outro possui e que lhe dá prazer e que, segundo Freud, suscita a inveja. Esse atributo único está como já mostramos, vinculado à sensação de completude que é ameaçada pelo complexo de castração.

Vimos no primeiro capítulo a hipótese da inveja como defesa, através da projeção, à regressão do narcisismo primário. Porém, a regressão a perfeição narcísica é um estado profundamente desejado. Há claramente algo da vertente do desejo. Ninguém inveja o que lhe parece desprovido de valor. Como foi possível observar, anteriormente, a inveja do pênis está atrelada ao desejo de encontro com a plenitude através de um suporte fálico. A seguir, abordaremos a possível relação da inveja com o desejo.

3.2.1.1 Inveja e Desejo

Ao falar da descoberta do pênis pela menina, Freud introduz o termo *Penisneid* do seguinte modo:

Ela nota o pênis de um irmão ou companheiro de jogos, flagrantemente visível e de tamanho notável, reconhece-o de imediato como a superior contrapartida de seu próprio órgão pequeno e oculto, e passa a ter inveja do pênis. (...) Num instante ela faz seu julgamento e toma sua decisão. Ela viu, sabe que não tem e quer ter (FREUD, 1925/2010, p.290-291).

Encontramos, nesta passagem, uma das dimensões do desejo: a da perda. O objeto do desejo é um objeto perdido; e por esta razão ele se define como indestrutível, o que o torna essência mesma do desejo. Como isso se constituiria? O objeto do desejo se construiria na alucinação. Um primeiro objeto trouxe satisfação, e, como colocou Freud:

Um componente essencial dessa vivência de satisfação é uma percepção específica (a da nutrição, em nosso exemplo) cuja imagem mnêmica fica associada, daí por diante, ao traço mnêmico da excitação produzida pela necessidade. Em decorrência do vínculo assim estabelecido, na próxima vez em que essa necessidade for despertada, surgirá de imediato uma moção psíquica que procurará recatexizar a imagem mnêmica da percepção e reevocar a própria percepção, isto é, restabelecer a situação da satisfação original. Uma moção dessa espécie é o que chamamos de desejo; o reaparecimento da percepção é a realização do desejo (FREUD, 1900/1996, p. 162).

Ou seja, o desejo consiste no “movimento psíquico” que desemboca no reinvestimento da imagem daquele objeto que aplacou a necessidade. O desejo se realiza quando reaparece uma percepção, que tanto pode provir do exterior quanto do interior do aparelho psíquico: o que o desejo deseja é uma identidade de percepção, à qual é indiferente que corresponda ou não um objeto externo. Neste sentido o desejo é indestrutível porque a primeira percepção esta simultaneamente perdida. A esse respeito, Mezan esclarece: “O que é visado é a identidade de percepção, mas o que é reinvestido (idealmente) é o traço mnésico, ou imagem mnésica, da percepção, isto é, uma inscrição, uma recordação, mas jamais *la chose même*” (MEZAN, 1988, p.82). O que justifica o deslizamento incessante do desejo, em que novos objetos são investidos na busca do primeiro objeto perdido, objeto esse que não se confunde com a satisfação da necessidade – há necessidade de leite, mas o desejo é de seio.

Dizer que o objeto do desejo é um objeto perdido significa dizer que ele se constitui sobre um “fundo de falta”, e é desejo de suprimir esta falta. Será por isso desejo de coincidência, preenchimento e de plenitude. Vimos que a inveja do pênis é vivida pela menina como uma ferida narcísica que atinge um sentimento de inferioridade e de ter sido prejudicada em relação ao menino. A menina quer, o que na fantasia, ela teve e perdeu. O desejo de ter um pênis é mais forte que o reconhecimento de não ter. Mezan considera que a sexualidade feminina na obra de Freud está condicionada pela transformação da inveja do pênis em desejo do pênis (cf. MEZAN, 1988).

Esta transformação é encontrada em 1925 como em 1932 e 1933, onde as possibilidades abertas à menina para elaborar a falta do pênis, tem seu trajeto rumo a feminilidade psíquica, passando pelo desejo do pênis do pai e culminando no deslizamento ao longo da equação simbólica pênis = criança. Ou seja, não há renúncia ao desejo, mas substituição do objeto suposto capaz de trazer sua realização.

Em que momento se expressaria a inveja do pênis, se considerarmos como inveja o impulso que visa um objeto precioso e frágil, possuído exclusivamente pelo outro e que lhe proporciona uma gratificação única?

Pensemos na lógica da castração, ela opera com um sim e um não, ter ou não ter o falo. Não há dois atributos, como pênis e a vagina, por exemplo; existe apenas um, cuja posse por outrem me priva automaticamente da possibilidade de possuí-lo. Ora, o mesmo ocorre com a inveja: se o outro tem é porque eu não tenho. Trata-se de uma oposição binária, que, ao menos na descrição de Freud tem sua origem numa comparação. Ou seja, sua falta ou a possibilidade de sua remoção, como já vimos, têm ecos evidentes no nível do narcisismo. O narcisismo configura uma relação de uma imagem do Eu que está vinculada a uma totalidade e a uma unidade. Uma das ameaças a esta totalidade seria a castração, mas, segundo Mezan, há outra possibilidade de ruptura da “pele” narcísica – um afluxo repentino e excessivo de excitação, como vimos no capítulo um.

O atributo invejado corresponde a uma “cristalização” do narcisismo infantil, já que o invejoso supõe que àquele que o possui é privilegiado de uma perfeição e completude que originalmente pertenceram ao próprio invejoso: trata-se de um deslizamento do *Eu* ideal, projetado num atributo específico. A partir disso, abre-se a hipótese de que há um esvaziamento no indivíduo invejoso, responsável pelo

sentimento de inferioridade; este sentimento pode referir-se, também, à instância do *Eu* ideal, consistindo o mecanismo específico da inveja, na projeção desse *Eu* ideal sobre outrem, para em seguida tentar privar o outro por meio do ataque invejoso.

Entendemos que a íntima ligação da inveja com a fase fálica, deriva da relação interna do sentimento invejoso com as fantasias de castração, relação fundada na impossibilidade comum de conceber dois atributos positivos e irredutíveis um ao outro. Além disso, a inveja é movimento contínuo, sendo angustia da falta imaginariamente neutralizada pela ideia da posse futura, que por sua vez, se realizada, desencadearia outra angustia mais aterrorizadora. Não podendo receber o que lhe falta, o invejoso recorre a miragem da destruição no outro daquilo que imagina faltar-lhe porque o outro possui.

Percebemos que a inveja do pênis foi construída por Freud para dar conta da diferença sexual no seu sentido psíquico -pensando na inscrição feita no aparelho psíquico por essa diferença- mas fazendo um deslocamento da inveja do pênis para outros objetos acreditamos trazer indícios do conceito de inveja em geral. E, se a origem da inveja é a projeção agressiva do *Eu* ideal no outro, isto implicaria que o “bom” projetado, deixe o indivíduo exposto ao ataque interno do “mau”, quer seja este mau compreendido, em termos kleinianos, como “mau objeto”, ou, em termos freudianos, definido como as “pulsões agressivas”.

Isto posto, consideramos que a descrição kleiniana do Édipo arcaico originou, além do reconhecimento de sua aparição precoce, uma revisão da teoria de Freud da sexualidade feminina, ou ainda, uma reinterpretação das manifestações da inveja do pênis e o reconhecimento de um complexo de feminilidade do menino, proporcional ao complexo de masculinidade da menina. É o que abordaremos a seguir com o objetivo de reconhecer a peculiaridade do seu conceito de inveja do pênis.

3.2.2 Inveja do Pênis para Klein – Objeto Secundário

Como visto, os dois traços definidos e essenciais da inveja do pênis para Freud são o caráter erótico deste sentimento, sua pertinência ao registro das pulsões sexuais (ele precipita a menina no complexo de Édipo) e seu papel de motor da sexualidade feminina. Porém, implicitamente, encontramos uma vertente agressiva na inveja do pênis em Freud. Em Klein encontramos a tese de um complexo de Édipo que se instala durante o primeiro ano de vida, em meio à fase do “apogeu do sadismo” e

em reação à frustração oral do desmame, tese exposta no artigo de 1928 sobre os *estágios iniciais do conflito edípico*. Isto implica reformular tanto a teoria da sexualidade feminina quanto a questão mais específica da inveja do pênis, além de tornar a travessia do Édipo um processo que se estende por vários anos e determina os passos da evolução psíquica dos dois sexos.

Esse artigo abriu passagem para a consideração de que o complexo de Édipo tem seu início ainda em “fases pré-genitais do desenvolvimento” (KLEIN, 1928/1996, p.217), quando o objeto ainda é parcial. A autora afirmou, além disso, que o medo da castração e o sentimento de culpa relacionados à formação do Supereu aparecem desde o início do complexo. Essa afirmação a afastou de Freud, por ele considerar tais elementos produtos finais do complexo (cf. FREUD, 1931/2010).

Segundo Cintra e Figueiredo, na obra *Melanie Klein - estilo e pensamento* (2004), Klein introduziu a questão do Édipo precoce por meio de um raciocínio simples. Para ela, as diversas frustrações sofridas pela criança quanto à satisfação de suas tendências orais e anais levam-na a buscar novas fontes de prazer, ativando então a zona genital, com as respectivas fantasias de penetrar e ser penetrada.

O complexo de Édipo dos bebês insinua que todos foram, antes de tudo, “penetrados” por cuidados maternos e todos podem desenvolver fantasias ativas e passivas de penetração baseando-se nas experiências precoces. O que Klein considerou foi que a estrutura triangular e a realidade de um terceiro “excluído” iniciam-se muito antes da idade presumida por Freud para o complexo de Édipo, aos três ou quatro anos. O artigo de 1928 mostra que o modelo triangular “criança-experiência de satisfação-experiência de frustração” permite pensar em complexo de Édipo desde a posição oral.

É também neste artigo que o conceito de angústia começa a ganhar destaque no pensamento de Klein ao considerar que, para meninos e meninas, o processo inicial das tendências edípicas provoca ansiedade resultante das fantasias de ataques contra o corpo da mãe, o que faz emergir uma imago de uma mãe hostil, que “desmembra e castra” (KLEIN, 1928/1996, p. 220). No caso do menino, a angústia de castração seria derivada dessa primeira ansiedade, abrindo espaço para o “complexo de feminilidade” (idem, p. 219) relacionado aos desejos frustrados de possuir um órgão especial, gerador da vida, assim como o da mãe. Na menina, a angústia se refere ao medo de ter seu interior atacado por essa mãe ameaçadora e, secundariamente, aparece o medo de perder o seu amor (cf. KLEIN 1928/1996).

É importante indicar que o Édipo arcaico e o Supereu primitivo foram percebidos inicialmente em meninas para, só depois, ocorrer o mesmo em relação aos meninos. Isso implicou “[...] a revisão completa da teoria de Freud da sexualidade feminina, a reinterpretação das manifestações da inveja do pênis e o reconhecimento de um complexo de feminilidade do menino, simétrico ao complexo de masculinidade da menina [...]” (PETOT, 2003, p. 121).

Como disse Klein:

Como resultado das frustrações orais que ela vive com a mãe, a menina se afasta desta e toma o pênis do pai como seu objeto de satisfação. Esse desejo cria uma pressão para que ela dê novos e importantes passos no seu desenvolvimento. Ela desenvolve fantasias da mãe que introduz o pênis do seu pai em seu corpo e que dá a ele o seio; e essas fantasias formam o núcleo das teorias sexuais arcaicas que despertam sentimentos de ódio nela quando é frustrada por ambos os pais [...] (KLEIN, 1932/1997, p. 213-214).

[...] o que ela primariamente quer não é possuir um pênis que seja seu como um atributo de masculinidade, e sim incorporar o pênis do pai como um objeto de satisfação oral [...] (KLEIN, 1932/1997, p. 215).

Klein acredita que o próprio “objetivo receptivo dos órgãos genitais exerce uma influência determinante sobre a escolha do pai como objeto amoroso pela menina” (KLEIN, 1928/1996, p. 222). A autora descreve que sua prática clínica a levou a considerar a existência, na menina, desde o início dos impulsos edípicos, de uma noção inconsciente da vagina e de sensações que não são plenamente satisfeitas pela masturbação.

Nesta perspectiva, o caráter receptivo do órgão genital feminino “é posto em ação pelo desejo intenso de encontrar uma nova fonte de gratificação” (KLEIN, 1928/1996, p. 222). Emergem, então, o ódio e a inveja contra a figura da mãe detentora do pênis do pai, o que direciona a menina para a figura do pai logo no início da manifestação de seus impulsos edípicos.

A descoberta de que não possui um pênis, para a menina, faz aumentar o ódio pela mãe. Por outro lado, seu sentimento de culpa, pela projeção destrutiva à mãe, traduz a falta do pênis como punição. Aqui aparece a divergência de Klein em relação à ideia de Freud de que a consciência da ausência do pênis dirige a menina ao pai como objeto amoroso. Para Klein é a privação do seio a causa mais importante que direciona a menina ao pai.

Em *A psicanálise de crianças*, de 1932, Klein reafirmou os conceitos sobre o Édipo trabalhados anteriormente e acrescentou algumas afirmações que merecem

destaque. Ela sustentou a hipótese de que o complexo de Édipo é desencadeado pelas frustrações orais ocorridas com o desmame, sendo que trouxe de novo a tese de que o Super-eu começa a se formar ao mesmo tempo e que “os estágios iniciais do conflito edípico e da formação do super-eu se estendem, grosseiramente, da metade do primeiro ano até o terceiro ano de vida da criança” (KLEIN, 1932/1997, p. 145). Klein considerou ainda que “os impulsos de ódio iniciam o conflito edípico e a formação do super-eu e governam os estágios mais arcaicos e mais decisivos de ambos” (KLEIN, 1932/1997, p.156).

Entendemos que a grande contribuição de Klein, sintetizada em 1932, foi ter deixado claro que esse segundo objeto (pênis) seria, primeiramente, buscado no interior da própria mãe. Apenas se a criança tivesse uma boa relação com esse cenário original que se faz pelo corpo dela é que ela conseguiria, de fato, ascender a um verdadeiro e bom relacionamento com esses objetos secundários.

Em *O complexo de Édipo à luz das ansiedades arcaicas* (1945/1996) Klein descreveu que “o primeiro objeto introjetado, o seio da mãe, forma a base do superego” (KLEIN, 1945, p. 225). Como a relação com o seio da mãe precede a relação com o pênis do pai, a relação com a mãe introjetada vem a afetar todo o curso do desenvolvimento do Supereu. Muitas das características mais importantes do Supereu, como as características amorosas ou destrutivas, são assim frutos dos componentes maternos iniciais do Supereu.

Sobre a formação dele no desenvolvimento emocional arcaico da criança, Segal declara:

Os objetos ideais e perseguidores introjetados na posição esquizo-paranoide formam as primeiras raízes do superego. O objeto perseguidor é experimentado como punitivo, de forma retaliativa e impiedosa. O objeto ideal, com o qual o ego anseia por identificar-se, se torna a parte ego-ideal do superego, muitas vezes também perseguidora, por causa das altas exigências de perfeição (SEGAL, 1964/1975, p. 87).

Na constituição do Supereu, então, além da introjeção do seio materno, o segundo objeto introjetado é o pênis do pai, “a que também são atribuídas tanto qualidades boas quanto más” (KLEIN, 1948/1991, p. 212). O seio mau e o pênis mau tornam-se os protótipos dos perseguidores internos e externos para a criança, influenciando na constituição do Supereu arcaico e no seu aspecto mau. Neste momento Klein já havia desenvolvido a posição esquizo-paranoide onde a cisão dos

objetos é a responsável pela criação de objetos bons e maus, a cisão dos impulsos é a que separa o amor do ódio.

Klein acreditava, no caso da menina, haver já na primeira ligação exclusiva com a mãe, descoberta por Freud, desejos voltados para o pai, os quais se intercalam na mente da menina. A autora concorda que a inveja do pênis e o complexo de castração exercem grande importância nesse desenvolvimento, mas discorda de Freud no que tange à importância dada por ele à fantasia da menina sobre a mãe possuir, ela mesma, um pênis. Klein admite que faz mais sentido a noção de a criança desenvolver uma “teoria inconsciente de que a mãe contém dentro de si o pênis admirado e desejado do pai” (KLEIN, 1945/1996, p. 218).

Para Klein, a criança no estágio fálico não ignora a diferença dos sexos e a existência da vagina, mas as desconhece. A ignorância é apenas consciente, o conhecimento da vagina é inconsciente e reprimido no decorrer da fase fálica (cf. KLEIN, 1945/1996). Como vimos, o estágio fálico não corresponde, na menina, ao apogeu e ao declínio do Édipo, mas sim ao declínio da primeira posição feminina. A inveja do pênis não nasce das descobertas da diferença anatômica dos sexos, segundo Klein, esta já é objeto de um reconhecimento inconsciente a partir das emergências das pulsões genitais, fazendo parte, portanto, da primeira fase edipiana.

Segundo Petot, as pulsões genitais do primeiro estágio edipiano são enfraquecidas pelas frustrações que sofrem, pois “o pênis do pai não pode substituir o seio da mãe enquanto fonte de satisfações reais” (PETOT, 1979/2008, p. 125), as tendências maternais não podem ser satisfeitas. O erotismo genital é, portanto, decepcionante e seu fracasso renova a frustração originária do desmame. Ao mesmo tempo as tendências sádico-orais e sádico-anais atingem seu ponto máximo e, em virtude do temor do talião, o medo da vingança da mãe torna-se terrificante. É este medo de retaliação que conduz a menina ao abandono da primeira posição edipiana. A partir de então, a menina se afasta do pai e o detesta enquanto frustrador, assim como detestou a mãe frustradora do desmame, e volta-se para a mãe. Segundo Klein:

Freud afirmou que a descoberta da falta do pênis causa a conversão da mãe para o pai. Minhas observações mostram, no entanto, que esta descoberta opera somente como um reforço nessa direção; é feita num estágio muito arcaico do complexo de Édipo, e a inveja do pênis sucede ao desejo de um bebê, que novamente substitui a inveja do pênis num desenvolvimento posterior. Considero a privação do seio como a causa mais fundamental da conversão para o pai (KLEIN, 1928/1996, p. 193).

Em *inveja e gratidão* Klein defendeu que “todo o desenvolvimento do complexo de Édipo é fortemente influenciado pela intensidade da inveja, a qual determina a força da figura dos pais combinados” (cf. KLEIN, 1957/1974). A fantasia da mãe contendo o pênis do pai e do pai dentro do corpo da mãe, um gratificando o outro totalmente, em todo momento, precisa dar lugar à concepção dessas figuras como separadas e a capacidade de estabelecimento de relações positivas com os dois. Contudo, esse desenvolvimento só se faz possível caso a inveja e o ciúme edipiano não sejam excessivos.

Ao discutir sobre os papéis simbólicos das personagens na *Orestéia*, Klein faz um resgate do Supereu implacável. As frequentes fobias das crianças pequenas, para Klein, tem sua etiologia no terror dos pais persecutórios introjetados, mesmo apresentando pais amorosos na vida externa. Klein (1963/1996) associa esse temor mediante a projeção do próprio ódio da criança nos pais, resgatando a concepção de Freud sobre a severidade do Supereu, quando diz: “Freud, mais tarde, concordou com o meu conceito de que o ódio e a agressividade da criança, projetados nos pais, desempenham papel importante no desenvolvimento do superego” (1963b, p. 317). Essa concordância está em uma nota de rodapé acrescida ao *Mal estar na civilização*, quando Freud afirma “a severidade do super-eu que uma criança desenvolve, de maneira nenhuma corresponde à severidade de tratamento com que ela se defrontou” (FREUD, 1930/2010, p. 133). Logo abaixo, neste mesmo texto, em uma nota de rodapé, aponta: “como foi corretamente enfatizado por Melanie Klein e outros autores ingleses” (FREUD, 1930/1996, p. 133). Para Freud, na formação do Supereu, os fatores constitucionais inatos e influências do ambiente real estão atuando de forma combinada.

Para Klein a inveja vivida na relação primária com a mãe dá lugar a outras formas de inveja, que surgem ao longo do desenvolvimento, uma delas é a inveja do pênis concebida por Freud. Para a autora, a inveja do pênis seria um deslocamento da inveja do seio. Formar-se-ia a equação seio-pênis, uma vez que ambos os órgãos são símbolos de vida e potência. Esses símbolos (seio-pênis) são símbolos da criatividade, considerada por Klein o objeto por excelência da inveja.

Nas palavras de Klein:

Como sabemos, sob o predomínio dos desejos orais, o pênis é fortemente equiparado ao seio (Abraham) e em minha experiência, a inveja feminina do

pênis pode ter sua origem remontada à inveja do seio da mãe. Constatei que se a inveja feminina do pênis é analisada segundo estas linhas, podemos observar que sua raiz se encontra na mais primitiva relação com a mãe, na inveja fundamental do seio materno e nos sentimentos destrutivos aliados a ela (KLEIN 1957/1974, p. 68).

Outro caminho possível para a mulher é que, saindo da relação com a mãe com intenso ódio e inveja, pode idealizar o pai e seu pênis, na busca por um objeto bom. Essa tentativa pode ou não falhar, mas se o amor pelo pai for predominante na situação do ciúme, essa busca pode ser bem sucedida. Assim, a mulher combinará certo ódio contra a mãe com o amor pelo pai, e depois por outros homens. Neste caso, conseguirá ter emoções amistosas com mulheres desde que não representem um substituto materno. A necessidade de encontrar um objeto bom, ao invés do objeto primário evitado (a mãe), pode levar ao homossexualismo e amizade com mulheres, mas a inveja expelida do objeto primário continua operante e pode perturbar tais relações. A fuga do primeiro objeto pode também acarretar comportamentos instáveis para com o pênis, podendo causar frigidez, pois a capacidade de gratificação oral plena constitui a base para experimentar o orgasmo genital. No menino, a transição oral do seio para o pênis, viabiliza uma fase de identificação com a mãe desejada e invejada, e de desejos pelo pênis do pai (posição feminina no menino), como substituto do seio frustrador.

No menino, a transição oral do seio para o pênis, viabiliza uma fase de identificação com a mãe desejada e invejada, e de desejos pelo pênis do pai (posição feminina no menino), como substituto do seio frustrador. No menino, quando a inveja do seio é intensa e a gratificação oral é prejudicada, o ódio e ansiedades podem ser transferidos para a vagina, o que acarretará graves dificuldades genitais com as mulheres, por não conseguir manter a mãe como objeto amoroso. Assim, as consequências podem ser uma diminuição da potência genital, a promiscuidade e o homossexualismo. Neste, os fortes sentimentos de culpa resultam do afastamento com ódio da mãe por tê-lo traído com o pai e seu pênis, culpa esta, que reforça a fuga de mulheres e as tendências homossexuais. Interferindo com a gratificação oral, a inveja excessiva estimula as tendências genitais, ocorrendo genitalização da oralidade, desenvolvimento de ansiedade e ressentimento oral no plano genital.

Para Klein, a ausência de satisfação primária (oral) introduz nos desejos genitais elementos compulsivos, podendo conduzir a sensações sexuais insinuadas em todas as atividades, processos de pensamento e interesses. Ao solapamento da

gratificação genítal ela associa a causa da masturbação obsessiva e da promiscuidade sexual. A inveja do seio pode estender-se a todos os atributos femininos, em particular a capacidade da mulher de ter filhos. Mas, se o menino consegue estabelecer uma boa relação com a mãe, ele pode compensar esses desejos e a inveja e frustrações primitivas, através de uma boa relação com a esposa, tornando-se pai dos filhos concebidos com ela, ou até mesmo, identificando-se com o filho e tendo o sentimento de tê-lo criado. A inveja tanto no homem quanto na mulher, aparece em relação aos dois genitores, através do desejo de tirar os atributos do outro sexo ou de espoliar os do genitor do mesmo sexo. O ciúme paranoide e a rivalidade na situação edipiana direta e invertida, baseiam-se na inveja excessiva do primeiro objeto (a mãe e seu seio) tanto por parte da menina quanto do menino, guardadas as diferenças em seus desenvolvimentos.

Concluimos que a inveja do pênis para Klein é o testemunho emocional de que a segunda fase do Édipo está em andamento e, na medida em que impulsiona fantasias destrutivas, está do lado das pulsões de morte e não das pulsões de vida. Klein acrescentou à raiva pela privação do seio um novo motivo para odiar a mãe, ao mesmo tempo em que a culpa pelos ataques ao ventre materno faz aparecer à ausência do pênis como um castigo e uma vingança da mãe - complexo de Castração. A inveja do pênis foi entendida como uma agressão ao pênis, de forma coerente com a ideia de que ela é essencialmente uma expressão das pulsões destrutivas, como veremos no capítulo a seguir.

3.3 PULSÃO DE MORTE E INVEJA EM FREUD E MELANIE KLEIN

Se o objeto da inveja é um objeto investido narcisicamente e, se a intenção do invejoso é espoliar o seu objeto, novamente nos deparamos com a dupla vertente da inveja, sua vertente defensiva e agressiva descrita por Mezan (1985). Vimos que a inveja em sua vertente defensiva se defende contra o risco de re-interiorizar a perfeição narcísica. E com relação à vertente agressiva?

Sabemos que Melanie Klein foi quem concebeu uma inata destrutividade como inveja primária. Freud, por sua vez, não vinculou a inveja à agressividade, ao menos não explicitamente. Porém, julgamos necessário examinar o conceito de pulsão de morte em Freud, a fim de visualizar de onde partiu Klein para o desenvolvimento do conceito da inveja primária.

3.3.1 A Pulsão de Morte em Freud

Quando, em *Além do princípio do prazer*, Freud introduziu o conceito de pulsão de morte, foi com ponderação que se dirigiu ao leitor. Tratava-se de uma “especulação” que se ajustava com dificuldade à maneira comedida da investigação científica. Definiu-a como “amiúde especulação forçada, que o leitor tomará em consideração ou porá de lado, de acordo com sua predileção individual” (FREUD, 1920/2010, p. 127). Tudo indica que Freud não sabia até que ponto acreditava na sua “especulação”. Mas, com o correr do tempo se apropriou dela a ponto de, em *O mal estar na civilização*, afirmar que já não pode pensar de outro modo. O conceito, longe de expressar um pessimismo, consiste no estatuto da pulsão como tal laboriosamente tecido por Freud ao longo de sua obra, a saber, sua tendência regressiva e auto supressora.

Além do mais, como destacou Monzani:

[...] é impossível não perceber a extrema semelhança entre o movimento de pensamento do *Projeto* e de *Além do princípio do prazer*. [...] tudo indica que o arcabouço das teses é praticamente o mesmo, em que pesem as diferenças de linguagem e de técnica de abordagem (MONZANI, 1989/2014 p. 197, grifo do autor).

Vê-se que a pulsão de morte tem história no pensamento de Freud, apesar de ter sido nomeado apenas em *Além do princípio do prazer*. Vejamos, brevemente, o conceito como definido em 1920. Foram os fenômenos de repetição que conduziram Freud a postular um “além do princípio do prazer”. Freud viu na compulsão a repetição a marca do “demoníaco”, de uma exigência a princípio inassimilável ao registro do prazer. Trata-se de um fator autônomo, dotado de uma intensidade irrefreável.

Em sua especulação considerou que o aparelho psíquico, subordinado ao princípio de prazer, não é poderoso o suficiente para evitar, ou escoar, as grandes quantidades de estímulos. Estes estímulos fortes, muitas vezes, ocorrem antes mesmo de o aparelho se preparar, deixando um efeito traumático. Para se apropriar de tais situações, o aparelho repete, atuando a quantidade de estímulos que não foi abarcada pelo princípio de prazer.

O fato de havermos reconhecido como tendência dominante da vida psíquica, talvez da própria vida dos nervos, o esforço de diminuir, manter constante, abolir a tensão interna dos estímulos (o princípio do Nirvana, na expressão de Barbara Low), tal como se exprime no princípio do prazer — é um dos nossos mais fortes motivos para crer na existência de instintos de morte (FREUD, 1920/2010, p. 165).

O problema que Freud teve que resolver foi relativo ao fato de que se o princípio de prazer visa à diminuição da tensão, como pensar o prazer se a repetição provoca, a princípio, aumento da tensão?

Freud se deparou com impasses clínicos, como reconhecer que a pulsão também encontra satisfação no desprazer e no sofrimento, isto é, no aumento da tensão. No entanto, acabou por admitir que a compulsão à repetição cumpre sua função de tentar retornar à experiência em que não houve recursos para lidar com a quantidade de excitação, incapaz de obedecer a um processo secundário em que “um instinto seria um impulso, presente em todo organismo vivo, tendente à restauração de um estado anterior” (FREUD, 1920/2010, p. 147). O que repete pode ser entendido como o que não conseguiu entrar na cadeia associativa, não se inscreveu nos sistemas mnêmicos.

Assim, a repetição evidencia que “A pulsão reprimida jamais desiste de lutar por sua completa satisfação, que consistiria na repetição de uma vivência primária de satisfação;” (FREUD, 1920/2010, p. 153). Em outras palavras, a repetição busca um objeto perdido e, não encontrando, ela retorna. Assim, a repetição também atua como uma reprodução da experiência da sexualidade infantil, porém, não de algo que se revive ou que acontece pela segunda vez ao sujeito, mas sim de uma ‘atuação atualizada’, como o que o indivíduo vive como sendo a primeira vez. Neste sentido, a compulsão à repetição demanda a inscrição de uma cena que permanece atemporal, que não se tornou passada ainda, mas que se repete sempre, e várias vezes, como a primeira vez. Trata-se da tentativa de resgatar, no tempo, essa impossibilidade.

Na repetição transferencial apesar de Freud tê-la considerado como uma revivência do infantil, ao mesmo tempo, ela assume a forma de uma experiência nova indicando que “trata-se, naturalmente, da ação de pulsões que deveriam levar à satisfação, mas não trouxe frutos a lição de que também naquela época eles produziram somente desprazer.” (FREUD, 1920/2010, p.133-134). Sendo assim, trata-se de uma vivência atual, de uma nova busca de fazer funcionar o sentido dado ao sintoma de modo que essas experiências são repetidas sob a forma de uma

compulsão. Assim, a tentativa de obter prazer numa revivência de satisfação surge aparentemente como um desprazer, uma vez que esta experiência é estranha ao sujeito. A soma de excitação encontra-se desligada da consciência e da memória, apesar de atuar sobre ela. Deste modo, repete-se aquilo de que não se pode lembrar:

O doente não pode lembrar-se de tudo o que nele está reprimido, talvez precisamente do essencial, não se convencendo da justeza da construção que lhe é informada. Ele é antes levado a repetir o reprimido como vivência atual, em vez de, como preferiria o médico, recordá-lo como parte do passado. Essa reprodução, que surge com uma fidelidade que não fora desejada, sempre tem por conteúdo algo da vida sexual infantil (...) (FREUD, 1920/2010 p.131).

O aparelho é invadido por uma excitação que não pode ser contida ou ligada, que resta como um excesso e é da ordem do irrepresentável. Neste momento, Freud convocou Eros, ou a pulsão de vida, que busca ligação e unificação, contrariando os aspectos disjuntivos da pulsão de morte que, por sua vez, é conservadora no sentido de que busca o retorno ao inanimado, a um estado anterior, perturbado pelas energias da própria vida.

Os vetores da pulsão de morte levam à descarga total e imediata dos estímulos, enquanto outro conjunto de pulsões atua na direção das ligações psíquicas, exigidas para a sustentação da vida. Esse conjunto de pulsões busca impedir que o organismo morra antes do tempo. Por isso tais pulsões, nas quais Freud inclusive encontrou a força da sexualidade, são agora denominadas “pulsões de vida”. Trata-se de uma fusão entre pulsão de vida e pulsão de morte. Atentemo-nos em como esta fusão se realiza.

Ainda em *Além do princípio do prazer* Freud descreveu um fenômeno que exemplifica a ação da pulsão de morte e da fusão pulsional, o sadismo. Freud reconheceu a similaridade entre a destruição do objeto, inseparável do ódio, e a finalidade agressiva do componente sádico da libido.

Não cabe supor que esse sadismo é na verdade uma pulsão de morte que foi empurrado do Eu pela influência da libido narcísica, de modo que surge apenas em relação ao objeto? (FREUD, 1920/2010, p.163).

Dessa hipótese Freud obteve duas conclusões: primeira, o sadismo constitui a inversão para o objeto de uma tendência mortífera inicialmente voltada contra o

indivíduo, que seria o masoquismo primário; segunda, que a pulsão de morte, parcialmente limitada pela libido, se desvia para o exterior em forma de agressividade. O sadismo aparece assim como uma mescla de libido e de agressividade que corresponde a uma exteriorização da pulsão de morte. (cf. FREUD, 1920/2010). Este pensamento se mantém até o final da obra do autor. Como lemos em *Compêndio da psicanálise*:

Já durante essa fase oral surgem, com o aparecimento dos dentes, impulsos sádicos [sadistische Impulse] de maneira isolada. Sua proporção é muito maior na segunda fase, que chamamos de sádico-anal, pois nela a satisfação é buscada na agressão e na função excretora. O direito de incluir as aspirações agressivas na categoria de libido se fundamenta na concepção de que o sadismo é uma mistura de impulsos formada de aspirações puramente libidinosas e de aspirações puramente destrutivas, uma mistura que a partir de então não cessará (FREUD, 1938/2013, p.42).

Freud não demonstrou a existência de um representante psíquico da pulsão de morte, mas sim a possibilidade de uma aliança entre ela e as pulsões eróticas. A fusão, em síntese, se opera sob o auxílio de Eros, e é por isso que o sadismo é um componente *libidinal*, enquanto a defusão é presidida pela pulsão de morte. É deste modo que Freud encontrou o que seria o primeiro representante psíquico da pulsão de morte, implicado pela formação atribuída ao sadismo: o masoquismo originário.

Este conceito, porém, se revelou inconclusivo em *O problema econômico do masoquismo* (1924), pois o masoquismo originário não é um representante exclusivo da pulsão de morte. Freud tratou indiferentemente de um “masoquismo originário erógeno” ou de um “masoquismo originário” indicando assim que o masoquismo é já produto de uma fusão pulsional. Assim, nem o sadismo nem sua contrapartida sobre o indivíduo, o masoquismo erógeno, são, portanto suficientes para definir um representante psíquico da pulsão de morte. A respeito disso, Monzani afirma que a pulsão de morte seria irrepresentável por excelência, visto que, não existe representante da ideia de morte no inconsciente (cf. MONZANI, 1989/2014).

Freud percebeu que o conceito de pulsão de morte tem melhores condições de ser elucidado no domínio das relações que os homens estabelecem com seus iguais: sobre sua forma de exteriorização, como pulsão agressiva, que alavanca a rivalidade e o ódio entre os grupos, produz a guerra - forma desimpedida de sua ocorrência-, ameaçando a sobrevivência da cultura.

A pulsão de morte pode igualmente ser identificada em *Totem e tabu* onde Freud situou a agressividade como o ato fundante da cultura, o que amplia o lugar até então destinado à reflexão das manifestações agressivas. O parricídio foi escolhido como a ação responsável pelo advento da sociedade e de suas leis reguladoras: a lei de proibição do incesto, do “não matarás” e das instituições sociais. Antes da introdução propriamente dita do conceito de pulsão de morte a cultura já se configura como um solo sobre o qual a agressividade é identificada de forma ampla.

Ao atribuir a Eros e às pulsões de morte o poder de governar todas as ações humanas, em *O mal-estar na civilização* (1930) Freud alavancou significativamente o movimento de expansão do conceito, já que todos os atos coletivos e individuais que conduzem os homens à desunião, aos conflitos e à morte são atribuídos à ação conjunta das duas classes de pulsões.

Para Freud, o impulso destrutivo não surge apenas vinculado a Eros, como nos casos do sadismo, do masoquismo e da ambivalência. Ele também pode se manifestar de forma “não erótica”, e é justamente esse caráter autônomo da pulsão de morte que o autor confessa ter relutado em aceitar prontamente, apesar dos indícios que tanto a clínica quanto a teoria psicanalítica lhe apontavam. No entanto, em *O mal-estar na civilização*, essa pulsão obtém o seu devido lugar. Vejamos em Freud:

Reconheço que no sadismo e no masoquismo sempre vimos as manifestações, fortemente mescladas com o erotismo, do instinto de destruição voltado para fora e para dentro, mas já não entendo que pudéssemos ignorar a onipresença da agressividade e destrutividade não erótica, deixando de lhe conceder o devido lugar na interpretação da vida (FREUD, 1930/2010, p. 87).

E o curioso é que ali onde a pulsão de morte “surge sem propósito sexual, ainda na mais cega fúria destruidora”, ela é ligada a um tipo de prazer específico: o prazer narcísico. Isso pelo que ela oferta ao eu “a realização de seus antigos desejos de onipotência” (FREUD, 1930/2010, p. 90).

Se a pulsão de morte em sua máxima potência dirigida ao mundo externo reforça o narcisismo do indivíduo e, quando voltada para dentro, causa a sua autodestruição, a civilização tem nela “o seu mais poderoso obstáculo” (FREUD, 1930/2010, p. 68). Mais ainda, esse “pendor à agressão é uma disposição do impulso original do ser humano”, portanto, não há como se furtar de possuí-lo, de exercê-lo, e nem mesmo como escapar de seus efeitos.

Mais à frente do texto, Freud compatibiliza essa relação entre Eros e Tanatos ao afirmar que “quando uma tendência [pulsional] sucumbe à repressão”, ou seja, é impedida de ser realizada, “seus elementos libidinais se transformam em sintomas, seus componentes agressivos, em sentimento de culpa”. O próprio autor reconhece, no entanto, que essa proposição é apenas “aproximadamente correta” (FREUD, 1930/2010, p. 86). A partir da clínica dos neuróticos, o que se percebe é, na verdade, uma mistura entre os dois impulsos, que nunca aparecem sozinhos.

Além disso, se levarmos em conta o fator da repressão para pensar a derivação da culpa e dos sintomas neuróticos, chegamos à conclusão de que “os sintomas das neuroses são, como vimos, essencialmente satisfações substitutivas para desejos sexuais não realizados” e de que, no percurso da psicanálise, as neuroses são vistas como inseparáveis do sentimento de culpa, seja este consciente ou inconsciente (FREUD, 1930/2010, p. 86). Além dessa constatação acerca do destino dos elementos sexuais da pulsão, Freud nos diz ainda que quando os elementos agressivos de uma determinada tendência pulsional são reprimidos, o resultado que se segue daí é a transformação destes em sentimento de culpa.

O que apreendemos do ponto de vista freudiano, é que quanto mais a vida se manifesta, mais as unidades se constroem e, correlativamente, mais a pulsão de destruição encontra objetos para agredir. Cada ser humano pode ser tomado pelo conflito de ambivalência, já que cada um pode representar para outro alguma coisa da imagem do pai, e que cada um pode desejar, por sua vez, ocupar a posição do pai. A agressividade voltada contra o pai pode então se dirigir contra todos os outros, da mesma forma que o amor endereçado ao pai deverá se endereçar a todos os outros. Para impedir esta possibilidade de violência generalizada de se realizar, a civilização deve reforçar o sentimento de culpa. Tal conclusão extrema tem a ver com a dura tentativa de equilíbrio entre satisfação pulsional de energias represadas, também chamada de felicidade, e a contenção dessa mesma carga pulsional, marca da moralidade, que permite os laços afetivos entre os indivíduos, a vida em sociedade e, portanto, a cultura.

Freud não relacionou explicitamente a inveja à pulsão de morte como fez Klein, mas no rastro deixado pelo autor na relação de ambivalência presente no complexo de Édipo e depois na cultura, através do Supereu, podemos identificar o seguinte movimento: Se a inveja esteve presente como um dos sentimentos hostis à ser transformado em “espírito de grupo”, “fraternidade” e se, mais tarde em sua obra

Freud conceituou esse sentimento hostil, recalcado, como pulsão de destruição, podemos afirmar que a inveja é uma das faces da pulsão de morte. Freud nos diz ainda que quando os elementos agressivos de uma determinada tendência pulsional são reprimidos, o resultado que se segue daí é a transformação destes em sentimento de culpa, logo o sentimento de culpa também traz notícias da inveja. Porém, esta hipótese só é válida, se a detivermos sobre o encaixo do método epistemológico do Monzani, só através desse método, podemos fazer a leitura do conceito em seu movimento.

3.3.2 A inveja Derivada da Pulsão de Morte em Klein

Para Freud a expressão pulsão de morte designava uma necessidade biológica de retorno à condição inorgânica. Já para Klein, esta pulsão conceituava uma inata destrutividade como inveja primária. A ameaça de aniquilamento pela pulsão de morte foi vista por Klein como a ansiedade primordial, considerando que o eu, a serviço da pulsão de vida desvia, até certo ponto, essa ameaça para fora. Esta defesa que Klein considerou como fundamental contra a pulsão de morte foi atribuída por Freud ao organismo, enquanto que Klein considerava este processo como a atividade principal do eu. Na teoria kleiniana o eu está constantemente se protegendo contra o sofrimento e a tensão que a ansiedade dá origem e, portanto, faz uso de defesas desde o início da vida pós-natal. Vejamos como Klein construiu esta fundamentação e como chegou ao conceito de inveja primária.

Vimos que foi ao desenvolver a posição esquizo-paranoide em 1946 que Klein aprofundou sua compreensão sobre os estágios mais precoces da constituição do psiquismo, suas angustias, sua dinâmica e seus mecanismos de defesa. Na obra *Notas sobre alguns mecanismos esquizoides* a preocupação maior de Klein foi desvendar melhor o funcionamento da posição paranoide -posição que caracteriza os primeiros meses de vida, momento em que predominam o sadismo e os ataques sádicos contra o corpo da mãe- que passou a ser chamada de posição esquizo-paranoide. O psiquismo em seu aspecto mais arcaico já fora intuído por Klein desde a década de 1920, mas foi em 1946 que desenvolveu uma teorização mais rigorosa.

Por meio da posição esquizo-paranoide o pensamento kleiniano revela a importância conferida à violência da pulsão, dos afetos e dos conflitos mais precoces

entre forças antagônicas. Uma intensidade de afetos e impulsos desproporcional à capacidade de contenção e organização do psiquismo infantil. Segundo Klein, a principal fonte de angústia da posição esquizo-paranoide e o principal desafio à capacidade defensiva e integradora do eu arcaico é a presença da pulsão de morte que ameaça o organismo de ser aniquilado. A esse respeito, Cintra e Figueiredo comentam que:

A angustia de ser aniquilado, morto, despedaçado é, portanto, a angústia mais fundamental e ela nasce pura e simplesmente a partir da presença de uma tendência à desintegração que opera no recém-nascido e chama-se pulsão de morte (CINTRA; FIGUEIREDO, 2004, p.110).

A pulsão de morte consistiria, então, nesta ameaça de aniquilação que num primeiro momento é abstrata, mas que depois de entrar em contato com objetos primários, torna-se angústia persecutória. Do outro lado, a pulsão de vida, no pensamento kleiniano, corresponde à integração, matriz do amor e seus derivados.

O artigo de 1957 dedicado à *inveja e gratidão* trouxe a vinculação da inveja às pulsões agressivas, o que vem transformar um esquema de referência na teoria kleiniana, a correlação ódio - objeto mau e amor - objeto bom, a inveja não é ódio pelo objeto mau, mas pelo bom, como frisou Mezan: “[...] e na exata medida em que é bom” (MEZAN, 1988, p. 92). Vejamos como se apresenta o objeto primordialmente invejado, para Klein.

Klein sempre apostou na importância da relação primitiva com a mãe, que para ela seria matriz das experiências afetivas futuras. O ponto de partida para o pensamento kleiniano foi a primeira relação de objeto, pois é ela que pode levar à introjeção do objeto bom, o que equivale à constituição de um núcleo gerador de pulsões de vida. Disse Klein: “[...] cheguei à conclusão de que se esse objeto originário, que é introjetado, fica, enraizado no ego em relativa segurança, está assentada a base para um desenvolvimento satisfatório” (KLEIN, 1957/1974, p. 48). A introjeção do objeto bom e seu “enraizamento” no eu é, para ela, o meio de prevenção contra a inveja. Assim, o alvo da inveja é o seio bom -um seio que, para Klein, é recoberto pelas fantasias infantis, tornando-se o protótipo de toda a “bondade”.

Vemos na análise de nossos pacientes que o seio em seu aspecto bom é o protótipo da bondade materna, de paciência e generosidade inexauríveis, bem como da criatividade. São essas fantasias e necessidades pulsionais que de tal modo enriquecem o objeto originário que ele permanece como a

base da esperança, da confiança e da crença no bom (KLEIN, 1957/1974, p. 32-33).

A experiência de satisfação que esse objeto pode dar aumentará seu desejo de possuí-lo, preservá-lo e protegê-lo. A mesma experiência, porém, também desperta no bebê o desejo de ele próprio ser a fonte de tal perfeição, experimentando penosos sentimentos de inveja, os quais acarretam o desejo de danificar as qualidades do objeto que lhe pode dar esses sentimentos penosos (cf. SEGAL, 1975).

Klein trouxe o conhecimento inato do seio atribuindo-o à existência pré-natal. Nas palavras da autora:

É bem possível que o ter feito parte da mãe no estado pré-natal contribua para o sentimento inato do bebê de que existe, fora dele, algo que lhe dará tudo o que ele necessita e deseja. O bom seio é interiorizado e se torna parte do ego, e o bebê, que anteriormente estivera dentro da mãe, agora tem a mãe dentro de si (KLEIN, 1957/1974, p. 30).

Trouxe ainda a diferença entre o prazer obtido pelo bebê através da amamentação e aquele vivido na “unidade pré-natal com a mãe²⁵”, este último correspondendo a um sentimento de segurança e de “ser indiviso” que nenhum cuidado materno pode proporcionar. É desse diferencial de prazer que surge a insatisfação que acompanha todas as relações depois do nascimento e um “anseio universal pelo estado pré-natal” que a autora afirmou ser, em parte, expressão do “impulso à idealização”. A necessidade de idealizar deriva, então, do “anseio universal pelo estado pré-natal”.

Ao tratar do objeto idealizado a autora abriu caminho para a inveja. Segundo Cintra e Figueiredo existe, na inveja, um componente libidinal, uma forte nostalgia por um estado pleno de satisfação que se teve e se perdeu, mesclada com ódio, ressentimento e a sensação de algo que se tornou, para sempre, inalcançável. Se o seio real não fornece aquele nível de prazer proporcionado pelo seio ideal, surge a sensação de se estar sendo lesado e o desejo de destruir o seio real (cf. CINTRA; FIGUEIREDO, 2004). Como vimos, nenhum seio conseguirá restituir ao bebê a satisfação obtida na unidade pré-natal com a mãe. Nesse sentido, haverá sempre espaço para a inveja. Essa seria uma das maneiras de entender a inveja como

²⁵ Klein também afirmou que “embora o estado pré-natal indubitavelmente implique uma sensação de unidade e segurança, até onde este estado é imperturbado tem de depender da condição psicológica e física da mãe, e, possivelmente, até mesmo de certos fatores ainda inexplorados no feto” (KLEIN, 1957/1974, p. 30).

“constitucional”, pois como frisaram Cintra e Figueiredo, “a própria descontinuidade entre vida intra e extra-uterina é o elemento “constitucional” que torna possível a inveja” (CINTRA; FIGUEIREDO, p.128-129).

Ao afirmar que a inveja possui um caráter constitucional²⁶ Klein se referiu às crianças recém-nascidas observadas por ela, que estavam mais ou menos aptas para “usar o objeto bom”. Algumas tinham maior tolerância à frustração, eram melhor resolvidas na sua satisfação e assim, tinham maior capacidade para gratificar-se e portanto, menor tendência à inveja. Apesar de a autora considerar que o fenômeno da inveja primária seria de ordem constitucional, não deixou de destacar os elementos da realidade externa como contribuintes da facilitação ou não da capacidade do bebê em conseguir tolerar essas intensidades pulsionais e, principalmente, conseguir a introjeção do objeto bom para superar esse momento arcaico.

Voltemos à idealização. Em *Inveja e gratidão* a idealização não foi considerada consecutiva aos ataques agressivos, mas causa deles, pois o seio seria idealizado desde o início. A idealização primária parece estar na origem da inveja e isto tanto se o seio se apresenta como generoso quanto mesquinho:

A inveja surge mesmo se a criança é inadequadamente alimentada. Os sentimentos do bebê parecem ser que, quando o seio o frustra, torna-se mau porque guarda o leite, o amor e o carinho associados com o bom seio só para si. (...) o seio que satisfaz é também invejado. A própria facilidade com que o leite aparece -embora a criança se sinta gratificada por ele- também faz surgir a inveja, porque este dom parece algo tão inacessível (KLEIN, 1957/1974, p. 81).

Mezan aponta que são duas vertentes diferentes da inveja. Na primeira, há uma frustração, o seio é atacado porque se tornou mau. O ataque é de certa forma justificado pelo ódio ao perseguidor. Segundo o autor, a inveja surge, nessa vertente, por causa da avidez: se não há frustração real, externa, ela será sentida como tal através da exigência infantil, que solicita sempre mais. Por mais que o seio lhe dê leite, a inveja transforma o seio bom em seio mau, não por que falte, mas porque é sempre julgado uma ninharia frente ao que poderia ter sido segundo a imaginação infantil (cf. MEZAN, 1988).

Na segunda vertente não trata-se do seio idealizado, mas propriamente do seio bom: mesmo que a idealização não esteja presente o leite flui com “facilidade” e é isso

²⁶ A autora considerava que essas concepções se assemelhavam às de Abraham acerca de uma tendência à fixação oral que origina um traço de maior voracidade.

que a inveja não pode suportar. Como no caso do paciente que não tolera, no analista, o fato de este poder eventualmente ajudá-lo. É nisso que Melanie Klein identifica o critério para distinguir a reação terapêutica negativa da transferência negativa: nesta, há projeção no terapeuta de imagos hostis, naquela, é a “bondade” do analista que se torna insuportável.

A inveja origina um ciclo vicioso, pois estraga a fruição e impede o surgimento da gratidão que acompanha a plena capacidade de degustar:

Pois a fruição e a gratidão que ela suscita que mitigam os impulsos destrutivos, a inveja e a voracidade. Considerando de um outro ângulo: a voracidade, a inveja e a ansiedade persecutória, que são interligadas, intensificam-se inevitavelmente umas às outras. O sentimento de dano causado pela inveja, a grande ansiedade que disso se origina e a incerteza resultante quanto à “bondade” do objeto têm o efeito de aumentar a voracidade e os impulsos destrutivos (KLEIN, 1957/1974, p.41).

A inveja é, pois, uma das manifestações dos impulsos destrutivos, pois leva a atacar e destruir o objeto bom, aquele cuja introjeção, para Klein, seria a base de um psiquismo saudável. O que Klein agregou de novo ao conceito de inveja ligada à pulsão de morte foi a ênfase particular à qualidade espoliadora e destrutiva da inveja, na medida em que interfere na relação com o objeto bom.

Entendemos que a fúria invejosa não concerne ao objeto que frustra, mas sim ao seio que dá, enquanto dá. O que causa inveja é precisamente a abundância suposta ilimitada com que o seio produz o leite, sendo esta fertilidade o que aparece como insuportável. A finalidade visada pela inveja não é tanto o apropriar-se da fonte de satisfação, mas privar o outro dela, prejudicando sua capacidade de criar ou de gozar daquilo que criou. Entendemos que para Klein a inveja é sempre, na sua profundidade, inveja das fontes de vida e, em última análise, inveja da vida.

Como a inveja em relação ao objeto primário dá origem a sofrimentos, poderosas defesas são mobilizadas contra ela. A danificação do objeto, um dos objetivos da inveja, é parcialmente uma defesa contra ela, já que um objeto danificado não suscita inveja. Segal diz que a danificação pode ser reduzida para a desvalorização, a fim de proteger o objeto da danificação total (cf. SEGAL, 1975). Essa danificação ou desvalorização está geralmente em conexão com a projeção, no objeto de sentimentos invejosos.

Como vimos, em contraste com a desvalorização e com a projeção da inveja, existe também, uma rígida idealização, que pode ser usada na tentativa de preservar

algum objeto ideal. Porém, tal idealização é muito precária, já que quanto mais ideal o objeto, mais intensa é a inveja. Importante salientar que a idealização para a autora não é um fenômeno primitivo, mas sim consequência de complexas interações psíquicas que põem em jogo as pulsões, pulsões destrutivas²⁷. Segundo Klein (1957) todas essas defesas contribuem para incapacitar o eu.

Concluimos que o núcleo da teoria kleiniana é ocupado não pela sexualidade, como em Freud, mas pela angústia. O funcionamento psíquico foi entendido em termos de integração progressiva, ou seja, da diminuição do peso da angústia e da rigidez das defesas erigidas para se proteger dela. Com relação ao conceito de inveja, a diferença que encontramos entre Freud e Klein se apresenta, principalmente, no papel que o objeto da inveja desempenha nas duas teorias. Em Freud, o falo como significante central da diferença dos sexos. Em Klein, o seio como objeto capaz de aplacar a angústia. Klein diferentemente concedeu ao conceito de inveja um novo enfoque, situando-o no centro de sua teoria a partir de *Inveja e gratidão*.

Reconhecer a importância da inveja possibilitou a Klein encontrá-la na raiz de reações terapêuticas negativas e de tratamentos intermináveis. Klein postulou que a análise deve proporcionar um ambiente de máxima tolerância para com a vida pulsional, que favoreça a integração ao eu. Enlaçando a inveja primária com a pulsão de morte e empregando as reações terapêuticas negativas para ilustrar a ação destas duas, Klein retirou a pulsão de morte da condição especulativa, pelo menos a de Freud, e deu a ela um estatuto de concretude nunca antes assinalado.

²⁷ O que para Freud, segundo Mezan (1987), seriam as pulsões sexuais.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como visto, nosso objetivo foi descrever o movimento do conceito de inveja na obra de Freud e Klein, isto é, como o pensamento de cada autor se articulou, assim como, descrever a possível autoctonia presente no pensamento kleiniano em relação ao referido conceito. Para atingir nosso objetivo nos amparamos na epistemologia de Monzani que privilegia o movimento de construção dos conceitos na obra e suas articulações. Amparamo-nos também na concepção desenvolvida por Lebrun sobre o caráter autóctone dos princípios que uma ciência dá a si mesma, assim como, o caráter singular de seu arcabouço conceitual e teórico que permitem determinar, de maneira própria, certo objeto de conhecimento. Por seu meio indicamos a autoctonia presente no conceito de inveja em Klein.

A inveja se situa, como vimos, em estatuto e importância distintas em Freud e em Melanie Klein. Para um, como inveja do pênis, apresenta uma valência forte e sexual, vinculada ao complexo de castração e ao complexo de Édipo, portanto a um momento definido na evolução psíquica como culminação do desenvolvimento psicosexual infantil da menina, sendo que depende das formas de sua resolução o futuro desse desenvolvimento. Para Klein, a inveja primária é uma expressão direta das tendências agressivas, sendo elas mesmas expressão direta da pulsão de morte. Trata-se de um sentimento precoce e se inscreve na constelação esquizo-paranoide. Já a inveja do pênis é secundária, um deslocamento da inveja primária do seio.

Freud desenvolveu o conceito de inveja do pênis, ao qual, tentamos explicitar, na expectativa de compreendermos de que inveja se trata no referido conceito. Vimos que dentre os objetos perdidos, o seio que a criança perde ou as fezes que se desprendem, assumem, também eles, valor de falo. O pênis aparece então como o termo final de uma série que inicia no seio, passa pelas fezes e continua por numerosos equivalentes, entre os quais a criança. Em *Inibição, sintoma e angústia*, Freud diz que o alto valor narcísico que envolve o pênis abarca a garantia de uma “reunificação com a mãe” (FREUD, 1926/2010 p.60). E, que a possível perda desse membro remete a uma nova separação com a mãe, portanto, a uma tensão desprazerosa gerada pela necessidade, que Freud assemelha a do nascimento (cf. FREUD, 1926/2010).

A angústia de castração, no menino, surge assim como uma nova edição da angústia de perda do objeto, e mais precisamente do amor do objeto. Assim, como a

condição essencial do objeto é sua limitação enquanto finito, simbolizado pelo conceito inconsciente de uma pequena coisa que pode ser separada do corpo, o pênis vem se situar no lugar da mãe. Esta, durante a vigência do narcisismo primário, é considerada como uma parte do corpo próprio; na medida em que se constitui como objeto, na grande ruptura que aponta o advento do Eu, do desejo e da angústia, seu atributo sexual pertinente, o seio se converte no suporte do que será posteriormente o pênis. É por esta razão que os polos do conflito inerente ao complexo de castração serão a libido narcisista e a libido de objeto, e que, no interesse da conservação do pênis, o menino acaba por abandonar a posição edipiana e a constituir um Supereu. Na menina, a travessia do complexo de castração impõe uma reorientação decisiva no sistema de identificações e de escolhas de objeto, cujo fio condutor é mais uma vez a representação do pênis como substituto do seio materno; esta reorientação a introduz no Édipo, ao qual, ao não ser dissolvido abruptamente como ocorre com o menino, dará origem a um Supereu menos ameaçador.

A inveja fálica acaba por ensejar um *processo defensivo* contra a angústia da perda da mãe, de modo que a castração vem se situar no centro da problemática dos dois sexos, e cumprindo em ambos a função complementar à do complexo de Édipo, ou seja, assegurar a inserção na cultura por meio de uma identidade sexuada. O Supereu, na qualidade de herdeiro do complexo de Édipo, continuará a exercer a função de guardião dos interditos. Sendo a inveja proteção contra a angústia arcaica de aniquilamento por fusão e submersão libidinal, ela mobiliza simultaneamente a angústia de castração. Porque é “fruto” da projeção defensiva da perfeição narcísica, está atrelada a uma idealização do outro que torna impossível a troca com ele. A função constante da inveja, deste modo, seria a de defesa contra angústias consideradas não elaboráveis e esta função manter-se-ia através dos diferentes níveis de simbolização das representações atreladas a tais angústias.

Ao tentar esclarecer de qual inveja se trata na inveja do pênis, encontramos um material conceitual que viabilizou pensarmos numa inveja em geral. A inveja desenvolvida por Freud para dar conta da diferença entre os sexos, no complexo de castração, aponta um caminho (implícito) que, se retrocedemos, deparamo-nos com a angústia primeira da perda do objeto (seio) e, se avançamos, com a angústia da perda de amor pela via do Supereu. Além disso, ao redor dessa possibilidade de perda encontramos a inveja portando algo da ordem do desejo.

Assim a inveja como defesa poderia ser entendida como defesa, através da projeção, da regressão ao narcisismo primário. Porém, a regressão à perfeição narcísica é um estado profundamente desejado. Há nisso algo da ordem do desejo. Ninguém inveja o que lhe parece desprovido de valor. A inveja do pênis está assim atrelada ao desejo de encontro com a plenitude através de um suporte fálico (seio/pênis).

No social, a inveja estaria ligada aos sentimentos hostis que são recalçados através da renúncia pulsional. A inveja está vinculada a um atributo que, pelo fato de o outro possuir, nos faz sentir desprovidos, uma gratificação pulsional à qual o invejoso se vê privado. Este lugar de privilégio é ocupado pelo pai da horda suscitando a inveja, assim como, a menina acredita que o menino ocupe na vida da mãe por possuir um atributo investido narcisicamente, o pênis/falo. A vertente agressiva da inveja estaria ligada ao assassinato do pai, na horda primitiva (o insuportável do gozo ilimitado do pai). Já no caso da menina, no afastamento da mãe, momento central da virada de objeto para ela.

O que pretendemos mostrar é que Freud desenvolveu a noção de inveja do pênis aproximando-a da inveja em *Totem e tabu*, conferindo-lhe uma dimensão social. Sabemos que o objeto invejado é invariavelmente um objeto idealizado, isto é, supervalorizado, no qual se supõe conter atributos extraordinários, quase mágicos; e que o detentor deste objeto ocupa um lugar privilegiado. É o que nos evidencia o exame de Freud sobre a conduta frente aos chefes e líderes, como fundamento do tabu. O tabu aparece como uma formação reativa, destinada a impedir a realização de atos intensamente e inconscientemente, desejados.

No movimento da relação entre irmãos atrelada à renúncia pulsional, desde o Édipo passando pela crítica à hipótese do instinto gregário, lembramos que Freud sustentou que durante longo tempo o que se percebe nas relações das crianças é um comportamento hostil perante aos irmãos justamente pelo fato de que estes as mantêm afastadas dos pais e usufruem de seus privilégios. Nesta relação, constatamos que a renúncia pulsional desses sentimentos, esteve presente no complexo de Édipo e, na projeção deste, no âmbito cultural -como pudemos ver em *Psicologia de grupo e análise do Eu*. Fazer uma varredura desta relação permitiu-nos encontrar também a alternância entre ciúme e inveja, usada pelo autor para explicar o mesmo fenômeno, a saber, a transformação destes sentimentos em afeição fraternal.

Nestas passagens, localizamos o que Monzani denominou de *movimento espiralado*, em que o conceito é abordado, “esquecido” e retomado num outro patamar. Freud, ao apresentar a renúncia dos sentimentos hostis, ciúme e inveja, no complexo de Édipo e transplantar esta renúncia no âmbito cultural, não faz referência a este último como continuidade do movimento anterior. Em relação ao complexo de Édipo, ao descrever a renúncia pulsional, nesse momento de sua obra, estava preocupado em confirmar suas hipóteses sobre a teoria da sexualidade infantil e o conflito edípico como estruturador da neurose. Já no âmbito cultural, o que interessou a Freud foi o mecanismo posto em jogo na formação da massa e, partindo da noção de libido, situou duas coisas que a constituem: a existência do líder e a ligação libidinal de uns indivíduos com outros.

Percebemos que Freud utilizou a relação entre irmãos, mais precisamente, a renúncia do ciúme e inveja nesta relação, em momentos diferentes de sua obra para resolver problemas diferentes, ou seja, num outro patamar. Podemos dizer que isso seja consequência do que Monzani nomeou de *gestação conceitual* na psicanálise, “onde as noções foram retificadas, precisadas, repensadas ou explicitadas umas em função das outras e também em função das novas aquisições fornecidas pela clínica” (MONZANI, 1989/2014, p. 294).

Apontamos também para o fato de que Freud fez uso, em algumas passagens, da palavra inveja [*Neid*] como o sentimento hostil a ser transformado em fraterno e, em outras, da palavra ciúme [*Eifersucht*] com o mesmo propósito. Numa tentativa de diferenciá-los, inveja e ciúme, mostramos, no terceiro capítulo que, no que concerne ao complexo de Édipo, o sentimento hostil a ser transformado caberia melhor na rubrica do ciúme -rivalidade pelo amor envolvendo a triangulação dos pais. Porém, também vimos que na relação entre irmãos, além da ameaça da perda do objeto (pais), há a perspectiva de que esse recém-chegado (irmão) ao usufruir do objeto (pais) ocupe um lugar de privilégio, o que justificaria a inveja como fazendo parte dos sentimentos hostis. Na relação entre os irmãos a inveja seria da atenção que os pais dispensam ao novo integrante da fratria. Com a chegada do irmão, a criança é obrigada a renunciar a considerar-se o objeto exclusivo e privilegiado da figura materna, o que facilita a diferenciação e assegura a mediação e o intercâmbio entre a realidade psíquica e a realidade grupal em seus componentes familiares, sociais e culturais. A inveja percorreu, no sentido em que expomos, uma parte considerável da obra e

serviu de base para que o autor abordasse conceitos importantes, como o complexo de Édipo e a inveja do pênis.

Em *Totem e tabu*, ao abordar a transformação dos sentimentos hostis em afeição fraternal e trato igual para todos, Freud, apesar de também alternar entre ciúme e inveja, se deparou com a vertente agressiva dos sentimentos hostis a serem transformados em fraternos. No assassinato do pai primevo, a agressão ao pai, se justifica pela inveja. Único a ter acesso a todas as fêmeas da horda, interditando os demais machos, coibindo com violência suas tentativas e expulsando-os à medida que estes crescem e o desafiam, o pai primevo vivencia os impulsos de modo desinibido (cerne da inveja), sem estabelecer laço com os demais membros da horda, a vertente agressiva da inveja se materializaria no assassinato ao pai. No complexo de Édipo, da impossibilidade do assassinato do recém-chegado, encontram-se os sonhos de morte com relação a este. Os mesmos sonhos ocorrendo com relação ao pai, no complexo de Édipo. É inegável a possibilidade de leitura do conceito de inveja permeando estes conceitos.

Se o que a inveja fálica inveja é um privilégio, uma gratificação pulsional da qual nos vemos, neste sentido, a inveja enquanto uma reivindicação permite-nos trazê-la para o social e justificá-la como um dos sentimentos hostis a ser transformado em trato igual a todos. Trata-se de realizar o caminho descrito por Freud em *Totem e tabu* ao abrir mão de um gesto de radicalismo em prol dos interesses pessoais para assumir posturas mediadas por uma instância reguladora e superior a todos (a lei paterna) que garanta a convivência e o estabelecimento de laços fraternais entre os seres humanos.

O que difere um conceito do outro é, primeiro, a abordagem e em segundo, o nível. Na inveja fálica, a inveja precisa ser esmiuçada para dar conta das explicações utilizadas por Freud para justificar sua teoria sexual feminina. Com relação à inveja presente nos sentimentos hostis, o autor, parece-nos, não entendeu ser necessário abordar explicitamente a inveja em si. Ou seja, ela é usada, implicitamente, para abordar os problemas ao seu redor, dos quais, não necessariamente, o conceito de inveja precise estar em evidência.

Estas constatações nos levam ao encontro do que Monzani chamou em sua epistemologia de “movimento pendular” onde as oscilações existentes no pensamento de Freud que, ora enfatizam um aspecto, ora até mesmo o seu contrário. Mezan afirma que a inveja do pênis pouca relação tem com a inveja *como tal* (cf. MEZAN,

1985). Discordamos do autor nesse ponto, pois se pensarmos que a inveja como tal se apresenta diante de um objeto investido narcisicamente, objeto que proporciona ao outro um prazer único, que suscita a inveja, e ainda, como o próprio Mezan apontou, se o pênis se apresenta, em Freud, como termo final de uma série que inicia no seio, estamos diante de uma idealização que descritivamente consiste na exaltação do objeto, justificando a proximidade dos conceitos de inveja do pênis e da inveja em geral.

As oscilações no pensamento de Freud a respeito do conceito de inveja “implícito” que tentamos mostrar nesta pesquisa, não podem ser identificadas se a leitura da obra for fragmentada ou tiver como objetivo a busca de uma verdade conceitual *a priori*. É necessário, para a identificação destas oscilações, que o leitor se apoie na psicanálise para além da clínica, na psicanálise também enquanto ciência. Enquanto discurso científico, Monzani, apoiado em Ricoeur, apresenta uma das possíveis leituras de Freud, em que há a “tentativa de reconstrução do movimento de seu pensamento” (MONZANI, 1989/2014, p. 24). Vimos que a ideia de "movimento" foi apresentada como um conceito efetivamente metodológico. Conceito destinado a fundamentar uma estratégia de leitura aplicada a Freud, mas que pode igualmente ser aplicada a outras produções científicas, filosóficas e até mesmo literárias, como sustenta Monzani.

Esta epistemologia nos permitiu reconhecer que Melanie Klein sempre se posicionou como fiel seguidora dos ensinamentos de Freud. Em seus escritos fez inúmeras referências ao mestre. Contudo, desde o início de sua obra, Klein apresentou um estilo próprio de descrever e compreender os aspectos e funcionamentos psíquicos. Na sua teoria, principalmente quando se trata dos momentos precoces e arcaicos, encontramos a capacidade da autora de tornar concreto o intangível e dar forma ao invisível, o que, na verdade, seria o próprio funcionamento psíquico que ela estava teorizando.

O *Eu* arcaico em sua teoria é um *Eu* que, de forma embrionária, já está em ação desde o começo da vida psíquica, desde o nascimento e, quem sabe, mesmo antes, exercendo funções defensivas e organizadoras da vida mental. Segundo Klein, a principal fonte de angústia da posição esquizo-paranoide e o principal desafio à capacidade defensiva e integradora do *Eu* inicial é a presença da pulsão de morte que ameaça o organismo de ser aniquilado. Isto posto, é fácil pensar que para Klein a

pulsão de morte seria uma força biológica já existente no organismo. No entanto, como vemos em Cintra e Figueiredo:

(...) a pulsão de morte é, para ela, a *matriz* do ódio, algo que é de natureza psíquica e, portanto, no máximo, algo que está em situação limítrofe entre o somático e o mental. O ponto pelo qual estamos insistindo é que, em sua concepção, a pulsão de morte pode estar presente no organismo desde o nascimento, mas não é de natureza biológica, uma vez que ela pressupõe um psiquismo rudimentar desde o mais remoto princípio da vida. (CINTRA; FIGUEIREDO, 2004, p.110)

A pulsão de morte, para Klein, consistiria numa ameaça de aniquilação que num primeiro momento é abstrata, mas que depois de entrar em contato com objetos primários torna-se angústia persecutória.

Já para Freud, a expressão pulsão de morte designava, entre outras coisas, uma necessidade biológica de retorno à condição inorgânica. Para Klein, esta pulsão era dotada de uma inata destrutividade que encontrou expressão na inveja primária. Neste sentido, a inveja enquanto expressão da pulsão de morte traz o caráter autóctone que permeia o próprio conceito de inveja na obra de Klein, que tem como um de seus objetivos dar formato para uma pulsão que, no pensamento de Freud, é abstrata.

No pensamento de Klein, as duas pulsões foram separadas e abordadas como entidades opostas. Foi a reflexão sobre a inveja que obrigou-a a reaproximar as duas pulsões. Cintra e Figueiredo afirmam que há uma distinção não plenamente formulada entre um aspecto mais benigno e um mais maligno da inveja: a voracidade, na condição de pura ânsia pelo absoluto, é a forma desmesurada da pulsão de vida, ao passo que o desejo de destruir, como manifestação da pulsão de morte, decorre do sentimento de ter sido lesado em termos de satisfação, sem que o sujeito se dê conta de que uma parte da frustração é continuamente criada por sua própria voracidade. Entretanto, os dois aspectos sempre se acham entrelaçados (cf. CINTRA; FIGUEIREDO, 2004).

Embora a autora coloque a inveja como expressão da pulsão de morte e de seu poder de destruição, ela foi obrigada a admitir, por outro lado, que toda inveja está endereçada para a pulsão de vida: essa inveja é a força dirigida a desfazer o “nó originário” entre pulsões de vida e pulsões de morte, e seu objetivo é realizar um silencioso trabalho de dissolução dos vínculos eróticos, pois o que precisa ser

destruído pelo impulso invejoso é a própria dependência em relação às fontes de vida e de prazer e plenitude.

Este movimento da inveja fica mais aparente quando a autora aborda o objeto idealizado. Segundo Cintra e Figueiredo existe, na inveja, um componente libidinal, uma forte nostalgia por um estado pleno de satisfação que se teve e se perdeu, mesclada com ódio, ressentimento e a sensação de algo que se tornou, para sempre, inalcançável.

Assim, como no pensamento de Freud, encontramos aspectos implícitos da inveja também em Klein, encontramos, implicitamente, uma vertente narcísica no conceito de inveja desenvolvido pela autora.

Entendemos que a fúria invejosa não concerne ao objeto que frustra, mas sim ao seio que dá, enquanto dá. O que causa inveja é precisamente a abundância suposta ilimitada com que o seio produz o leite, sendo esta fertilidade o que aparece como insuportável. A finalidade visada pela inveja não é tanto o apropriar-se da fonte de satisfação, mas privar o outro dela, prejudicando sua capacidade de criar ou de gozar daquilo que criou. Entendemos que para Klein a inveja é sempre, na sua profundidade, inveja das fontes de vida e, em última análise, inveja da vida.

Percebemos que o formato de inveja implícito encontrado em Freud, através do deslocamento da inveja do pênis para a inveja em geral, é encontrado em Klein de maneira cuidadosamente esmiuçada. Porém, o que Klein agregou de novo ao conceito de inveja foi ligá-la de maneira direta à pulsão de morte, à ênfase particular que a autora deu à qualidade espoliadora e destrutiva da inveja, na medida em que interfere na relação com o objeto bom. A partir de sua teoria, a inveja ganhou outro registro, sua natureza invasiva. Com isso, a autora centralizou o conceito de inveja na sua obra, colocando-a como primeiro fator de ameaça de desintegração egóica, derivados da pulsão de morte. Amparados em Lebrun (1977/2006) afirmamos que este caráter autóctone permitiu evidenciar a singularidade de um arcabouço conceitual próprio de Klein, determinando de maneira inédita, enquanto objeto de conhecimento, a inveja.

Apesar de Freud não ter relacionado explicitamente a inveja à pulsão de morte como fez Klein, podemos ler, no rastro deixado pelo autor na relação de ambivalência presente no complexo de Édipo e depois na cultura, através do Supereu, o seguinte movimento: Se a inveja esteve presente como um dos sentimentos hostis a ser transformado em “espírito de grupo”, “fraternidade” e se, mais tarde em sua obra

Freud conceituou esse sentimento hostil, recalcado, como pulsão de destruição, podemos afirmar que a inveja é uma das faces da pulsão de morte. Porém, esta hipótese só é válida se a considerarmos através do método epistemológico de Monzani, visualizando a obra como um todo.

Por sua vez, entendemos que o fato de Klein estudar os aspectos psíquicos das crianças fez com que ela, diferentemente de Freud, que apontou diversas vezes as dificuldades em se analisar crianças de tão pouca idade, visualizasse melhor os processos psíquicos mais arcaicos. Há uma atitude empirista que permitiu a Klein produzir um pensamento no qual a metapsicologia está sempre entrelaçada à clínica. No pensamento de Klein, as tendências que mais contribuem para o acréscimo de energia no aparelho psíquico são, de um lado, os impulsos destrutivos onipotentes e, de outro, a angústia persecutória. Esta última, característica da posição esquizo-paranoide, é a manifestação mais direta de tais impulsos. No pensamento de Klein, impulsos destrutivos opõem-se radicalmente a impulsos amorosos. A inveja tornou-se um aspecto importante da posição esquizo-paranoide: responsável pela destruição dos aspectos benevolentes do objeto, ela deixa a criança à mercê da força de sua própria destrutividade. Assim, Klein deu figurilidade e nome para a simbolização ao irrepresentável pulsional, estruturado como fantasia inconsciente, ou seja, àquilo que podemos reconhecer a partir de um movimento “acanhado” em Freud ficou explícito em Melanie Klein. Acreditamos ter encontrado aí sua autoctonia.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDRÉ, Serge. **O que quer uma mulher?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- AQUINO, Tomás de. **Suma teológica**. Tradução portuguesa de Alexandre Correia. São Paulo: Gráfica Siqueira, 1956.
- ARISTÓTELES. **Arte retórica e arte poética**. Tradução de Antonio Pinto de Carvalho. São Paulo: Difel, 1964.
- ARISTÓTELES. **Retórica**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- ASSIS, Machado. **Esaú e Jacó**. Organização e introdução de notas de Massaud Moises. 4.ed. São Paulo: Cultrix, 1966.
- BACON, Francis. **Ensaio de Francis Bacon**. Brasília: Vozes, 1597/2007.
- BARANGER, Willy. **Posição e objeto na obra de Melanie Klein**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1981.
- BIANCHEDI, Elizabeth. El desarrollo psíquico temprano em la obra de Melanie Klein. **Psicoanálisis – Revista de la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires – APdeBA**, n.2 e 3, v.6, p.369-377, 1984.
- BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada**. Tradução de Centro Bíblico Católico. 34.ed. São Paulo: Ave Maria, 1982.
- BIRMAN, Joel. **Gramáticas do erotismo – A feminilidade e suas formas de subjetivação em psicanálise**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2001.
- BIRRAUX, Annie. A projeção. In: MARTY, Francois (Org.). **Os grandes conceitos da psicologia clínica**. São Paulo: Loyola, 2012. p.72-79.
- CAROPRESO, Fátima. **Pulsão de morte e experiências precoces em Freud e Melanie Klein** Rev. Filos., Aurora, Curitiba, v. 27, n. 40, jan./abr. 2015. p. 387- 408.
- CINTRA, E. M. U; FIGUEIREDO L. C. **Melanie Klein: estilo e pensamento**. São Paulo: Escuta. 2004.
- CRABB, George. In: KLEIN, M. **Inveja e gratidão**. Rio de Janeiro: Imago, 1957/1974. p.27-36.
- FREUD, Sigmund. A interpretação dos sonhos (primeira parte): sonhos sobre a morte de pessoas queridas. In: **Edição brasileira standart das obras completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1900/1996. p.169-183. Vol. 04.
- _____. A dinâmica da transferência. In: **Edição brasileira standart das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1912/1996.p.59-65. Vol 12.

_____. Conferências introdutórias sobre psicanálise. In: **Edição brasileira standart das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1915-1916/1996. Vol.15.

_____. Conferencia XXI – O desenvolvimento da libido e as organizações sexuais. In: **Edição brasileira standart das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1916-1917/1996. p.53-64. Vol. 16.

_____. Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranoia e no homossexualismo. In: **Além do principio de prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos**. Edição brasileira standart das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1922/1996. p. 142-149. Vol. 18.

_____. Análise terminável e interminável In: **Moisés e o monoteísmo, Esboço de psicanálise outros trabalhos**. Edição brasileira standart das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1937/1996. p. 135-163. Vol. 23.

FREUD, Sigmund. Obras completas: Três ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros trabalhos. **Obras Completas de Sigmund Freud**, trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1905/2010. p.142-143. Vol. 06.

_____. Sobre as teorias sexuais infantis. **Obras Completas de Sigmund Freud**, trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1908/2010. Vol. 08.

_____. Análise da fobia de um garoto de cinco anos e outros textos. **Obras Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1909/2010. Vol. 12.

_____. Totem e tabu. **Obras Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1912-1913/2010. p. 17-244. Vol. 11.

_____. Introdução ao narcisismo. **Obras Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1914/2010. p. 10-37 Vol. 12.

_____. Os instintos e seus destinos. **Obras Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1915/2010. Pp. 39-60 Vol. 12.

_____. Além do princípio do prazer. **Obras Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1920/2010. Vol.14.

_____. Psicologia das massas e análise do eu. **Obras Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1920-1923/2010. p. 13-99. Vol.15

_____. O eu e o id. **Obras Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1923/2010. p. 13-59. Vol.16.

_____. A organização genital infantil. **Obras Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1923/2010. Pp. 168-175. Vol. 16.

_____. O problema econômico do masoquismo. In: **O eu e o id, “autobiografia” e outros textos**. Obras Completas de Sigmund Freud. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1924/2010. p. 184-202. Vol.16

_____. A dissolução do complexo de Édipo. **Obras Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1924/2010. p. 203-213. Vol. 16.

_____. Resumo da Psicanálise. **Obras Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1924/2010. p. 222-251. Vol. 16.

_____. Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos. **Obras Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1925/2010. p. 283-289. Vol. 16.

_____. Inibição, sintoma e angústia. **Obras Completas de Sigmund Freud** Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1926/2010. Vol.17

_____. O mal-estar na civilização. **Obras Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1930/2010. p. 13-123. Vol.18.

_____. Sobre a sexualidade feminina In: **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos**. Obras Completas de Sigmund Freud. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1931/2010. p. 371-398. Vol.18.

_____. Novas conferências introdutórias à psicanálise. **Obras Completas de Sigmund Freud**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1933/2010. p. 124- 321. Vol.18.

_____. A feminilidade In: **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos**. Obras Completas de Sigmund Freud. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1933/2010. p. 263-293. Vol.18.

_____. **Compêndio de psicanálise**. Trad. Tradução: Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM Editores, 1938/2013.

GRANADA, Luis de. **Obras de V. P. M. Fray Luis de Granada**. Madrid: La Publicidad, 1985. Tomo I.

HATOUM, Milton. **Dois irmãos**. 8.^a reimpressão. São Paulo: Companhia de Bolso, 2009.

KLEIN, Melanie. **Inveja e gratidão**. Rio de Janeiro: Imago, 1957/1974.

_____. Notas sobre alguns mecanismos esquizoides. In: **Inveja e gratidão e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago. Obras completas de Melanie Klein, 1946/1991. p.112-140.

_____. Sobre a teoria da ansiedade e da culpa. In: **Inveja, gratidão e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago. Obras completas de Melanie Klein, 1948/1991. p. 212-218.

_____. Algumas conclusões teóricas relativas à vida emocional do bebê. In: **Inveja e gratidão e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago. Obras Completas de Melanie Klein, 1952/1991. p. 256-274.

_____. A técnica psicanalítica através do brincar: sua história e significado. In: **Inveja e gratidão e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago. Obras completas de Melanie Klein, 1955[1953]/1991. p.151-166.

_____. Sobre a Identificação. In: **Inveja e gratidão e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago. Obras completas de Melanie Klein, 1955/1991. p.311.

_____. Simpósio sobre a análise de crianças. In: **Amor, culpa e reparação e outros trabalhos** Rio de Janeiro: Imago. Obras completas de Melanie Klein, 1927/1996. p.21-36.

_____. Estágios iniciais do conflito edipiano. In: **Amor, culpa e reparação e outros trabalhos** Rio de Janeiro: Imago. Obras completas de Melanie Klein, 1928/1996. p.193-227.

_____. Uma contribuição a psicogênese dos estados maníaco depressivos. In: **Amor, culpa e reparação e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago. Obras completas de Melanie Klein, 1935/1996. p.302-317.

_____. O luto e sua relação com os estados maníaco-depressivos. In: **Obras completas de Melanie Klein**. Rio de Janeiro: Imago. Obras completas de Melanie Klein, 1940/1996. p.385-412.

_____. O complexo de Édipo à luz das Ansiedades Arcaicas In: **Amor Culpa e Reparação e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago. Obras completas de Melanie Klein, 1945/1996. p. 214-227.

_____. **A psicanálise de crianças**. Tradução de L. P. Chaves. Rio de Janeiro: Imago, 1932/1997.p. 145-162

KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**. 5. ed. São Paulo: Editora Perspectiva S.A, 1997.

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand. **Vocabulário da psicanálise**. 4.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

LEBRUN, Gérard. A ideia de epistemologia. In: **A filosofia e sua historia**. São Paulo: Cosac Naify, 1977/2006, p. 120-144.

LE POULICHET, Sylvie. O conceito de narcisismo. In: NASIO, Juan David. **Lições sobre os 7 conceitos cruciais da psicanálise**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. p.47-67.

MEZAN, Renato. **Freud: a trama dos conceitos**. São Paulo: Perspectiva, 1982.

_____. **Freud: pensador da cultura**. 5.ed. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 266-511.

_____. A inveja. In: NOVAES, Adauto (Org.). **Os sentidos da paixão**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p.117-140.

_____. **A vingança da esfinge**. São Paulo: Editora brasiliense, 1988.

MONZANI, Luiz Roberto. Discurso filosófico e discurso psicanalítico: balanços e perspectivas. In: PRADO JR., Bento (Org.). **Filosofia da psicanálise**. São Paulo: Brasiliense, 1991. p.109-138.

_____. **Freud: o movimento de um pensamento**. 3.ed. São Paulo: Editora da Unicamp, 1989/ 2014.

PETOT, Jean-Michel. **Melanie Klein I: primeiras descobertas e primeiro sistema**. São Paulo: Perspectiva, 1979/2008.

_____. **Melanie Klein II: o ego e o bom objeto**. São Paulo: Perspectiva, 1982/2003.

RABINOVICH, Diana. **A significação do falo**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1995/2005.

SEGAL, Hanna. **Introdução à obra de Melanie Klein**. Rio de Janeiro: Imago, 1964/1975.

SIMANKE, R.T., et al., orgs. **Filosofia da psicanálise: autores, diálogos, problemas [online]**. São Carlos: EdUFSCar, 2010. 443p. Available from Scielo Books<<http://books.scielo.org>>

SOUZA, Audrey Setton Lopes de. Reflexões sobre a transferência na análise de crianças: o enfoque Kleiniano. In: GUELLER, Adela Stoppel de; SOUZA, Audrey Setton Lopes de (Orgs.). **Psicanálise com crianças: perspectivas teórico-clínicas**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2008. p.190-210.

TROTTER, Wilfred. **Instincts of the Herd in peace and war**. Oxford: University Press, 1919/1953. (A primeira edição do texto integral é de 1919. Os dois primeiros ensaios são de 1909).

ZIMERMAN, David. Apresentação à edição brasileira. In: KLEIN, M. **Inveja e gratidão**. Rio de Janeiro: Imago, 1957/1974. p.11-19.

_____. **Fundamentos psicanalíticos: teoria, técnica e clínica**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1999.

_____. **Vocabulário contemporâneo de psicanálise**. Porto Alegre: Artmed, 2001.

