

O OLHAR DO *OUTRO* NA CONSTITUIÇÃO DO *EU*: UMA LEITURA PSICANALÍTICA DO MITO DE NARCISO

Silvio Oliveira¹

RESUMO: Na Grécia antiga, até meados do século V, o conceito de mito estava associado com a necessidade humana de aplicar o caráter racional à realidade. É pelo *mythos* que as brumas do desconhecimento humano, sobre o mundo, são dissipadas. Esse *logos*, imbricado com as narrativas de seres mágicos que detinham poderes, muitas vezes, relacionados às forças da natureza, norteavam a religiosidade do homem. Após o século V, com a ascensão da filosofia, o discurso mítico passa a ser colocado em xeque e, dessa forma, as rupturas entre *mythos* e *logos* são estabelecidas. Contudo, as narrativas míticas reverberam, ao longo dos séculos e nas mais diversas culturas, aspectos basilares da natureza humana. Através de suas personas, essas narrativas são vislumbradas como *mimese* daquilo que é intrínseco a todos nós: as vicissitudes que constituem, por excelência, a arquitetura da subjetividade. Não obstante, assim como o homem clássico, o psicanalista busca, através dessas narrativas clássicas, teorizar sobre a essência humana, marcando, em um tempo primordial, fatos que dizem de nossa generalidade como seres desejantes. O presente trabalho tem por objetivo desenvolver uma leitura psicanalítica do mito de Narciso, na versão do livro *Metamorfoses*, de Ovídio. Um questionamento norteia, de forma geral, as diretrizes desse estudo: quais os elementos do *corpus* reverberam na teoria psicanalítica que abarca os pressupostos teóricos sobre o narcisismo primário? Outras indagações nos motivam, entre elas: quais os pontos convergentes/divergentes entre as teorias psicanalíticas adotadas acerca do narcisismo primário? Para tanto, recorreremos as contribuições de Sigmund Schlomo Freud (1856-1939); Jacques-Marie Émile Lacan (1901-1981) e Françoise Dolto (1908-1988). Cada um dos autores apresenta sua concepção sobre o narcisismo infantil divergindo entre si e reverberando aspectos do discurso mítico.

Palavras-chave: Mito. Narcisismo. Psicanálise.

THE OTHER'S LOOK AT THE CONSTITUTION OF THE SELF: A PSYCHOANALYTICAL READING OF THE MYTH OF NARCISSUS

ABSTRACT: In ancient Greece, until the middle of the fifth century, the concept of myth was associated with the human need to apply rational character to reality. It is by *mythos* that the mists of human ignorance about the world are dissipated. This *logos*, intertwined with the narratives of magical beings who held powers, often related to the forces of nature, guided the religiosity of men. After the fifth century, with the rise of philosophy, mythic discourse is put in check and thus the ruptures between *mythos* and *logos* are established. However, mythical narratives have reverberated over the centuries and in the most diverse cultures, basic aspects of human nature. Through their personas, these narratives are glimpsed as *mimesis* of what is intrinsic to all of us: the vicissitudes that constitute, par excellence, the architecture of subjectivity. Nevertheless, like the classical man, the psychoanalyst seeks, through these classical narratives, to theorize about the human essence, marking, in a primordial time, facts that speak of our generality as desiring beings. The present work aims to develop a psychoanalytical reading of the narcissus myth in the version of Ovid's *Metamorphoses*. One general question guidelines this study: what elements of the corpus reverberate in the psychoanalytic theory that embraces the theoretical assumptions about primary narcissism? Other questions motivate us, among them: what are the converging / divergent points between the psychoanalytic theories adopted about primary narcissism? To this end, we draw on the contributions of Sigmund Schlomo Freud (1856-1939); Jacques-Marie Émile Lacan (1901-1981) and Françoise Dolto (1908-1988). Each of the authors presents their conception of childhood narcissism, diverging from each other and reverberating aspects of mythic discourse.

Keywords: Myth. Narcissism. Psychoanalysis.



Submetido em: 29 out. 2019
Aprovado em: 01 dez. 2019
e-ISSN 2595-7295



Licença Creative Commons Atribuição-CompartilhaIgual 4.0 Internacional

¹ Discente do Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Letras na Universidade Federal da Paraíba (PPGL, UFPB). E-mail: silviophoenix@hotmail.com

INTRODUÇÃO¹

Os questionamentos sobre as especificidades mitológicas tiveram suas primeiras manifestações no século V a. C., período da Grécia clássica no qual o saber filosófico é implantado. A partir desse momento, uma racionalização é instaurada e o *mythos*, que tem seu alicerce no crer, passa a ser refutado pelo *logos* (λόγος) conhecimento racional ou racionalizado. Dessa lógica, podemos refletir acerca da relação entre os vocábulos mito e mitologia. Esta tem sua estrutura formada a partir de duas palavras: *mythos* e *logos*. Assim, o termo mitologia se configura, justamente, como o emprego de uma racionalidade no estudo ou descrição das narrativas míticas.

Um exemplo dessa junção entre crer/razão é justamente uma das obras clássicas da mitologia grega a *Teogonia*², de Hesíodo, em grego *Ἡσίοδος*, (750 e 650 a. C.). Se, como dito anteriormente, as narrativas míticas têm como uma de suas características exprimir elementos que constituem a natureza humana, em contrapartida, a psicanálise, também se debruça sobre a subjetividade do Ser através da análise e compreensão sobre as formas pelas quais o sujeito se constitui. Assim, psicanálise e literatura – por intermédio das narrativas míticas – apresentam relações indissociáveis a partir do psicanalista vienense Sigmund Schlomo Freud (1856-1939). Este buscou, na arte literária, exemplificações que o inspiraram a desenvolver, teoricamente, muitos dos conceitos psicanalíticos como, por exemplo, o complexo de Édipo (relações com a tragédia grega *Édipo Rei*, de Sófocles (496 a.C. 406 a.C)) e o complexo de narcisismo (relações com o mito de Narciso).

O presente estudo tem por objetivo desenvolver, através da interface literatura/psicanálise, uma leitura do mito grego de Narciso, na versão da *Metamorfoses*, de Ovídio. Para tanto, iremos nos debruçar sobre a narrativa mítica supracitada, ancorados nos ensinamentos freudianos sobre o narcisismo primário e pressupostos teóricos pós-freudianos como os ensinamentos de Jacques-Marie Émile Lacan (1901-1981) e Françoise Dolto (1908-1988) no tocante as suas correspondentes concepções com relação ao estádio do espelho. Algumas questões alicerçam nossa pesquisa: quais os enlaces entre o comportamento do ser mítico Narciso e a imagem da criança sobre si mesma? Qual a relação de *Eco* com *Narciso* e

¹ Na perspectiva lacaniana, o Outro – grafado com letra maiúscula – refere-se a instância do campo do simbólico, da cultura, o Ser transpassado pela linguagem. Diferentemente do outro – grafado com minúscula – que seria o semelhante.

² Do grego: *Θεογονία* (*theos*, deus e *gonia*, nascimento), é uma obra clássica composta por 1022 versos hexâmetros escritos por volta do século VIII a. C. que contam a origem ou a genealogia dos deuses gregos.

como podemos observar esses laços libidinais na relação do bebê com os pais e da criança consigo mesma?

1 AS ADVERSIDADES DE CONCEPTUALIZAR: O QUE É MITO?

Ao nos referirmos ao vocábulo mito, muitas vezes, somos levados a conceber o referido termo a partir do senso comum: narrativas inverídicas. Ou somos instigados a entender os mitos a partir das relações que esses estabelecem com seres pertencentes ao mundo metafísico: como deuses, semideuses ou seres caracterizados pelo antropozoomorfismo. Sendo assim, essas narrativas são concebidas como destituídas de veracidade uma vez que abarcam elementos não constituintes do mundo material, ou dito de outra forma, seres incompatíveis com aquilo que compreendemos como realidade. Nessas circunstâncias, o mito parece não se distinguir de outras narrativas como lenda, fábula, alegoria e até mesmo as parábolas.

Em nota de rodapé, do livro *Mitologia grega*, vol. I, Brandão (2002) assegura que existem pontos cruciais que contribuem para distinguirmos as três categorias de narrativas citadas acima e a concepção de mito. O autor diz que as lendas têm um caráter mais edificante sobre algo ou alguém e, por sua origem etimológica do latim (*legenda*), é construída com a finalidade de ser narrada em público. A fábula, por sua vez, é uma narrativa caracterizada pelo imaginário e que busca transmitir um ensinamento moral ou comportamental.

Em relação à parábola, Brandão (2002) busca referências teóricas na obra da professora Moniques Augras³. Esta autora define parábola como uma possível narrativa mítica, porém construída, elaborada intencionalmente pelo seu emissor com a finalidade de transmitir uma mensagem, principalmente, didática ou pedagógica. A característica simbólica é marcante nesse tipo de texto oriundo da oralidade. Por último, temos a alegoria, essa é compreendida como uma narrativa que procura exprimir, implicitamente, uma segunda mensagem que transborda as relações entre os signos na cadeia sintagmática. A alegoria se utiliza de elementos que remetem a seres ou objetos para simbolizar ou representar outros. Dessa maneira, a concepção de mito, para Brandão (2002), corrobora a visão das sociedades arcaicas que entendiam essas narrativas como algo real, verdadeiro e possível de explicar de forma coerente a realidade material. Vejamos:

³ Cf. AUGRAS, Moniques. *A dimensão simbólica*. Petrópolis, Vozes, 1980.

É necessário deixar bem claro, nesta tentativa de conceituar o mito que o mesmo não tem aqui a conotação usual de fábula, lenda, invenção ficção, mas a concepção que lhe atribuíam e ainda atribuem as sociedades arcaicas, as impropriamente denominadas culturas primitivas, onde mito é relato de um acontecimento ocorrido no tempo primordial, mediante a intervenção de entes sobrenaturais. (BRANDÃO, 2002, p. 35).

De fato, aproximadamente entre os séculos IX e VI a. C., referência temporal que compreende o período obscuro e arcaico ou homérico, o cenário diante dos homens gregos era considerado um grande caos. Pairava sobre o mundo material e diante dos olhares de um povo ainda agrícola, uma carência de explicações que abarcassem aspectos da construção do mundo e sua organização. A realidade material necessitava de respostas que a explicasse. Segundo Moreno (apud APOLODORO, 1993), o termo mito é empregado no contexto das línguas latinas para identificar um conjunto de narrativas sobre fatos ocorridos em um tempo primordial (não determinado) e que os principais personagens são considerados seres que se distanciam da natureza humana, sendo considerados Deuses ou semideuses.

Já quanto à crítica feita ao caráter irracional das narrativas mitológicas, veremos que o *mythos* grego não é, em certa medida, destituído de uma racionalidade. Prova disso é toda a organização genealógica dos deuses, desde o caos, passando por todas as gerações, pelos titãs até os heróis, que podemos encontrar na *Teogonia*, de Hesíodo. Ora, se tomarmos, por exemplo, as uniões matrimoniais estabelecidas por Zeus, veremos que todas asseguravam ao senhor do Olimpo o poder de regência ou de domínio sobre um aspecto da organização cosmológica. Já, no período clássico, século V. a. C. em *A poética*, mais precisamente nos capítulos IX e X, Aristóteles compreende o *Mythos* como pertencente ao campo da estética, ou da arte. Já para Platão, em *O banquete*, 380 a. C., o mito assume uma conotação de moralidade. As dificuldades em se conceituar o mito encontram raízes em questões históricas e culturais: uma vez que essas narrativas não determinam o tempo primordial ou *in illo tempore*, ou no tempo indeterminado e são marcadas pela oralidade, esse fato acaba contribuindo para uma variabilidade de versões difundidas, como bem defende Brandão (2002).

2 LAÇOS INDISSOLÚVEIS: DIÁLOGOS E INTERAÇÕES ENTRE O MITO E A PSICANÁLISE

Nossa linha de raciocínio não pretende esgotar todas as reflexões possíveis que delineiam o tema proposto. Também não é nossa intenção realizar uma leitura psicanalítica

detalhada de todas as narrativas míticas que alicerçam os pressupostos psicanalíticos. Nosso intuito consiste em discorrer, mesmo que brevemente, a respeito das contribuições, dos mitos, de uma forma geral, à ciência do inconsciente. Em um segundo momento, propomos o debate no tocante às imbricações que alguns mitos mantêm com conceitos psicanalíticos.

Anteriormente, havíamos discutido as variantes que caracterizam os conceitos múltiplos do mito. Cada uma partindo de uma perspectiva, digamos, epistemológica. Parece-nos pertinente, inicialmente, definirmos qual a concepção de mito para a psicanálise ou, dito de outra forma, qual conceito sobre mito utilizaremos para associá-lo com a ciência da psique. De fato, como afirma Azevedo (2004), para a psicanálise, o conceito de mito se distancia da concepção de narrativa fabulosa que remete a fatos nodados pelo fantástico e que, por isso mesmo, não podem ser considerados reais ou verídicos. Ao contrário, a visão psicanalítica sobre mito é de uma narrativa que demarca um fato ou um acontecimento em um determinado tempo – esse inacessível. Nesse sentido, a visão defendida é de narrativas que expressam e, ao mesmo tempo, explicam fatos da natureza humana em um espaço temporal indeterminável. Vejamos como Winograd e Mendes (2012) entendem a relação proximal entre as narrativas mitológicas e os escritos freudianos:

De modo que, na teoria freudiana, o recurso ao mitológico – como alegoria, como metáfora ou como uma anterioridade inacessível e não-localizável na história do sujeito – expressa uma tentativa de pensar o que estaria entre, ou melhor, o que conjugaria o pré-psíquico (anterior à ou mais-aquém da interioridade psíquica individual) e o pós-psíquico (ulterior e exterior ao psiquismo individual). (WINOGRAD; MENDES, 2012, p. 226).

Ora, como todo cientista/pesquisador, por vezes, Freud se encontrou diante de obstáculos conceituais. Dificuldades para definir uma pedra angular de um determinado fato constituinte e imanente da relação filogenética/ontogenética que constitui a natureza humana. Vale ressaltar que o objeto de estudo psicanalítico é a subjetividade humana e suas relações conflituosas com os fatores socioculturais. Isso nos serve para rememorarmos o grau de complexidade que envolve o objeto em questão. O caráter imensurável e não regular impõe, por vezes, ao analista ou o pesquisador, dificuldades nas formulações teóricas. O próprio Freud deixa evidente suas vicissitudes no labor científico ao afirmar: “não é fácil tratar os sentimentos de modo científico”. (FREUD apud ETZLSTORFER; NOMAIER, 2017, p. 116).

Desta maneira, o mito na teoria freudiana teria a função de demarcação de um fato. Pautar a origem de um aspecto da generalidade natural humana, mesmo obedecendo ao caráter primordial, impreciso *in tempore* do fato. Por sua vez, a psicanalista Maria Escolástica

(1995) evidencia uma crítica rotineira feita pelos contrários aos ideais psicanalíticos. Segundo eles, cita Escolástica (1995), as teorizações feitas por Freud se apresentam de forma fragilizada, pois elas foram, em vários momentos, alicerçadas em explicações míticas. Ora, defende a autora, se a função do mito é justamente explicar o inexplicável, Freud ao fazer uso de mitos nada mais fez do que trazer à luz aquilo que estava imerso nas trevas. Dar sentido àquilo que era impossível de formalizar teoricamente.

Se o objeto de estudo da psicanálise é a individualidade do sujeito imersa no contexto cultural, ou seja, estuda-se a junção da subjetividade humana mais a cultura, e os mitos são formas de manifestações de cada cultura em seu respectivo tempo, então nada mais viável do que recorrer à cultura (mitos) para entender e compreender a natureza humana forjada naquela. Logo, somos filo/ontogêneses. “Eis o paradoxo do mito, que o torna tão especial e tão caro a Freud: é uma narrativa construída para explicar uma realidade ao mesmo tempo em que a cria.” (WINOGRAD; MENDES, 2012, p. 227).

Azevedo (2004) aponta ainda duas questões bastante significativas para nossa discussão: a primeira seria a visão que alguns críticos da psicanálise têm a respeito do *mythos*. Para eles, essas narrativas não apresentam variabilidade de significados. Os sentidos são colocados em primeiro plano e esses mantêm uma linearidade e não apresentam irregularidades quanto aos seus sentidos. Entretanto, no campo psicanalítico, essas narrativas são destituídas do aspecto fixo e imutável de seus significados. O que fica em relevo são os significantes, existe um deslocamento de significantes que alicerçam o uso desses fatos narrativos na teoria psicanalítica.

Para Azevedo (2004), essa é a razão de considerarmos o *mythos* como processos discursivos. Vale lembrar, inclusive, o significado etimológico de *Mytheómoi*. Esse tem sua origem no termo *Mytheio* que indica narrar, contar fatos ou histórias. Logo, proceder discursivamente. Ora, se na concepção psicanalítica, mito é entendido como discurso, pois existe um deslizamento de significantes naquele, então podemos vislumbrar *mythos* no espaço analítico no qual o analisando, discursivamente, realiza um deslizamento de significantes que simbolizam sua própria mitologia. Logo, aquilo que se encontra desconhecido, às escuras, é, com auxílio do analista, trazido à luz, ao conhecimento e ao entendimento do paciente para que o mesmo (paciente) possa realizar seu processo de ressignificação.

Ressaltamos, também, as contribuições teóricas de um dos mais expressivos nomes no estudo de mitos, o pesquisador Claude Lévi-Strauss. De acordo com a teoria desse autor, existem elementos nessas narrativas que se mantêm inalterados nos mais variados contextos socioculturais. Algo sempre se repete.

Vejamos como Azevedo compreende a perspectiva de Strauss:

Ao sublinhar o caráter contingencial do mito, o antropólogo acentua também a similaridade das estórias ao redor do mundo e em tempos variados da história — há algo que se repete, que é similarmente insistente na linguagem mítica, em meio a suas particularidades históricas ou culturais. Tal repetição tem por efeito expor, desvelar um ponto nodal dessa linguagem: a atenção a contradições e à sua superação. Sob essa ótica, vemos que não é à toa, então, que sejam recorrentes nos mitos questões como vida e morte; o mesmo e o outro; a diferença sexual; o perene e o transitório; e assim por diante. (AZEVEDO, 2004, p. 46).

No espaço psicanalítico, se existe algo que se repete, esse é o sintoma. De que maneira? O sintoma tem por característica nos fazer retornar àquilo que estaria recalçado, esquecido, perdido no Id. Mayer (1989) entende o sintoma como um significante que ao mesmo tempo simboliza o cerceamento (punição) e oferece o *gozo*⁴, pois é através da repetição do sintoma que temos acesso ao inacessível, aquilo que deveria ou que está imerso nas brumas do inconsciente e que se torna intolerável ao ego, sendo, então, saciado pelo retorno sintomático. O *soma* é o significante do mito particular de cada sujeito. Lembra-nos o aforisma lacaniano: “O inconsciente é estruturado como uma linguagem”. E realmente o é por meio de cadeias de infinitos significantes. O retorno ao desejável, mas não tolerável, por meio do quadro sintomático, é um dos parâmetros basilares da neurose histórica.

Em segundo lugar, a autora entende que, ao usar das narrativas míticas, Freud, além de demarcar em um tempo inacessível um fato da subjetividade humana e criar uma realidade que explica determinado ponto teórico ele também, transporta o sujeito para esse tempo primordial. Dito de outra maneira, o tempo primordial⁵ e o tempo analítico não se diferenciam, pelo contrário, confundem-se de forma complementar. Na relação paciente-médico, o próprio espaço de análise se configura como o espaço de reconstrução ou de acesso do mito individual de cada analisando. A cena analítica é o próprio tempo primordial no processo de transferência.

Tratados esses pontos, convidamos o leitor para uma breve reflexão com relação à presença e contribuição de alguns mitos na sustentação das formulações teóricas freudianas. Em *Interpretações dos sonhos (1900)*, obra considerada, por alguns, como precursora da instauração da psicanálise como ciência, o pai da psicanálise nos indica algumas relações

⁴ No sentido lacaniano, o termo está ligado àquilo que é usado, mas com certo interdito. Termo oriundo da área do direito. Gozo é satisfação, mas também é sofrimento.

⁵ O termo aqui utilizado se refere ao tempo indeterminado e que se encontra sob à instância do inconsciente. Essas experiências que, por vezes, estão nas brumas do Id são lembradas, acessadas no momento da análise. Tempo do inconsciente e tempo do espaço analítico se confundem de forma a não se delimitar referências de distinção.

entre os discursos oníricos e algumas estruturas narrativas encontradas em civilizações arcaicas.

Essas primeiras formulações abrirão caminho para um dos mais célebres textos psicanalíticos, *Totem e tabu* (1913). Nessa obra, Freud discorre a respeito da instauração dos interditos culturais e da obediência dos seres sociais às regras estabelecidas. O desejo incestuoso, apesar de ser tratado em toda a obra freudiana sob a tutela do conceito de complexo de Édipo e das relações desse com o texto da famosa tragédia grega, é colocado ou vislumbrado, como também sua impossibilidade de consumação, em um tempo primordial através do mito da *horda primitiva*.

Freud (1913) afirma que, em um tempo primordial, existira uma tribo em que um único homem, um ser patriarcal, gozava sexualmente de todas as mulheres e estabelecia o cerceamento e a vigilância contra as investidas sexuais dos filhos contra cada uma delas. Esse poder/posição ostentado/ocupado pelo pai despertou a dualidade de sentimentos, admiração e ódio, entre os filhos. Esses, movidos pelo desejo de ocupar o lugar de soberania desse “super-macho”, e assim gozar de todas as mulheres, resolvem realizar o parricídio. Entretanto, ao consumarem o fato, os filhos são tomados pelo sentimento de culpa e, como forma de remedição, abnegam do desejo incestuoso (haja vista que gozar de todas as mulheres significa não estabelecer diferenças entre relações consanguíneas ou não consanguíneas). O resultado é a instauração do Totem: o pai depois de morto continua mais vivo que antes, pois instaura com sua lei o interdito entre os filhos. Ele é o símbolo da interdição. Com isso instaura-se o Tabu: a proibição do incesto, uma vez que todo aquele que ascender a posição do pai ancestral. Desta forma, aquele que usufruir de todas as mulheres, terá o assassinato como punição. Vejamos: o mito da horda primitiva marca a passagem do homem de sua condição natural (filogenética) para sua condição social imposta pela cultura (ontogenética). Sigmund Freud, através desse mito, demarca, em um tempo, a natureza humana de ser propensa ao desejo incestuoso ou, pensando mais abrangente, de ter acesso a um gozo ilimitado. Contudo, o homem, para conviver socialmente, necessita se moldar aos dizeres da cultura. Os interditos culturais servem justamente para normatizar o comportamento dos homens em sociedade. O complexo de Édipo, pedra angular da psicanálise, é teorizada a partir da experenciação, por parte da criança, de sentimentos contraditórios como amor e ódio voltados para seus progenitores. A fantasia edípica se instaura a partir dos sentimentos considerados opostos – se desejo minha mãe, isso significa que tenho que eliminar meu rival mais próximo, meu pai, ou o pai que admiro também é o mesmo com o qual rivalizo pelo corpo materno. Esse é o campo

imaginário alicerçado na relação dual mãe/bebê, mas que ao ter inserido o terceiro elemento é alçado ao campo do simbólico.

Desejo ter minha mãe, contudo meu desejo deve ser contido para que eu possa adentrar na cultura. Lacan (2005), ao retomar os escritos freudianos, despersonaliza a figura paterna e a coloca em igualdade com a cultura. O pai da horda primitiva não tem apenas a simbologia da figura física do homem, mas se torna a própria cultura. Isso explica o título de sua obra: *Os nomes do pai*. Sendo assim, assim como o Totem (o pai morto) instaura os interditos, em Lacan esse pai é ratificado como a própria cultura e seus prismas. É a cultura que reprime o desejo incestuoso como destacou Freud, anteriormente, por meio da mitologia.

Outra contribuição para a psicanálise seria as relações instituídas com a tragédia grega de Sófocles, *Édipo Rei*. Em primeiro lugar, é bastante simplório ficarmos com uma leitura imediatista de que esses laços se estabelecem apenas pelo fato de Édipo ter matado seu pai, Laio, e desposado sua mãe, Jocasta. A narrativa mítica em questão nos traz pontos ou aspectos mais enriquecedores para a teoria psicanalítica como, por exemplo, a simbologia que a esfinge apresenta. Esse animal formado por asas de águia corpo de mulher e garras de leão ficava aos portões de Tebas e oprimindo os moradores da cidade. Todos que tentaram derrotar o mítico monstro, foram derrotados. Ora, qual a função do psicanalista diante do paciente? Ajudá-lo a decifrar seus enigmas. Dar sentido ao desconhecido. Assim como Édipo, Freud se colocou diante do enigmatismo que constituiu a histeria, em seu início de percurso como médico e pesquisador. A histeria, inicialmente, e depois de uma forma geral todo e qualquer paciente para seu analista, coloca diante dos mesmos enigmas que resistem a significações – aliás resistências essas que fazem parte do próprio processo analítico como defende Freud. Decifrar os obscuros da mente humana foi o difícil enigma com o qual o psicanalista se confrontou, ao passo que interpretar as cadeias de significantes tecidas pelo discurso do analisando é o enigma a ser resolvido pelo analista. Azevedo (2007) coloca outro ponto chave na relação entre a obra sofocliana e a psicanálise. Vejamos:

Édipo desconhece, *méconnaît*, sua história, ao mesmo tempo em que a põe em cena. Essa é uma vertente importante da questão do saber inconsciente para a psicanálise: é justamente essa dimensão de uma história censurada, esquecida, recalcada, excluída da consciência do sujeito, mas que, todavia, é determinante de seus atos que dá contornos característicos ao que chamamos de inconsciente. (AZEVEDO, 2007, p. 42).

Claramente, a autora coloca em evidência os enlaces entre o desconhecimento sobre si mesmo, enfrentado por Édipo e a posição do sujeito na cena analítica. Temos que ter em

mente que a problemática de Édipo reside não em desconhecer uma verdade, mas desconhecer a sua verdade ou conhecê-la de forma equivocada (o protagonista acredita ser filho dos reis de Coríntio). Azevedo (2007) realiza uma reflexão, por meio da comparação, entre o desconhecimento de si próprio – visto em Édipo – e o inconsciente do paciente na cena analítica. Segundo a autora, da mesma maneira que o herói trágico, o paciente desconhece as influências do seu inconsciente e de seus elementos recalcados que norteiam suas ações no âmbito do consciente.

O analisando, na cena analítica, rememora suas lembranças relegadas ao Id, com o intermédio do analista, com a finalidade de compreender a si mesmo e suas vicissitudes. Aqui, retomamos a inscrição presente no tempo do oráculo de Delfos: “conhece-te a ti mesmo”. O grande desafio e golpe no narcisismo humano foi empreitado pelo pai da psicanálise ao demonstrar que o “o homem não é senhor de sua própria casa”. Vivemos em uma dualidade, assim como Édipo, somos nós e um Outro, como entende Lacan ao diferenciar esse termo, ligado ao inconsciente, do outro associado com a noção de próximo ou outra pessoa. O Outro de Édipo era sua origem e, o não decifrar desse Outro, levou-o a ser devorado pela ruína do incesto e do parricídio. Lembremo-nos a esfinge: “decifra-me ou devoro-te!”⁶. Outras relações entre mito e psicanálise podem ser mencionadas. Na mitologia grega, as musas eram as inspiradoras dos poetas. Elas, por serem filhas de Zeus com Mnemosine (a deusa da memória), eram incumbidas de relatarem, inspirarem os poetas em seus cantos.

Os cantores, por sua vez, “traduziam” esses relatos míticos em cantos. Se pensarmos bem, essa relação também se assemelha ao processo da cena analítica, em que o analisando, através de seu discurso – lembremo-nos que *mythos* significa também discurso ou narrar – apresenta, ao analista, a linguagem do seu inconsciente. O psicanalista tem por função intermediar uma organização dos significantes a fim de que se possa reconstruir a cena. Outra. Aquilo que é infamiliar. Conhecido, mas que se encontra imerso no esquecimento, assim como postula Freud, em *O estranho* (1919). Aquilo que é nosso, mas que deveria estar às escondidas, quando revelado, traz um sentimento de infamiliaridade.

⁶Admitimos que a tragédia de Sófocles apresentava suas particularidades sociohistóricas, que estavam associadas ao tempo em que era encenada. Também corroboramos que a própria estrutura narrativa de *Édipo rei*, ao se imbricar com os sentidos e efeitos que mimetiza, privilegia pontos e aspectos internos da obra. Por exemplo, não podemos, a grosso modo, tomarmos por referência, única e exclusivamente, as lembranças de Édipo – por ocasião de sua vida antes de se tornar rei de Tebas – que são mencionadas durante o decorrer da narrativa, uma vez que esses informes são mencionados, porém não são encenados. Nossa intenção, nesse trabalho, ao utilizar o desconhecimento do herói trágico sobre sua origem é, através de um recorte epistemológico, propiciar ao leitor uma explicação sobre o termo Outro (associado ao inconsciente) instituído por Lacan.

Outra relação com a mitologia podemos vislumbrar em *Mais além do princípio do prazer* (1920). Nessa obra, o psicanalista vienense formula a teoria do caráter inato do ser humano de ser movido por uma dualidade pulsional: a pulsão de vida, essa associada a *Eros*⁷, da mitologia grega, uma vez que esse busca superar a incompletude através do (*re*)ligamento ou da reaproximação com aquilo que falta. Eros é o que nos move na esperança de buscarmos, metaforicamente, a reconstituição com a forma androgênica⁸, destituída pelos deuses. A pulsão de morte é enlaçada com a mitologia de *Thanatos*, ou *Tanatos*, que seria a personificação da morte. Essa pulsão nos condiciona à destruição, mas também pode nos conduzir para o aspecto estático.

A vida é movimento, ação, reação ao mundo a nossa volta. Já a morte condiz com o sono, com algo que se encontra sem ação, sem movimento. Freud assegura, definitivamente, que essas duas pulsões estão desde os primórdios da relação do sujeito com o mundo material. Elas se encontram, em nossa constituição psíquica, uma sobrepujando a outra, condicionando nossas relações com os objetos presentes no mundo.

Muitos são os laços que mantêm mitologia e estudos psicanalíticos, apenas tocamos, com luvas de pelica, essas infinitas questões. Na próxima seção, realizaremos uma leitura psicanalítica do mito de Narciso e sua relação com o estádio do espelho e o narcisismo primário.

3 ENTRE O EU E UM OUTRO: OS (*DES*)CAMINHOS NOS ENLACES DA DUPLICIDADE NARCÍSICA

No que se refere a elogios, somos capazes de recebê-los em quantidade ilimitada, como todos sabem. (Sigmund Freud, 1916).

Doravante, convidamos o prezado leitor para desbravar os caminhos e, principalmente, os atalhos, por vezes, labirintos, que se imbricam entre o mito de Narciso e a visão

⁷ Na mitologia grega a figura de Eros é caracterizada por uma duplicidade: Na Teogonia, Hesíodo nos apresenta a figura de um deus primordial que nasceu, por cissiparidade, do Caos, assim como Ghéia, E Tártaro. Ele não é gerado pela cópula sexual, mas pela sua própria capacidade geradora de vida. Na psicanálise, ele se apresenta como a força da pulsão de vida aquilo que nos impulsiona. Essa divindade primeira não pode ser considerada a mesma figura mítica que deslumbramos posteriormente como filho de Afrodite. Esse outro Eros nos remonta à diferença sexual. Reverbera a necessidade da busca da completude. Essa força estaria imbricada com nosso desejo sexual.

⁸ Em *O banquete*, de Platão, é relatado que, nos primórdios, existiam seres chamados de andróginos. Eles tinham por característica principal a união dos dois sexos (masculino e feminino) em um único corpo. Por possuírem um poder extraordinário, desafiaram os deuses e acabaram por serem destituídos de sua forma original pelo senhor do Olimpo, Zeus. Eles foram cortados ao meio e passaram a ter ou o sexo masculino ou o feminino em um único corpo. Desta forma, passaram a buscar, insensatamente, a união com o outro sexo em nome de retomar a forma andrógina.

psicanalítica acerca do fenômeno do narcisismo primário. Ressaltamos que nossa intenção não é esgotar as múltiplas leituras desse clássico da mitologia grega e tão importante ferramenta de teorização, utilizada pela psicologia, sobre a subjetividade humana, mas contribuir de forma significativa para o avanço no processo de compreensão de como as narrativas mitológicas fomentam ou dão forma as teorizações sobre a vicissitudes psíquicas humanas. Atentamos também para o fato de que o *corpus* em questão apresenta inúmeras versões, cada uma com suas especificidades, entretanto, para fins de análise, debruçar-nos-emos sobre a versão de Ovídio presente na obra *A Metamorfose*.

O deus Cefiso, levado pelo desejo, tomou, à força, a jovem Liriope para relação sexual, e como fruto desse envolvimento conflituoso surgiu um ser dotado de expressiva beleza e vitalidade. Esse foi chamado, pela mãe, de Narciso, admirado e cobiçado pelas ninfas e muitos jovens. Entretanto, todos os olhares e desejos dirigidos a ele eram rechaçados. À altura da beleza do filho de Liriope, estava apenas a sua autossuficiência e indiferença perante os sentimentos alheios. Por sua vez, Eco era uma das mais belas ninfas mencionadas na mitologia helênica. Por ter o hábito de falar muito e por ajudar o senhor do Olimpo nas aventuras amorosas, distraíndo Hera com suas conversas, a esposa de Zeus condenou a jovem ninfa a não pronunciar mais nenhuma palavra. Ficaria restrita, apenas, a repetir a última palavra que tivesse ouvido. Certa vez, Eco encontra Narciso durante uma caçada e por este se apaixona. Entretanto é rejeitada.

Essa primeira parte, ou sinopse da narrativa mítica, servirá como norte para desenvolvermos nosso raciocínio. Discutir as particularidades do narcisismo primário, ao nosso ver, passa, necessariamente pela concepção ou ideia do duplo. Essa imago que, na perspectiva freudiana, é desenvolvida pela figura materna e, nas perspectivas de Lacan e Françoise Dolto, é, também, vivenciada pela influência da experiência da imagem do espelho.

Inicialmente, partiremos das contribuições freudianas acerca do narcisismo formuladas no célebre texto psicanalítico *Introdução ao narcisismo* (1914). Nessa obra, o psicanalista vienense delineia sua teoria sobre o desenvolvimento psicosssexual da criança desde as experiências autoeróticas até alcançar seu narcisismo. Para Freud, o ego não é uma estrutura pré-formada ou pré-existente na *psiquê* humana. Vejamos como nos ensina o pai da psicanálise:

As primeiras satisfações sexuais autoeróticas são experimentadas em conexão com funções vitais de autoconservação. Os instintos sexuais apoiam-se de início na satisfação dos instintos do Eu, apenas mais tarde tornam-se independentes deles; mas esse apoio mostra-se ainda no fato de as pessoas encarregadas da nutrição, cuidado e proteção da criança tornarem-se

os primeiros objetos sexuais, ou seja, a mãe ou quem a substitui. [...] Dizemos que o ser humano tem originalmente dois objetos sexuais: ele próprio e a mulher que o cria, e nisso pressupomos o narcisismo primário de todo indivíduo, que eventualmente pode se expressar de maneira dominante em sua escolha de objeto. (FREUD, 1914, p. 22).

Anteriormente, nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), Freud vai discorrer a respeito da relação mãe-bebê. Segundo ele, é através de carinhos, como beijar, abraçar afagar, e cuidados vitais como amamentação e cuidados de higiene corporal, que a mãe, ou a responsável, estimula os desejos eróticos e as zonas erógenas da criança. O ego começa a ser construído através dos cuidados desse primeiro objeto com o qual todos nós nos relacionamos em tenra idade. Essa visão de Freud reverbera na teoria lacaniana, uma vez que, a perspectiva da relação criança-mãe é entendida como pertencente ao campo do imaginário. O bebê é o falo da mãe e a mãe é o falo do bebê. Seria uma relação ainda não transpassada pela cultura e pela linguagem. Sendo assim, voltemos nossa atenção para o *corpus* e a seguinte passagem:

De fato, o filho de Cefiso tinha somado mais um aos seus quinze anos e poderia considerar-se tanto uma criança como um jovem. Muitos, jovens, muitas donzelas o desejaram. Mas (havia tão áspera soberba em tão aprazível beleza) jovem nenhum, nenhuma donzela lhe tocou o coração. (OVÍDIO, 2017, p. 187).

Em outra passagem, é mencionada a ninfa Eco e a natureza de seus enlaces com Narciso:

Ora, tendo visto Narciso a deambular por regiões isoladas, foi tomada de amores por ele e, furtivamente, segue-lhe os passos. E quanto mais o segue, mais próxima está da chama que arde, exatamente como o inextinguível enxofre que reveste a extremidade das tochas é incendiado pela proximidade da chama. (OVÍDIO, 2017, p. 189).

Na perspectiva psicanalítica, de uma forma mais geral, o Ego é uma instância do aparelho psíquico que se refere à imagem psíquica que o sujeito constrói sobre si mesmo. Para Freud (1914), o Ego é construído a partir da relação da criança com seus primeiros objetos, mais especificamente, a figura que desempenha a função materna. Nos enlaces entre a bela ninfa e jovem mancebo, podemos conceber que é o desejo do Outro que constitui um egocentrismo em Narciso, assim como na relação mãe-bebê pensada na perspectiva freudiana. Eco é a personagem que, na construção narrativa, terá a função de sintetizar, em suas ações, todos os olhares e desejos daqueles que admiravam o filho de Liriope. Eco será aquela que,

com seu amor, desejo e admiração dirigidos ao objeto (Narciso), realiza, metaforicamente, a função ou o papel que a mãe desempenha com seu filho: carícias, cuidados, palavras sussurradas, exaltação da beleza da criança. Tudo isso se resumindo em uma supervalorização do objeto.

Aqui, encontramos um pensamento teórico que permeia as visões de Freud e Lacan: o Ego não é uma estrutura do psiquismo inata ou pré-formada no sujeito, mas é forjada a partir da relação com o duplo – em Freud, a mãe. Em Lacan, a imagem especular. Eco é aquela que dirige sua energia libidinal, por sua vez, Narciso é aquele que recebe ou é o receptáculo desse investimento.

A ninfa admiradora também pode ser entendida tanto como duplo do filho de Cefiso quanto ao discurso da falta: a mãe é um ser desejante e assim o é, pois reconhece sua falta. Algo lhe falta na sua subjetividade. Para a figura materna, algo se perdeu no processo de castração⁹ e renúncia dos seus primeiros objetos de amor. Por meio da maternidade, mesmo que momentaneamente, o bebê se torna o falo da mulher. Aquilo que a completa e que a faz reconhecer-se em sua feminilidade¹⁰. Nos enlaces entre a mãe e a criança, o bebê se entrega e se sente completo por estar nos braços daquela que, ao lhe fornecer os meios para sobreviver, o erotiza com seus carinhos. Sendo assim, a relação de duplicidade é estabelecida entre ambas as personagens, uma vez que Eco assume a falta e Narciso renega sua falta como sujeito movido pelo desejo. Vejamos:

Eco, que jamais teria respondido, fosse a que som fosse, com maior agrado, repetiu: “Encontremo-nos!” Secundando ela as próprias palavras, sai da floresta e avança, disposta a abraçar o cobiçado colo. Ele foge. E diz, ao fugir: “Retira as mãos deste aperto! Antes morrer que seres senhora de mim!” (OVÍDIO, 2017, p. 189).

Sob um olhar psicanalítico sobre o complexo do narcisismo, aceitar o abraço seria, para Narciso, reconhecer sua falta, reconhecer que é um ser incompleto e que esse Outro (Eco) tem a capacidade de lhe completar. Também é válida a discussão a respeito do que representa esse desejo ou esse transbordamento libidinal metaforizado pela simbologia do abraço: de acordo com Freud (1914) abdicar no narcisismo é, justamente, o sujeito conseguir transferir sua energia libidinal para outros objetos que se diferenciam do próprio Eu do sujeito. A diferença entre Eco e Narciso se encontra na capacidade que ela tem de dirigir sua

⁹ A castração é um conceito psicanalítico que consiste no processo de abnegação ou renúncia, por parte da criança, dos seus primeiros objetos de desejo (os pais), em nome da sua inserção na cultura.

¹⁰ Esse termo de cunho psicanalítico não mantém relações com o termo feminismo oriundo dos movimentos feministas. A feminilidade diz respeito a um conjunto de pulsões orais, anais e genitais associadas a normas culturais que definem um modelo do que viria a ser feminino.

libido a um objeto, enquanto ele a dirige a si mesmo. Podemos, inclusive, pensar no próprio discurso de Eco como uma metáfora da falta que gera o desejo, pois ao repetir apenas as últimas palavras, algo se perde, e é justamente essa perda que ela e nós percorremos durante toda a vida para sanar inutilmente e momentaneamente.

Eco, a hipervigilante, torna-se a imagem refletida do Narciso inconsciente. Ele é intocável; anseia eternamente estar nos braços dele. Narciso só pensa em si e é de um egoísmo impiedoso, Eco só pensa nele, e sua autoestima injuriada continua frágil mesmo na morte. Como Narciso não consegue identificar-se com os outros, transforma a voz deles na sua, ampliando a sua personalidade. (HOLMES, 2005, p. 26-27).

Diz a narrativa que Eco é rejeitada e, assim, encontra, na floresta, refúgio para sua tristeza e vergonha. Passa a viver nas grutas e montanhas, entretanto, mesmo à distância, não deixa de acompanhar os passos do amado. Contemplar sua beleza, mesmo que distante, era a única forma de amenizar sua dor de rejeição. As amarguras, diz o mito, consomem o corpo da ninfa concomitante a seus sentimentos, o abandono lhe corroeu o corpo e os ossos se uniram às pedras montanhosas. Apenas sua voz reverbera e é comprovada por aqueles que visitam esses locais.

Não é nossa intenção estender as discussões acerca dos enlaces corrosivos que mantêm Eco presa sentimentalmente ao *guapo* filho de Liriope. Entretanto, vale fazermos um adendo, através da teoria freudiana, que muito nos auxilia na busca de caminhos ou possibilidades teóricas que expliquem o transbordamento libidinal e a super-valorização do objeto (Narciso) pela filha de Hera. Em *Introdução ao narcisismo*, Freud nos ensina:

Pois parece bem claro que o narcisismo de uma pessoa tem grande fascínio para aquelas que desistiram da dimensão plena de seu próprio narcisismo e estão em busca do amor objetal; a atração de um bebê se deve em boa parte ao seu narcisismo, sua autossuficiência e inacessibilidade, assim como a atração de alguns bichos que parecem não se importar conosco, como os gatos e os grandes animais de rapina; e mesmo o grande criminoso e o humorista conquistam o nosso interesse, na representação literária, pela coerência narcísica com que mantêm afastados de seu Eu tudo o que possa diminuí-lo. É como se os invejássemos pela conservação de um estado psíquico bem-aventurado, uma posição libidinal inatacável, que desde então nós mesmos abandonamos. (FREUD, 1914, p. 23).

No mesmo texto, o mestre do inconsciente define dois tipos de direcionamento libidinal ou de libido. O primeiro seria a energia libidinal do Eu: a libido estaria direcionada ao próprio Ego. Esse é o objeto “interno” de investimento libidinal do sujeito. A autossuficiência deixa, às escâncaras, a relação que o sujeito tem com o um Ego concebido

como objeto de amor. A segunda hipótese seria a energia libidinal direcionada aos objetos. O sujeito deixa de investir narcisicamente em si para direcionar sua libido a um objeto “externo” – assim como o faz a ninfa.

Narciso se torna supervalorizado perante os olhares apaixonados de Eco. É a própria natureza indiferente do amado que a fascina. Sem querer se utilizar de um reducionismo ou trocadilho, é o narcisismo de Narciso – assim como o do bebê – que fascina Eco – assim como encanta os pais na relação com os filhos. Sendo assim, Eco representa o primeiro duplo de Narciso e a possibilidade de ser uma metáfora dos olhares e cuidados que alimentam o narcisismo primário do bebê, uma vez que, Freud (1914) entende os cuidados e supervalorização dos filhos como uma forma de projeção do próprio narcisismo que os pais tiveram que abdicar um dia na infância.

Para finalizar a discussão do perfil de Eco, recorremos a Holmes (2005). Este autor discute duas categorias ou classificações do narcisismo, encontradas no âmbito da psicanálise: os narcisistas inconscientes que se caracterizam por uma indiferença diante dos sentimentos dos outros e são pautados pelo exibicionismo. São adultos que retrucam qualquer possibilidade de perda do narcisismo infantil. Já o outro tipo deixemos o autor discorrer a respeito. Vejamos:

Os tipos hipervigilantes sensíveis à rejeição e à crítica, são tímidos, inibidos e egocêntricos. Dão a impressão de ter “uma pele de menos” e se magoam com tal facilidade que o seu eu atrapalha qualquer relacionamento. Anthony Bateman argumenta que esses estereótipos não são excludentes e que os hipervigilantes têm uma fragilidade menor do que aparentam, guardando uma raiva enorme quase à flor da pele, enquanto as pessoas aparentemente inconscientes podem acabar revelando, depois de iniciar a terapia, desolação e desesperança. (HOLMES, 2005, p. 23).

Seguindo a linha teórica de Holmes, entendemos que o narcisista hipervigilante apresenta uma certa capacidade de direcionamento libidinal aos objetos. Contudo, a perda desses objetos representa uma ferida em seu Ego – daí a fragilidade quanto a ser rejeitado pelo(a) amado(a). O hipervigilante necessita dos sentimentos correspondidos, como forma de enaltecer seu próprio Eu. Ter o objeto significa confirmar-se na posição daquele que é desejável, único, insubstituível. Eco é vista por Holmes como a hipervigilante e nós corroboramos isso, uma vez que sua busca incansável por Narciso diz da necessidade da ninfa de ser reconhecida como objeto receptor do desejo do Outro, algo que Narciso se nega a fazer. Diante da recusa, Eco se reclusa; seu próprio narcisismo é ferido. Ser rejeitada pelo ser que ama significa uma ferida letal em seu Eu. Haja vista que aos poucos, após a frustração, Eco

vai, aos poucos, sucumbindo restando, apenas, sua voz. Mais uma vez, confirma-se a perspectiva da relação do duplo entre os dois personagens.

A sequência narrativa, mais precisamente o fato que será mencionado logo adiante, apresenta-se como fundamental para compreendermos melhor os caminhos psicanalíticos acerca do narcisismo primário: um dia, tomada pela curiosidade, Liriope procura Tirésias, conhecido por ter o poder da predestinação do futuro, para perguntá-lo acerca da longevidade do filho: como resposta obteve: “se ele não se conhecer” (OVÍDIO, 2017, p. 187). De fato, as palavras de Tirésias antecipam as ideias psicanalíticas com relação ao narcisismo. Essa segunda parte de nossa análise se debruçará sobre a relação de Narciso com sua imagem, até então desconhecida, e que, na nossa perspectiva, pode ser considerada como seu segundo duplo dentro da narrativa mitológica. De acordo com o mito, surgiu, entre os vários pretendentes rejeitados por Narciso, um que fizesse à Deusa de Ramnonte o seguinte pedido: “Oxalá ame ele assim! Assim não alcance ele a quem ame!” (OVÍDIO, 2017, p. 191). Havia na região uma fonte de água límpida e cristalina. A qual pastores e cabras não tinham acesso. Diz a narrativa que um dia, após uma caçada, o belo jovem procurou refúgio para sua fadiga, nas proximidades da fonte. Local descrito por Ovídio como imaculado inclusive pela luz do sol.

Nas próximas linhas, iremos discorrer sobre os elementos míticos que reverberam na concepção psicanalítica de Lacan e Dolto a respeito do estádio do espelho. Jacques Lacan, em seu texto *O estádio do espelho como formador da função do Eu*, o qual faz parte dos *Escritos*, desenvolve, inicialmente, um comentário acerca de uma experiência na qual um bebê e um chimpanzé são comparados em nível de inteligência. É relatado que, de início, a criança é superada, em inteligência instrumental, pelo animal, mesmo que por período curto, pois, rapidamente, a criança consegue reconhecer sua imagem diante do espelho. Para Lacan, o estádio do espelho ocorre no período compreendido aproximadamente entre 6 meses e 18 meses de vida, porém essa demarcação cronológica apenas tem por objetivo teorizar sobre um suposto período. Ela não é rígida em suas demarcações.

Na perspectiva lacaniana, nesse período, a criança se encontra ainda com uma visão fragmentada sobre si mesma. Seu sistema nervoso se encontra, ainda em formação, podendo ser constatado na locomoção feita com extrema dificuldade. O psiquismo também ainda está em formação, uma vez que os traços anímicos entre suas necessidades fisiológicas e biológicas estão em processo de inscrição. Logo, tanto biologicamente como psiquicamente a criança se encontra fragilizada ou, como diz Lacan, com o corpo despedaçado. Vejamos como Veiga descreve esse estágio do desenvolvimento infantil:

Entre todos os mamíferos é o único que não consegue mover-se em direção à teta da mãe no mesmo dia em que nasce. É tão descoordenado em seus movimentos que se for posto sobre uma mesa plana e deixado lá, acabará por morrer de fome e sede sem ter conseguido sequer cair da mesa. Os nervos que comandam seus músculos são como fios que conduzem eletricidade, só que nascem desencapados, causando uma série de curto-circuitos minúsculos que não dão choque mas resultam em contrações musculares desordenadas. (VEIGA, 2005, p. 16).

O bebê, no seu início de vida, encontra-se em um estado de total dependência vital dos outros adultos à sua volta, mais precisamente daquele que desempenha a função da maternagem – dito de outra forma, aquela(e) que realiza a função materna: acolher, alimentar, dispor atividades higiênicas, etc. Mãe e filho se encontram sob o véu do imaginário: o bebê é o falo da mãe e esta é uma extensão corporal da criança. O *infans* não possui uma imagem completa, integrada do próprio corpo. Diante do espelho, diz Lacan, o filhote humano se descobre, reconhece-se como sujeito detentor de um corpo. Assim, vejamos uma das possíveis definições lacanianas para o estágio do espelho:

Basta-nos compreender o estágio do espelho como uma *identificação* no sentido pleno que a análise dá a esse termo, ou seja, a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem – cuja predestinação para esse efeito de fase é suficientemente indicada pelo uso, na teoria, do antigo termo *imago*. (LACAN, 1998, p. 98).

Nessa perspectiva, a experiência especular diz respeito a um encontro e o mais importante, os efeitos desse encontro, de um sujeito com o reflexo de sua própria imagem. Nesse ponto, voltamos nosso olhar para o momento em que Narciso, exausto de uma caçada e buscando saciar sua sede, confronta-se com uma imagem nas águas límpidas da fonte:

Ao procurar saciar a sede, brota nele uma outra sede. Enquanto bebe, arrebatado pela imagem da beleza que avista, ama uma ilusão sem corpo. Crê ser corpo o que apenas é água. Extasia-se ante a si mesmo e fica imóvel, de rosto imóvel também, fica hirto como uma estátua de mármore de Paros. Estendido no chão, contempla dois astros, que são os seus olhos; contempla os cabelos, dignos de Baco e dignos de Apolo; contempla as faces, virginais ainda, o colo de marfim, a graça da boca e o rubor misturado a nívea brancura. Admira tudo o que o torna a ele digno de admiração. (OVÍDIO, 2017. p. 191).

Narciso, ainda sem se reconhecer, encontra-se em estado de encantamento, de *enamoramento* pela imagem apresentada nas águas. Fica perplexo diante de tamanha beleza e perfeição. Traços físicos que são comparados aos deuses e aos elementos da natureza como os astros. Ora, não é difícil imaginar que as águas e a imagem descrita no mito desempenham,

metaforicamente, a mesma função que o espelho e a imagem refletida na teoria psicanalítica. Lacan (1998) afirma que a criança diante de sua imagem é tomada por um júbilo inestimável.

Ao tentar tocar, beijar, abraçar a imagem especular, o *infans* tem a confirmação que aquele que tenta manter contato físico não é outro, senão sua imagem refletida. É nesse momento que o Eu da criança começa a se integralizar ou ainda, totalizar-se de maneira que a imagem fragmentada de um corpo ainda fragilizada, pela dependência biológica e pela imaturação psíquica, começa a ser substituída por uma imagem totalizante do corpo. Jalley (2009) defende que, inicialmente, a criança reconhece a imagem, porém não reconhece seu próprio corpo e nem a noção de exterior. O Eu, aos poucos, através de um processo contínuo e, em uma perspectiva normal, sempre caracterizado por avanços, ganha seu molde com base na imagem especular. Essa, diz o referido autor, ao mesmo tempo que forma o Eu também usa da alienação desse.

No jogo do duplo, para Lacan, os efeitos positivos sobre o bebê estão, justamente, no reconhecimento ou identificação com a imagem especular. A energia libidinal, assim como ocorre com Narciso, é dirigida para o Eu – aqui, vislumbramos um ponto de convergência entre o pensamento freudiano e lacaniano. Essa experiência não é considerada circunscrita no âmbito do campo do simbólico. Entretanto, é o momento de iniciação da inserção da criança na linguagem e na ordem da cultura. O bebê começa a entender que possui um corpo e que esse não se mantém fusionado com o corpo materno.

Dessa maneira, podemos pensar nessa experiência do espelho como algo que oferece à criança a vivência de um gozo¹¹, uma vez que, ao mesmo tempo que estimula o júbilo infantil por se reconhecer como detentor de um corpo não-fragmentado, também essa consciência implica em um prenúncio da separação da mãe e da tomada de consciência que o corpo materno não é uma extensão de si.

Françoise Dolto apresenta uma outra perspectiva acerca do estágio do espelho. Em uma obra célebre da literatura psicanalítica, *A criança no espelho* (2008), a psicanalista francesa discute, em colaboração com J.D. Nasio, seus principais pontos teóricos. Primeiramente, entendemos ser salutar já distinguirmos alguns conceitos básicos nas teorias lacanianas e doltoniana. Para Lacan, o espelho é plano/refletidor e seus efeitos escópicos são fundamentais para a unificação do corpo despedaçado da criança. Já Dolto, entende que a experiência do espelho não é fundamental, mas complementar a uma imagem inconsciente

¹¹ Lacan busca, na área jurídica, o sentido psicanalítico do gozo. Para ele, o gozo implica em fazer uso de algo com determinado limite ou até certa medida. O gozo se encontra nos limiares do prazer e da dor, da satisfação e da angústia, do êxtase e do descontentamento. O gozo sempre é parcial.

que a criança tem sobre si. O corpo do *infans*, dessa forma, não se apresenta despedaçado como afirma a perspectiva lacaniana. Logo, temos uma oposição de espelhos: plano/psíquico. Com a finalidade de exemplificar a supremacia da imagem inconsciente do corpo em detrimento da imagem especular, Dolto se utiliza dos casos clínicos de crianças portadoras de deficiência visual:

Essas crianças cegas são dotadas de uma sensibilidade notável. Quando, por exemplo, elas modelam uma escultura, as mãos da bonequinha representada ocupam um lugar preponderante. Ocorre-lhes traçar desenhos não sobre o papel, mas gravados na massa de modelar achatada. E elas obtêm assim, com a mesma mestria que as crianças que vêem, verdadeiras imagens do corpo projetadas em seus grafismos. Ora, em suas esculturas o tamanho das mãos é muito maior que nas modelagens das crianças que vêem, e a razão disso é muito clara: é com as mãos que as cegas vêem, é nas mãos que elas têm olhos. (DOLTO, 2008, p. 38).

Em Lacan, temos um narcisismo que se ergue ou ganha contornos a partir da alienação do Eu feita pela imagem de um corpo (físico) refletido do espelho. O estímulo é fundamentalmente escópico. Dolto, ao nosso ver, teoriza partindo de um conceito de corpo não físico, não pulsional, mas um corpo psíquico formado a partir da visão que o sujeito tem sobre si mesmo e que se mantém nas brumas do inconsciente. Os estímulos, para dar forma a esse corpo, não se restringem a imagens, contudo são mais amplos e de uma complexidade mais acentuada. As crianças cegas não têm acesso ao estímulo visual, porém mantêm intactas as imagens psíquicas acerca dos seus corpos. Os olhos são “deslocados” para as mãos pois essa é a forma de reelaboração da simbologia. É a forma que encontraram para interagir simbolicamente com o mundo a sua volta. É uma forma de conhecimento do Ser sobre o Eu.

Se voltarmos ao mito de Narciso, mais precisamente na última passagem selecionada, em que ele se encontra encantado com a imagem refletida na água, podemos observar que o adolescente era destituído daquilo que Dolto defende: a imagem inconsciente sobre si mesmo. Estando amalgamado, apenas, a estímulos visuais, não conseguiu se reconhecer ou melhor discernir que o que via era sua imagem refletida na fonte, permanecendo preso em admiração a uma imagem que ao mesmo tempo encantava e alienava. O próprio mito antecipa os pressupostos teóricos de Dolto: “Estendido na erva, à sombra, contempla, com olhar insaciável, a enganosa imagem, e morre vítima de seus próprios olhos.” (OVÍDIO, 2017, p. 193). A passagem seguinte, contribui de forma significativa para a discussão de outros conceitos psicanalíticos entre Lacan e Dolto sobre o narcisismo:

Sem o saber, a si se desejava; é aquele que ama, e é ele o amado. Ao cortejar, a si se corteja. Arde no fogo que ascende. Quantos beijos inúteis deu na fonte que lhe mentia! Quantas vezes, para abraçar seu pescoço, que via no meio das águas, mergulhou os braços, sem neles encontrar! Não sabe o que vê; mas o que vê consome-o! E a mesma ilusão que engana seus olhos, excita-os. Ingênuo! Por que buscas em vão agarrar uma fugitiva imagem? O que desejas não existe! O que amas, retirando-te, perdê-lo-ás! (OVÍDIO, 2017. p. 193).

Jalley (2009) discute um dos importantes conceitos presentes na teoria do estágio do espelho, na perspectiva lacaniana: o transitivismo. Esse termo, segundo Jalley, é trazido, do campo da psiquiatria para a psicologia, por Walon. Entretanto, Lacan, ao retomá-lo, não faz referência às contribuições wallonianas. Jalley afirma que o psicanalista francês compreende o transitivismo como uma das fases do desenvolvimento psíquico da criança ocorrido concomitantemente com a experiência especular.

O transitivismo consiste em uma criança mais jovem atribuir ações feitas por si a outra criança mais velha: “ele bateu em mim!” ou “ele me empurrou!”. Na perspectiva lacaniana, esse processo se mostra fundamental para o bebê, pois ele começa a ter, mesmo atribuindo ao outro suas atitudes, noção de uma totalidade e comando sobre seu próprio corpo. Narciso também atribui ao reflexo da fonte as ações de correspondência amorosa que, na realidade, são feitas por ele mesmo e são, apenas, refletidas, assim como o bebê também atribui à imagem do espelho ações que são feitas por ele mesmo. O bebê também almeja interagir com sua imagem ao tentar tocar, beijar abraçar a suposta outra criança, assim como o faz Narciso com seu reflexo:

Prometes-me nem sei que esperança em teu rosto amigo. Quando eu te estendo os braços, também tu estendes os teus. Quando rio, tu sorris. E notei algumas vezes tuas lágrimas, se eu chorava. Respondes também com os teus aos meus sinais de cabeça. E, quanto posso supor pelo movimento de tua bela boca, formulas palavras que aos meus ouvidos não chegam.” (OVÍDIO, 2017. p. 193; 195)

O processo de transitivismo é alicerçado sobre os pilares da projeção, o qual consiste em projetar exteriormente – ou no outro- aquilo que nos constitui interiormente. Mais uma vez, observamos que o júbilo diante da imagem, defendido por Lacan, é vislumbrado em Narciso, entretanto, como defende Dolto, é a imagem que o leva ao engano. Ela coloca como essencial o processo de intermediação entre a criança e a imagem do espelho:

Se a criança estiver sozinha no recinto, sem a companhia de alguém para lhe explicar que se trata apenas de uma imagem, ela fica aflita. É então que se dá a prova. Para que essa prova tenha um efeito simbologênico, é indispensável

que o adulto presente nomeie o que está acontecendo. É verdade que muitas mães, nesse momento, cometem o erro de dizer à criança, apontando o espelho: “Está vendo, isso é você”, quando seria muito simples e correto dizer: “Está vendo, isso é *a sua imagem* no espelho, assim como a que você vê ao lado é a *minha imagem* no espelho.” (DOLTO, 2008, p. 39).

O que percebemos, com mais frequência, na teoria de Lacan é uma criança, digamos, mais autônoma diante do espelho, ao passo que Dolto defende a presença de um adulto para ajudá-la em seu processo de simbolização. A imagem do espelho pode sim fragmentar¹² um corpo que não o era assim anteriormente. A criança possui uma imagem inconsciente de si que precisa apenas ser moldada através do processo de simbolização. Lacan defende que o sucesso se encontra na criança se reconhecer no espelho. Dolto advoga que a experiência do espelho gera no *infans* uma angústia, e não júbilo, e conseqüentemente seria algo semelhante à castração.

A criança se sente angustiada diante do espelho. O adulto tem por função estabelecer que a imagem é um reflexo e não a própria criança. Aquele que desempenha essa função ou melhor o corpo deste acaba por funcionar também como referência para a criança. Sendo assim, observamos que Narciso é desprovido de um intermediador entre o Eu e a imagem que observava. A angústia diante de um ser que supostamente correspondia seus sentimentos, mas que não podia tocar, fica evidente em suas palavras: “Por que troças de mim, jovem sem-par? Para onde foges quando te busco? Não são, com certeza, nem o aspecto nem a idade razão para que fujas, e até as ninfas me amaram!” (OVÍDIO, 2017, p. 193).

Os dizeres seguintes confirmam a ideia do intermediador necessário, na perspectiva doltoniana: “Será, florestas, que alguém amou com tão cruel sofrimento? Com certeza sabeis, pois fostes para muitos refúgio oportuno! Tendo vossas vidas atravessado tantos séculos, recordais-vos, nesse longo curso, de alguém que se haja consumido assim?” (OVÍDIO, 2017, p. 193). Narciso clama por alguém que lhe restitua a racionalidade levada pelo devaneio do enamoramento. A única personagem que poderia desempenhar esse papel seria Eco, contudo esta é impossibilitada por só conseguir pronunciar as últimas palavras ditas por alguém. A angústia da impossibilidade de amar um ser que ao mesmo tempo corresponde aos gestos amorosos, mas que foge daquele que dirige esses gestos, toma conta do jovem. Sobre a imagem especular: “ela distorce na medida em que mostra apenas uma única face do sujeito, quando, na verdade, a criança sente-se inteira em seu ser; tanto nas costas como na frente.” (DOLTO, 2008, p. 43).

¹² Dolto teoriza a fragmentação a partir do psíquico enquanto Lacan a teoriza a partir do conjunto biológico e psíquico.

Lacan (1998) entende que o narcisismo primário se inicia a partir do momento em que a criança se reconhece diante do espelho. O Eu ganha contornos e prenuncia sua inserção futura na ordem simbólica e conseqüentemente na cultura. Dolto (2008), por sua vez, postula que o narcisismo primário se instaura a partir do momento que a criança passa pela angustiada prova do espelho. Lograr êxito, nessa perspectiva, é não se reconhecer na imagem, mas saber que aquilo que observa não é o Eu mas um reflexo parcial de um corpo unificado. A passagem mítica seguinte nos oferece reflexões infundáveis com base no pensamento desses dois teóricos da psicanálise. Observemos:

Esse sou eu! Apercebi disso e nem a minha imagem me engana! Abraso-me de amor por mim! Atiço e sofro o efeito das chamas! Que hei de fazer? Requestrar ou ser requestado? Que hei de esperar? Em mim está o que cobiço. A riqueza me empobrece. Oh! Pudesse eu separar-me de meu corpo! Estranho desejo de quem ama, querer eu que o objeto do meu amor esteja longe! A dor já me rouba as forças, e não me resta muito tempo de vida. Sucumbo na flor da idade. A morte não me é pesada, ela alivia-me as dores. Gostaria que aquele a quem amo tivesse mais longa vida. Agora, cordialmente unidos, morreremos ambos numa vida só. (OVÍDIO, 2017, p. 195).

Narciso se reconhece! Enxerga-se naquele que ama. Sua impossibilidade de amar agora não se restringe mais a um espelho de água que separa dois amantes. Ele se descobre apaixonado por si mesmo. Dessa forma, deseja, inutilmente, separar-se de si mesmo como forma de viabilizar esse amor. Nessa cena, ao que parece, a teoria doltoniana abarca melhor a problemática narcísica: após se deixar levar pelos estímulos visuais, o jovem tem sua imagem corporal fragmentada. Narciso não obtém sucesso na prova angustiada do espelho. É se reconhecendo que sucumbe! Ao contrário da perspectiva lacaniana que defende o reconhecimento ou a identificação com a imago especular como forma de surgimento do narcisismo e integração de um corpo fragilizado.

Narciso, pela primeira vez, abdica de seu egocentrismo e se mostra sensível ao sentimento do outro. Ele deseja que, mesmo que custasse seu fim, o seu amado continuasse a existir. Porém, reconhece ser inviável a consumação de seus desejos. Freud (1914) afirma que o narcisismo primário necessita ser abdicado em nome de manutenção de laços mais saudáveis ou sociáveis na fase adulta. Assim como diz Narciso “extingo-me na flor da idade”, é na infância que a criança começa a direcionar sua libido não mais ao Eu, mas aos objetos,

primeiramente, no decorrer do complexo de Édipo¹³ e, posteriormente, em outros objetos de amor escolhidos na fase adulta. Freud ainda não acredita em um direcionamento completo da energia do Eu para objetos. Nesse caso encontramos ainda no *corpus* aspectos metafóricos que ressoam nesse pressuposto freudiano. Narciso, após se entregar em contemplação à sua própria imagem, começa a perder as forças vitais até ser recebido no inferno. “No lugar do corpo, encontraram uma flor amarela com pétalas brancas em volta do centro.” (OVÍDIO, 2017, p. 197).

A flor de Narciso, ao nosso ver, pode ser utilizada como metáfora daquilo que Freud defende como resultado do narcisismo primário. De acordo com o referido autor, a energia, que outrora fora dirigida ao Eu, é transformada em dois elementos constituintes do psiquismo humano o “Eu-ideal” e o “ideal-do-Eu”. O primeiro seria ainda resquícios de um narcisismo primário. As aspirações ou idealizações que o Eu tem sobre si. Se pensarmos na teoria lacaniana, o “Eu-ideal” estaria no âmbito do imaginário. Por sua vez, o segundo diz respeito das projeções ou expectativas que os outros socialmente esperam do sujeito, na teoria lacaniana estaria no campo do simbólico. São os diversos discursos que o Outro diz sobre o Eu. Desta forma, a flor de Narciso se apresenta como uma metáfora que simboliza a transformação da energia dirigida ao ego em energia dirigida aos objetos pelos mais diversos prismas. Assim como Narciso se transfigura em uma formosa flor, o narcisismo primário não deixa de existir em sua totalidade, apenas se modifica na forma de transferência libidinal existente entre o Eu-ideal e o ideal-do-Eu.

CONCLUSÃO

O mito de Narciso, por vezes, ecoa nos pressupostos freudianos, lacanianos e doltonianos – cada escola psicanalítica com sua perspectiva acerca do fenômeno: o narcisismo primário passa pela questão do duplo, seja em Freud, na relação mãe-bebê, em Lacan, na relação criança e sua imagem especular e, em Dolto, com o sujeito e a imagem inconsciente do corpo, estimulada pela imagem escópica do espelho e intermediada por um adulto. Entretanto, como podemos demonstrar, o fio condutor que permeia as aproximações e minimizam as divergências teóricas é o mesmo: a narrativa mítica. O *corpus* nos oferece um arcabouço material, estruturado pela linguagem, que nos permite vislumbrar, tanto na

¹³ Conceito psicanalítico formulado por Freud e depois retomado pelas inúmeras escolas psicanalíticas. Diz respeito ao desejo incestuoso e que se sustenta, apenas, no campo da fantasia, inato ao desenvolvimento psicosssexual humano, que é dirigido pelas crianças às figuras parentais.

construção dos seus personagens como nas ações desses, semelhanças com a nossa própria subjetividade no processo de desenvolvimento psicosssexual intitulado narcisismo primário.

REFERÊNCIAS

APOLODORO. *Biblioteca mitológica*. Traducción y notas: Julia Garcia Moreno. Madrid. Ed. Alianza Editorial, 2004.

ARISTÓTELES. *A poética*. Tradução: Eudoro de Souza. 3. ed. São Paulo: Ars Poetica, 1993.

AZEVEDO, Ana Vicentini de. *Mito e psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BRANDÃO, Juanito de Souza. *Mitologia grega*. 17. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. (v. 1).

DOLTO, Françoise; NASIO, J.-D. *A criança do espelho*. Tradução: André Telles. Rio de Janeiro. Zahar, 2008.

ESCOLASTICA, Maria. *O gozo feminino*. Rio de Janeiro: Iluminuras. 1995.

ETZLSTORFER, Hannes; NOMAIER, Peter. *Pense como Freud*. Tradução: Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Cultrix, 2017.

FREUD, Sigmund. Além do princípio de prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos (1920-1922). In: FREUD, Sigmund. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. (v. XV).

FREUD, Sigmund. Interpretação dos sonhos (1900). In: FREUD, Sigmund. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. (v. IV)

FREUD, Sigmund. O estranho (1919). In: FREUD, Sigmund. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. (v. XVIII)

FREUD, Sigmund. *Obras completas, volume 12*: introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, Sigmund. Totem e tabu (1913). In: FREUD, Sigmund. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. (v. IV)

FREUD, Sigmund. Um caso de histeria, Três ensaios sobre a sexualidade e outros trabalhos (1901-1905). In: FREUD, Sigmund. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2006. (v. VII)

GRIMAL, Pierre. *A mitologia grega*. 2. ed. São Paulo: DIFEL, 1986.

HOLMES, Jeremy. *Conceitos da psicanálise: narcisismo*. Tradução: Carlos Mendes Rosa. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Ediouro; São Paulo, 2005.

JALLEY, Émile. *Freud, Wallon, Lacan: a criança no espelho*. Tradução: Antonio Carlos V. Braga. Rio de Janeiro: Cia de Freud. 2009.

LACAN, Jacques. *Escritos*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1998.

LACAN, Jacques. *Nomes-do-Pai*. Tradução: André Telles. Rio de Janeiro: Zahar. 2005.

MAYER, Hugo. *Histeria*. Tradução: Ricardo Costa Sanguinetti. Porto Alegre: Artes Médicas. 1989.

OVÍDIO, Publius Naso. *Metamorfoses*. Tradução, introdução e notas: Domingos Lucas Dias. São Paulo: Editora 34, 2017.

PLATÃO. *O banquete*. Versão eletrônica. Créditos da digitalização: Membros do grupo de discussão Acrópolis (Filosofia). Disponível em: http://www.educ.fc.ul.pt/docentes/opombo/hfe/protagoras2/links/O_banquete.pdf. Acessado em: 01 mar. 2018.

VEIGA, Francisco Daudt da. *A criação segundo Freud: o que queremos para nossos filhos?* Rio de Janeiro: 7 letras. 2005.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e religião na Grécia antiga*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

WINOGRAD, Morah; MENDES, Larissa da Costa. Mitos e origens na psicanálise freudiana. *Cadernos de Psicanálise*, Rio de Janeiro, v. 34, n. 27, p. 225-243, jul./dez. 2012.