



Erich Fromm e a crítica à universalidade do Complexo de Édipo

*Jacqueline de Oliveira Moreira**

*Carlos Drawin***

Resumo: O psicanalista e teórico social Erich Fromm (1900-1980) alcançou fama mundial e foi largamente traduzido em nosso país nos anos sessenta e setenta do século passado, mas, posteriormente, encontram-se poucas referências às suas obras na literatura acadêmica brasileira. O objetivo do nosso texto não é expor a teoria de Fromm em seus múltiplos aspectos, mas retomar a sua crítica ao naturalismo freudiano, como uma forma de subsidiar a discussão contemporânea acerca do caráter universal ou etnocêntrico da interpretação psicanalítica do mito edípico.

Palavras-chave: Fromm; Complexo de Édipo; Freud

Erich Fromm and the critique of the universality of the Oedipus Complex

Abstract: The psychoanalyst and social theorist Erich Fromm (1900-1980) achieved worldwide fame and was widely translated in our country in the sixties and seventies of the last century, but later there are few references to his works in

* Doutora em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Professora adjunta da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG). E-mail: jacqdrawin@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3870587687897441>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0901-4217>.

** Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professor Titular da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE). E-mail: carlosdrawin@yahoo.com.br. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0517721081062439>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3497-671X>.

Brazilian academic literature. The objective of our text is not to expose Fromm's theory in its multiple aspects, but to resume his critique of Freudian naturalism, as a way to support the contemporary discussion about the universal or ethnocentric character of the psychoanalytic interpretation of the Oedipal myth

Key-words: Fromm; Oedipus Complex; Freud

Erich Fromm et la critique de l'universalité du complexe d'Œdipe

Résumé: Le psychanalyste et théoricien social Erich Fromm (1900-1980) a acquis une renommée mondiale et a été largement traduit dans notre pays dans les années soixante et soixante-dix du siècle dernier, mais plus tard il y a peu de références à ses œuvres dans la littérature académique brésilienne. L'objectif de notre texte n'est pas d'exposer la théorie de Fromm dans ses multiples aspects, mais de résumer sa critique du naturalisme freudien, comme un moyen d'appuyer la discussion contemporaine sur le caractère universel ou ethnocentrique de l'interprétation psychanalytique du mythe œdipien.

Mots-clés: Fromm; Complexe d'Œdipe; Freud

Introdução: Freud, Fromm e a cena edípica

Para Freud (1925), o momento crucial da constituição do sujeito situa-se no campo da cena edípica, por conseguinte, o Édipo é não somente o “complexo nuclear” das neuroses, mas também o ponto decisivo de viragem, tanto na estruturação da sexualidade humana e no enfrentamento da angústia de castração, quanto na fundação e transmissão da cultura.

A conceptualização do mito de Édipo esteve presente em todo desenrolar da obra freudiana, desde a primeira intuição acerca do significado da tragédia de Sófocles, registrada na célebre carta a Fliess de 15 de outubro de 1897, até os seus últimos escritos, como na menção a ele feita na sua tardia revisão da teoria psicanalítica, escrita em 1938 para o *Esboço de Psicanálise* (Roudinesco, 1998, p. 166-169; Freud, 1975, p. 216). Freud,

todavia, não o apresentou numa obra sistemática e a ele dedicada especificamente, por isso convém organizarmos a construção conceitual sobre o Complexo de Édipo em Freud em quatro momentos (Moreira, 2004). No primeiro, o mito de Édipo aparece através da interpretação de um sonho (Freud, 1897) e funciona como operador conceitual no trabalho de teorização da histeria. Depois, como chave de leitura para entender o processo civilizatório e a obediência à lei da pólis em *Totem e Tabu* (FREUD, 1913), implicando o mito do parricídio e a culpa dele decorrente como preço impagável do mal-estar na cultura. Outra vertente da concepção freudiana é a proposição de se pensar a cena edípica no processo de construção de si por meio do processo de identificação (FREUD, 1921). Por fim, tem-se o Édipo articulado à angústia de castração, condição para colocar um freio no gozo, na fruição sem limites e tendencialmente fusional com o objeto, de modo a constituí-lo como sujeito de desejo integrado na pólis (Freud, 1925). As críticas de Fromm (1951) à interpretação freudiana parecem estar localizadas no primeiro momento no qual se articula Édipo à teoria dos sonhos.

Para ele, o caráter universal da intuição presente na tragédia grega encontraria sua confirmação em outras grandes obras da tradição literária ocidental como testemunham exemplarmente o fantasma paterno no *Hamlet* de Shakespeare e a trama do parricídio nos *Irmãos Karamázov* de Dostoiévski. Mas, poder-se-ia perguntar, qual o verdadeiro alcance de tal pretensão à universalidade? Ela não se assentaria numa visão ingenuamente etnocêntrica que pode e deve ser questionada? O avanço atual da perspectiva multicultural não apontaria na direção desse questionamento? Fromm não teria razão contra Freud?

A discussão não é recente e prossegue inconclusiva. A nossa intenção não é, e nem poderia ser, retomá-la em toda a sua abrangência e tortuosidade, senão apresentar um pequeno recorte de um de seus fios condutores que pode ser formulado por meio das seguintes questões: a tese da universalidade da constituição edípica da subjetividade não estaria relacionada à justificação da família patriarcal e sua moral repressiva? A investigação antropológica não desvelaria outras possibilidades para além

da força reativa de um patriarcalismo já exaurido? O Édipo, no interior da teorização freudiana, não poderia ser concebido de modo irreduzível e divergente das interpretações de tipo culturalista? (Bergeret, 1990; Van Haute e Geyskens, 2016).

De fato, a antropologia cultural assestou duros golpes na concepção freudiana, como mostram as objeções contidas no livro *Sexo e repressão na sociedade selvagem* publicado em 1927 pelo antropólogo Bronislaw Malinowski, obra na qual ele não questiona certa legitimidade do modelo edípico freudiano, mas assinala os seus limites com relação à diversidade das culturas. Para ele, a centralidade do drama edípiano, como o apreendeu Freud, está intimamente relacionada à dominação da instituição familiar patriarcal e à moral sexual repressiva, o que deve ser contraposto ao “sistema de parentesco matrilinear” cuja moral sexual seria bem mais flexível do que o padrão eurocêntrico (Lobato, 1999).

As pesquisas de Malinowski acerca do sistema de parentesco vigente nas ilhas Trobriand teriam mostrado uma posição paterna bem distinta daquela pressuposta na concepção freudiana, pois segundo o antropólogo

As crianças são inseridas no útero materno como minúsculos espíritos, geralmente pela ação do espírito de uma parenta morta da mãe. O marido desta tem de proteger e cuidar das crianças, recebê-las em seus braços quando nascem, mas não são dele, no sentido de que ele tenha contribuído de alguma forma na sua procriação. O pai é assim um amigo amado, benevolente, mas não é reconhecido como parente dos filhos. O parentesco real, isto é a identidade da substância, o mesmo corpo, só existe através da mãe (Malinowski, 1973, p.23).

Ou, como observa um comentarador

nessa sociedade não há verdadeiro conflito entre o pai e o filho, porque eles não pertencem à mesma linhagem, sua relação é inteiramente feita de afeto e intimidade [...] é o tio materno que detém a autoridade e a herança dos bens [...] e o interdito sexual mais severo dos Trobriands visa a irmã e não a mãe (Deliège, 2006, p. 167).

Na verdade, deve-se sublinhar, o grande antropólogo anglo polonês não tinha a intenção de proceder à refutação completa da concepção freudiana do Complexo de Édipo, apenas restringi-la em seu alcance universal e, conforme os princípios do culturalismo, questionar o seu estatuto fundacional com relação à cultura humana em geral, tal como foi proposto por Freud em *Totem e tabu* (1913). No entanto, o impacto de suas objeções à teoria freudiana logo se fez sentir e suscitou as enérgicas respostas de psicanalistas ortodoxos como Ernest Jones e Geza Róheim (Serra, 2007, p. 138-148). A intensidade dessas reações aprofundou a rejeição dos antropólogos culturalistas às teses freudianas, levando-os a considerá-las como excessivamente dependentes de uma abordagem simplista do evolucionismo e de seu viés biologista. A polêmica aprofundou as divergências, mas também estimulou, sobretudo entre os antropólogos e psicanalistas norte-americanos, renovados esforços de aproximação entre as duas disciplinas e de revisão da ortodoxia psicanalítica. Assim, Abram Kardiner e Ralph Linton, propõem a hipótese de uma “estrutura básica da personalidade” como resultado da moldagem das personalidades individuais pelas instituições e padrões culturais de comportamento (Barrio, 2005, p. 103-111).

A concepção humanista de Fromm

Em perspectiva semelhante, Erich Fromm, embora reconhecendo a genialidade de Freud ao conceber a conformação inconsciente e pulsional do psiquismo humano, recusa como redutiva e ingênua a sua compreensão da interrelação entre o indivíduo e a sociedade e reinterpreta os conceitos psicanalíticos à luz de sua teoria de orientação culturalista. Os indivíduos, por maiores que sejam as suas idiosincrasias, não suportam viver sem a proteção da sociedade agenciada pela família. Por isso, o “processo de individuação” é intensamente conflitivo e pode ser até mesmo intolerável pois, por meio dele, a aquisição da autonomia se obtém pelo elevado preço da solidão e do desamparo. A liberdade, exigência essencial da

humanização, converte-se num alto risco a suscitar o medo do qual se quer escapar. Por isso, conforme um comentador, para Fromm

o problema básico da psicologia é o das relações que o indivíduo estabelece consigo mesmo e com os outros. O homem não pode suportar a solidão. Este é o grande problema que traumatiza o ser humano e para evitá-lo ou resolvê-lo o homem emprega... mecanismos socialmente estruturados... de fuga... o indivíduo pode utilizar mecanismos de fuga individuais e culturais... os principais mecanismos culturais de fuga que descreve são: o autoritarismo, com suas formas extremas sádicas e masoquistas; a destrutividade; a conformidade automática e outros de caráter político, religioso etc. (Mandolini Guardo, 1969, p. 426-427).

Essa é a ideia central da obra de 1941 que o tornou mundialmente conhecido e justamente intitulada *Medo à liberdade* (Fromm, 1957). Não é objetivo do nosso texto reconstruir, mesmo parcialmente, o lugar de Fromm nas extensas e oscilantes discussões entre a antropologia e a psicanálise norte-americanas e nem determinar a originalidade de sua obra nesse panorama mais amplo. Mas a sua crítica da apropriação freudiana do mito de Édipo deve ser vista como parte de seu projeto maior de afirmar a historicidade do ser humano contra a sua naturalização, de resgatar a potencialidade das lutas políticas e sociais. Freud, para Fromm, teria supervalorizado “o desejo incestuoso do filho pela mãe”, desconsiderando que o tema central do mito seria “a rebelião do filho contra a autoridade do pai na família patriarcal” (Fromm, 1973, p. 149).

Quem foi Erich Fromm? Ele era proveniente de família judaica ortodoxa, estudou Filosofia, Sociologia e Psicanálise, trabalhando como analista na perspectiva legitimista estabelecida pela Associação Psicanalítica Internacional (IPA). Aos poucos dela se afastou, aproximando-se do humanismo marxista e enquadrando-se no que passou a ser designado como “esquerda freudiana”. Logo integrou-se ao Instituto Psicanalítico de Frankfurt, ligado ao Instituto de Pesquisa Social que, mais tarde, após a diáspora imposta pela ascensão do nazismo na Alemanha, tornou-se mundialmente conhecida como Escola de Frankfurt, reunindo nos anos

trinta diversos filósofos e cientistas sociais na perspectiva do trabalho interdisciplinar e tendo como seus representantes mais eminentes Theodor Adorno e Max Horkheimer. Na abertura do Instituto Psicanalítico, Erich Fromm apresentou a sua posição teórica como um projeto de estabelecer a interação entre a estrutura da sociedade e do aparelho psíquico, a exigir, por conseguinte, a investigação do modo de ocorrência dessa interação na vida material e concreta dos indivíduos em suas relações sociais. Daí o seu interesse na realização de pesquisas empíricas orientadas por uma psicologia social analítica e materialista, o que ele efetivamente fez na qualidade de diretor do Departamento de Psicologia Social do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt (Wiggerhaus, 2002, p. 84-91).

Ao adotar uma postura humanista e de rejeição à tendência naturalista e determinista de Freud, ele também o criticava por sua postura aparentemente tolerante, porém “fria” e “neutra” em sua prática analítica e advogava, em contraposição, por uma relação de aceitação, bondade e caloroso acolhimento do paciente. Atitude que causou desconforto em Theodor Adorno, pensador crescentemente identificado com uma crítica radical da sociedade moderna e para quem o revisionismo de Fromm era incompatível com a análise materialista das contradições sociais, cujo enfrentamento seria encoberto por tal tipo de humanismo genérico e inclinado ao sentimentalismo moral. As divergências acabaram acarretando a ruptura entre Fromm e o grupo frankfurtiano. O importante a observar nesse episódio é que, para Fromm, o autoritarismo freudiano seria um traço de seu patriarcalismo, levando-o à tendência de naturalizar os valores e as estruturas familiares de sua sociedade por ser incapaz de deles se distanciar de modo a relativizá-los. Ao se exilar nos Estados Unidos, fugindo da perseguição nazista, Fromm assimila as concepções da antropologia culturalista, aproxima-se das ideias da psicanalista alemã Karen Horney e intensifica o empenho de se contrapor ao “papel decisivo do caráter patriarcal das instituições, das normas culturais, da educação e da sociedade global na qual viviam essas mulheres sobre as quais Freud pensava poder emitir julgamentos biológico-antropológicos” (Wiggerhaus, 2002, p. 298; p. 294-301).

Nos manuais de história e psicanálise, Fromm quase sempre foi incluído, juntamente com Karen Horney e Harry Stack Sullivan, no grupo dos neofreudianos, seja por partilhar a tendência culturalista comum, seja pela ênfase humanista e afirmativa em oposição à visão pessimista e negativa de Freud acerca da natureza humana (Finzi, 2000, p. 183-195). O mestre vienense, apesar da genialidade de suas descobertas, teria atribuído a forças instintivas os efeitos nefastos das instituições patriarcais, desconhecendo outras formas de organização social e familiar como, por exemplo, aquelas veiculadas pelas teorias de Jakob Bachofen acerca do matriarcado (Fromm, apud, Evans, 1967, p. 65; Roudinesco e Plon, 1998, p. 284). No entanto, Fromm, apesar de reconhecer as suas afinidades com os neofreudianos, deles se diferenciava por sua adesão ao materialismo histórico, considerando-o não somente como modelo fundamental na compreensão da essência do homem como ser histórico, ativo, produtivo e capaz de autorrealização, mas também como contribuição científica incontornável para explicar a formação e a dinâmica do psiquismo e propiciar uma abordagem abrangente e positiva da saúde mental. Na explicação e compreensão do psiquismo não basta enfatizar a importância dos padrões culturais, se não levarmos em consideração as condições econômicas e sociais dos diferentes países e de cada época histórica. O psiquismo não é uma realidade isolada e nem a cultura é uma realidade independente de suas bases materiais, por conseguinte o equilíbrio psíquico e sua otimização dependem substancialmente do sistema social e da constelação familiar no qual os indivíduos estão inseridos (Fromm, 1967, p. 34-61; Fromm, apud, Evans, 1967, p. 81).

Desse modo, em que pese a “sua paixão pela verdade e sua fé inabalável na razão” e sua grande coragem intelectual no enfrentamento dos impasses da existência, Freud padecia, na opinião de Fromm, das limitações da filosofia iluminista em seu desprezo pelos afetos e as emoções, o que o levou a apostar no avanço da racionalidade científica como único meio para diminuir o sofrimento psíquico e corrigir as mazelas sociais, fazendo da psicanálise um instrumento de esclarecimento e reforma do mundo (Fromm, 1965, p. 7-16; p. 77-92). Todavia, após o traumatismo da Primeira Guerra,

Freud se distanciou do otimismo racionalista do início de sua trajetória e recuou até mesmo em sua confiança no caráter emancipatório da terapêutica analítica (Fromm, apud Evans, 1967, p. 64). Contudo, ele permaneceu fiel ao seu culto das ciências da natureza, aprisionado na estreiteza de sua epistemologia e sempre insistindo no enraizamento das patologias psíquicas nas vicissitudes da sexualidade infantil. O otimismo inicial e o posterior pessimismo têm origem comum na supervalorização do modelo científico moderno com sua veneração pela objetividade e tornando-o incapaz de reconhecer tanto os aspectos enigmáticos e espantosos da existência, quanto as suas potencialidades efetivas e inesperadas. O conceito de alienação, empregado por Marx, como processo de alheamento do ser humano em relação à suas capacidades de realização e engendrando a sua submissão idolátrica às coisas e forças externas, abre uma nova perspectiva crítica capaz de escapar tanto do otimismo de um racionalismo excessivamente limitado, quanto do pessimismo de um destino cego e inexorável. A sociedade capitalista produz as condições desse perder-se de si mesmo e dos outros seres humanos, bloqueando, como diz Marx, a atividade humana em seu caráter vital, prático, consciente e livre (Fromm, 1975, p. 45-62).

Fromm encontra na concepção marxiana da essência do homem, tal como apresentada nos *Manuscritos econômico-filosóficos* (1844) de Marx, o remédio necessário para sanar, seja a inclinação biologizante de Freud, seja a tentação do relativismo antropológico. O materialismo histórico, contudo, não deve ceder às distorções do reducionismo economicista e nem se conciliar com sua adulteração conceitual presentes, por um lado, nos esquemas simplificadores de sua vulgarização política por parte da Segunda Internacional (1889-1914), por outro, por sua utilização dogmática e legitimadora por parte da ortodoxia marxista-leninista. Segundo Fromm, a visão marxiana do ser humano como criador de si mesmo e vocacionado à liberdade, rejeita a supervalorização moderna do modelo científico, caracterizado pelo culto do reducionismo e do determinismo. Por outro lado, a psicanálise contribui decisivamente para a revalorização das produções simbólicas humanas como as encontramos nos sonhos, nos mitos e contos de fada. Com o pragmatismo da vida moderna, os indivíduos e grupos são

tragados pelo torvelinho quotidiano, perdendo uma fonte inestimável de compreensão de si e sabedoria, pois, diz Fromm, quando acordados, nos deixamos aprisionar no ativismo da adaptação funcional e na avidez da posse (Fromm, 1951, p.13).

A partir da investigação da linguagem simbólica, podemos aproximar os sonhos individuais e os mitos coletivos por partilharem a mesma forma de expressão, embora os sonhos, lendas e mitos sejam correntemente deixados à margem pela racionalidade hegemônica como resíduo de uma visão ingênua e pré-científica (Fromm, 1951, p. 16). Na definição do autor, a linguagem simbólica deve ser concebida como

uma língua em que as experiências íntimas, os sentimentos e pensamentos são expressos como se fossem experiências sensoriais, fatos do mundo exterior. É uma linguagem cuja lógica difere da linguagem convencional que falamos de dia, uma lógica em que as categorias dominantes não são espaço e tempo, mas sim intensidade e a associação (Fromm, 1951p. 16).

A linguagem simbólica não é secundária ou, ainda menos, descartável, porque apreende o humano em sua abrangência essencial. Por isso, o filósofo alemão Ernst Cassirer pôde definir o ser humano como “animal simbólico”, considerando tal caracterização como mais apropriada na apreensão da essência humana do que a sua clássica definição como “animal racional”. Para Cassirer, a relação do homem com o meio ambiente não se restringe à funcionalidade e à imediatidade da adaptação, simplesmente porque não há interação com o meio que não seja mediada pelo sistema simbólico:

O círculo funcional do homem não foi apenas quantitativamente aumentado; sofreu também uma mudança qualitativa. O homem, por assim dizer, descobriu um novo método de adaptar-se ao meio. Entre o sistema receptor e o sistema de reação, que se encontram em todas as espécies animais, encontramos no homem um terceiro elo, que podemos descrever como sistema simbólico (Cassirer, 1944/1977, p. 49).

Ao contrário das outras espécies, o animal humano, embora sempre vinculado ao meio ambiente, a ele não pertence inteiramente porque a criação proliferante de formas simbólicas o possibilita ingressar numa “nova dimensão de realidade” de modo que o universo natural e físico é não somente apreendido por meio da arte, dos mitos e da religião, mas continuamente reconstruído com os fios que “tecem a rede simbólica, a teia emaranhada da experiência humana” (Cassirer, 1944/1977, p. 50). A linguagem humana difere profundamente da linguagem animal, restrita ao comportamento reativo e emocional, porquanto sendo intencional e propositiva descortina um incomensurável horizonte de possibilidades, não podendo ser considerada apenas como um instrumento de inserção exitosa no ambiente, mas criação de mundos possíveis e alternativos. Para ilustrá-lo, o filósofo alemão retoma o testemunho de Anne Sullivan acerca de sua aluna Helen Keller, criança nascida surda, muda e cega, que ultrapassou as suas graves limitações sensoriais ao descobrir o poder liberador da linguagem. Por sua força simbólica, a linguagem humana cria e recria cada coisa ao oferecer “a palavra mágica que dá acesso ao mundo humano; é o Abre-te Sésamo”, pois o ato de nomear e narrar permite, inclusive, segundo o filósofo alemão, bordejar o indizível (Cassirer, 1944/1977, p.57-65).

Apesar de seus referenciais filosóficos diversos, o filósofo e o psicanalista convergem na afirmação do humanismo em contraposição às tendências naturalistas amplamente disseminadas no meio científico e filosófico a partir de meados do século XIX. Porém, o que se entende por linguagem simbólica? Fromm o explica em poucas páginas por meio da distinção de três espécies de símbolos: os convencionais, os acidentais e os universais. O primeiro tipo, o mais corriqueiro, é aquele utilizado na linguagem comum e circulante no dia a dia (Fromm, 1973, p. 20). Cada palavra é um símbolo que representa um objeto, como, por exemplo, a palavra “casa” remetendo ao objeto externo correspondente. Embora, além das palavras, outros objetos possam desempenhar essa função como, por exemplo, a bandeira, representando a força e unidade de uma nação (Fromm, 1973, p. 21). Um outro tipo de símbolo é o acidental, cuja função significante depende de circunstâncias específicas como, por exemplo, a

associação de um lugar qualquer à uma experiência emocional específica de modo a estabelecer um vínculo contingente entre o nome do lugar e o estado afetivo apenas para alguém que viveu aquela experiência (Fromm, 1973, p. 21). Por outro lado, o símbolo universal possui um alcance mais amplo do que os anteriores porque mantém uma relação orgânica com aquilo que representa e nele convergem a emoção e o pensamento. Por exemplo, o sol simbolizando a vida, a luz, o poder, a liderança. Todavia, a sua universalidade não se põe abstratamente, porque está sempre vinculada a contextos particulares de significação e assim as diferenças culturais produzem abundantes e fecundos “dialetos simbólicos” (Fromm, 1951, p. 23).

A crítica de Fromm ao patriarcalismo

Essas breves considerações nos ajudam a compreender como Fromm avalia a fecundidade e os limites da psicanálise freudiana. Se, por um lado, Freud foi levado a se distanciar dos cânones da objetividade científica ao reconhecer a força significativa das formas simbólicas para a compreensão da constituição subjetiva, por outro, ele ainda estava excessivamente influenciado pelo ideal epistemológico de sua formação e pelo contexto cultural, social e epocal no qual estava inserido, como se pode ver no modo como ele interpreta o Mito de Édipo (Viana, 2010, p. 48).

Para Fromm, o viés biologizante da sexualidade infantil leva Freud, em sua interpretação do mito, a conceder um privilégio indevido ao desejo incestuoso, quando o mito, ao menos em suas versões mais antigas, jamais enfatizou a relação amorosa de Édipo e Jocasta. Ao contrário, diz ele

não há qualquer indicação no mito de Édipo ter sido atraído ou ter-se apaixonado por Jocasta a única razão dada para o casamento de Édipo com Jocasta é a dela vir junto com o trono. Deveremos crer que um mito, cujo tema central constitui uma relação incestuosa entre mãe e filho, omitisse inteiramente o elemento de atração entre ambos? (Fromm, 1973, p. 148).

Embora não se possa oferecer “uma resposta definitiva” para a interpretação do mito e sua versão na trilogia de Sófocles, a hipótese de Fromm é a seguinte:

o mito pode ser entendido como um símbolo não do amor incestuoso entre a mãe e o filho, mas da rebelião do filho contra a autoridade do pai na família patriarcal; e do casamento de Édipo e Jocasta ser simplesmente um elemento secundário, apenas um dos símbolos da vitória do filho, que ocupa o lugar do pai e, com isso, todos os privilégios deste (Fromm, 1973, p. 149).

Fromm considera que o tema básico da trilogia tebana é o conflito entre pai e filho, porque a tragédia se localiza dentro da lógica de dominação do patriarcado e do declínio final do matriarcado. Como já foi assinalado, ele se baseou diretamente na teoria do “Direito materno”, publicada em 1861 pelo advogado suíço Johann Bachofen segundo a qual “se passava de um estágio inicial de promiscuidade geral (Hetarismus) a uma primeira forma de vida social – matriarcado – em que as mulheres detinham o poder político” (Eriksen e Nielsen, 2007, p. 34). A tese de Bachofen acerca do matriarcado e de sua posterior substituição pelo patriarcado, influenciou significativamente a antropologia evolucionista a qual, deve-se ressaltar, foi favoravelmente acolhida por Marx e, sobretudo por Engels, que publicou em 1884 um livro justamente intitulado *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. A teoria do evolucionismo antropológico, como o encontramos nas obras de Bachofen e Morgan, de fácil compreensão e aparentemente convergente com a concepção geral de evolução, encontrou especial acolhimento por parte de Engels que a difundiu no campo do marxismo (Harris, 1985, p. 156-217).

A convergência em Fromm da antropologia evolucionista, do culturalismo e do marxismo nos ajuda a enquadrar e compreender o sentido libertário de sua hipótese interpretativa do mito de Édipo, pois o personagem da peça de Sófocles encarnaria a reação contrária à substituição do matriarcado pelo patriarcado:

a hostilidade entre pai e filho, que é o tema constante da trilogia de Sófocles, deve ser entendida como um ataque

contra a vitoriosa ordem patriarcal pelos representantes do derrotado sistema matriarcal... a figura de Édipo era sempre ligada ao culto das deusas da Terra, as representantes da religião matriarcal (Fromm, 1973, p. 154).

A relação de Édipo com o matriarcado estaria confirmada na peça *Édipo em Colona*, posterior a *Édipo tirano*, quando o personagem demanda refúgio no templo das deusas. Pois, afinal, Antígona representa a origem divina da lei natural, aquela “lei não-escrita” (*ágraphos nómos*) que precede à legislação do estado (Vaz, 1988, p. 17). Não podemos nos esquecer, porém, que em outra peça da trilogia sofocliana, quem ganha a disputa com Antígona, reminiscência da tradição matriarcal contra a lei do Estado, é Creonte, o representante do patriarcado. Do mesmo modo também a personagem de Jocasta, na visão antropológica, diferentemente das leituras clínicas, aponta para a destruição do matriarcado (Laznik, 2012). Mas, por que, pergunta Fromm, o “princípio do matriarcado” foi destruído? Para ele, a resposta encontrada na tragédia confirma a sua hipótese:

O crime de Jocasta é de não haver preenchido seu dever de mãe; ela quis matar o filho a fim de salvar o marido. Isso, sob o ponto de vista da sociedade patriarcal, é uma decisão legítima, porém sob o da sociedade matriarcal e da ética matriarcal é um crime imperdoável... O sistema patriarcal saíra vencedor, e o mito explica as razões do colapso do matriarcado. Ele sugere que a mãe, por violar seu dever primordial, acarretou sua própria destruição (Fromm, 1973, p. 156).

Assim, Fromm procura reforçar a sua hipótese recorrendo às outras peças componentes da trilogia tebana. Além do conflito entre os princípios matriarcal e patriarcal em *Antígona*, algo semelhante se vê em *Édipo em Colona*, quando, na iminência da morte, o herói solicita às deusas ser recebido em seu bosque sagrado como sua última morada, onde ele “o nômade, afinal encontra repouso e seu verdadeiro lar [...] Édipo, apesar de ser um homem, pertence ao mundo dessas deusas matriarcais e seu vigor deriva da ligação com elas” (Fromm, 1973, p. 159). A invocação das deusas

suscita o sentimento do “temor e terror” porque elas estão vinculadas “a um mundo arcaico, hoje banido da luz do dia, da consciência” (Fromm, 1973, p. 158).

Tais sentimentos atestam o caráter originário do matriarcado e sua evocação só pode soar como ameaçadora num mundo já dominado pelo sistema patriarcal. Em *Antígona*, a peça mais tardia da trilogia, o confronto entre os princípios matriarcal e patriarcal é ainda mais explícito, pois consiste em sua temática central. O que eles representam? O primeiro traduz o humanismo e a afirmação da dignidade essencial do ser humano defendido por Antígona, pois “o princípio matriarcal é o das relações de sangue como sendo o vínculo fundamental e indestrutível de igualdade de todos os homens, de respeito pela vida humana e de amor”. O segundo, encarnado por Creonte, o torna o defensor do “princípio patriarcal [que] dá aos laços entre marido e esposa, entre governante e governado, precedência sobre as relações de sangue: é o princípio da ordem e da autoridade, de obediência e de hierarquia” (Fromm, 1973, p. 162).

A interpretação de Fromm em sua crítica ao Édipo freudiano se insere no projeto mais amplo de estabelecer a interlocução entre a psicanálise e o materialismo histórico de modo a imprimir uma orientação ética e política à psicanálise freudiana, livrando-a, ao historicizá-la, do pessimismo antropológico de cunho naturalista e determinista. O matriarcado é concebido como forma social mais igualitária, enquanto o patriarcado está baseado na hierarquia e na força da lei estatal. Portanto, o mito de Édipo evoca as contradições subjacentes à transmissão da lógica patriarcal e não pode ser tomado, conforme o faz a interpretação freudiana, como uma estrutura universal fundada numa concepção fixista de natureza humana. De acordo com um comentador

Fromm salienta que os dados mais recentes revelam não ser universal o complexo de Édipo; que a rivalidade entre pai e filho não ocorre em sociedades onde é inexistente uma forte autoridade patriarcal, e que o vínculo em relação à mãe não é essencialmente sexual (Tripicchio, 2010, p. 16).

Se o matriarcado é anterior à instituição do sistema patriarcal, então este último não pode ser concebido como uma expressão definitiva da ordem social humana, mas como resultado de um longo e conflitivo processo sociocultural. Por conseguinte, a sua dominação não é imutável e pode ser cultural e socialmente superada. O sofrimento humano não pode e nem deve ser naturalizado, porque deriva, em grande parte, das condições vigentes que, embora duradouras e hegemônicas, são passíveis de transformação. A alienação, conceito utilizado por Marx para nomear a coisificação do sujeito, o alheamento do ser humano em relação às suas potencialidades, nos ajuda a compreender porque uma condição socialmente produzida pode ser confundida com uma “coisa”, com um estado de coisas natural e para sempre estabelecido. Ora, a aceitação do caráter histórico e processual da alienação é justamente o que possibilita a análise crítica da sociedade contemporânea e a redescoberta prática do sujeito histórico, oferecendo-lhe os meios de sua realização.

Fromm e a polissemia dos mitos

As grandes tragédias áticas – a *Oréstia* e *Prometeu acorrentado* de Ésquilo, *Édipo tirano* e *Antígona* de Sófocles, *Medéia* e *Ifigênia em Áulis* de Eurípedes – fixaram poeticamente a diversidade das narrativas míticas e estabeleceram o seu parâmetro clássico e como todas as obras clássicas, a sua perenidade converge com a sua polissemia. Assim, a apropriação freudiana do mito edípico não encerrou, mas, antes, ampliou o leque das interpretações dentro e fora do campo psicanalítico. Retornemos à crítica de Fromm. O questionamento acerca do desejo incestuoso com base na ausência de descrição na peça sofocliana de uma paixão de Édipo por Jocasta, poderia ser contestada recorrendo à descrição textual do horror do herói diante da revelação do oráculo sobre o possível incesto:

Sem que meu pai e minha mãe soubessem fui a Pito, só que Febo respondeu-me não aquilo que eu buscava, e sim horrores outros, terríveis e funestos que ele anunciou: haveria de unir-se a minha própria mãe, mostrar aos homens uma prole incontestável e

tornar-me o assassino de meu próprio pai (Sófocles, 2018, p. 75).

O horror é ecoado pelo coro sofocliano em sua proximidade com o caráter público e dramático dos acontecimentos que arrebataram Édipo:

Agora alguém pode ter maior horror? Alguém já ter ruína ou dor pior? Se alguém a vida se mudou? Ai, fonte iminente de Édipo, como um porto só pode receber ambos filho e pai e seu quarto nupcial? (Sófocles, 2018, p.103).

O herói trágico se reconhece ao se identificar com os dois crimes cometidos:

Não mataria o meu pai nem seria entre os mortais lembrado com quem uniu-se a mãe. Mas eis-me agora sem Deus, filho de heréticos, em comunhão dimensões com meu próprio pai. Se existe o mal superior, o mal maior que o mal, esse é de Édipo (Sófocles, 2018, 109).

Como ficaria a interpretação do mito como “rebelião do filho contra a autoridade do pai na família patriarcal”, se Édipo desconhecia a identidade de Laio como seu pai? Pois assim Édipo interroga Creonte:

Creonte – Da morte dele agora claramente nós devemos ter vingança sobre os assassinos.

Édipo – Mas eles estão onde? Onde há de encontrar-se algum vestígio vago deste antigo crime? (Sófocles, 2018, p. 38).

Desse modo, o argumento da irrelevância do tema do incesto, não pode ser simplesmente respaldado na ausência da descrição textual sobre o amor do filho pela mãe e, por outro lado, a hipótese unilateral da rebelião do filho contra a autoridade paterna, precisaria considerar o desconhecimento de Édipo em relação à sua posição de filho de Laio. Talvez a tendência regressiva do incesto e o impulso transgressivo da rebelião possam ser concebidos como aspectos tensos e complementares da figura do herói trágico ao encarnar a contradição entre a sua intenção consciente e

uma ordenação estrutural que o ultrapassa. A sua dignidade residiria justamente ao assumir o seu fracasso como uma responsabilidade existencial, como uma luta da qual, qualquer que seja o seu desenlace, ele não deveria fugir (Lesky, 1976, p. 119-157).

Talvez devêssemos atribuir a visão de Fromm não tanto à análise textual, mas ao seu apego à uma determinada compreensão filosófica prévia, ou seja, aos pressupostos assumidos por seu humanismo marxista ainda excessivamente tributário do poder transformador da práxis intencionalmente orientada. O lamento do coro, indicando o caráter público do drama edípico, bem pode assinalar que o conflito entre a intenção consciente e a ordenação estrutural, mesmo quando situado concretamente numa sociedade patriarcal, a ultrapassaria, pois indicaria um impasse constitutivo do sujeito, permanentemente reassumido.

Desse modo, pode-se seguir diversos caminhos de leitura do drama edípico a partir de preocupações e demandas provenientes de outras configurações socioculturais e outras opções filosóficas. Assim, por exemplo, podemos nos perguntar acerca do sentido e relevância do drama edípico no contexto de uma sociedade situada na periferia do sistema mundial e na qual se misturam elementos modernizadores do capitalismo, como a cultura individualista, o ímpeto ao consumo, a carência de cidadania e a presença arcaizante e aparentemente imutável da dominação política.

O jovem Édipo, talvez ainda adolescente, busca escapar da maldição e o faz se lançando na errância em busca de se tornar um herói conforme um ideal presente em seu universo cultural. Sob tal ótica, três elementos se destacam: a pretensão de fugir ao destino, a errância como experiência de liberação e a recriação de si mesmo na aspiração do heroísmo. Na narrativa da vida do personagem, o elemento trágico certamente aparece no caráter inexorável de forças cegas e insubmissas às suas intenções conscientes. Como enfrentá-las? Antes que sejam efetivadas, mesmo após enunciadas, elas são meras possibilidades para a consciência do herói e talvez delas se possa escapar tomando a estrada sem objetivo certo, de modo a introduzir o acaso e a irrupção do novo como alternativas possíveis. O destino já não se

encontraria cifrado na decisão do herói? Uma comentadora da peça formula o aparente dilema:

o que acontece a Édipo é consequência apenas de um destino transcendente ou é também produto de seu êthos, seu caráter? Aquilo que o personagem é de fato, para além do que acreditava ser, revela-se por uma sucessão de supostos acasos (týkhai) (Franciscato, 2019, p. 17).

Para ela os dois aspectos não são excludentes, porque

há no acontecimento uma zona fronteira em que motivações e atos humanos se entrelaçam com potências e desígnios, transcendentais e divinos. A situação de Édipo tem raízes, ao mesmo tempo, em seu êthos - sua natureza, seu caráter - e no seu daímon. Está em jogo o destino daímon, anánke ou moira, e týkhe, o suposto acaso (Franciscato, 2019, p. 16).

Certamente, pode-se dizer que a tragédia mostra que não cabe ao indivíduo o poder de moldar livremente a sua vida e o “suposto acaso” não é senão um desvio necessário à efetivação de seu destino. No entanto, o herói trágico não é aquele que forja a sua vida a seu bel-prazer, mas o que a enfrenta e a assume mesmo em seus impasses, limitações e loucuras. Entre a fatalidade abstratamente pronunciada e a sua terrível concretização, situam-se os atos através dos quais o herói faz de suas derrotas a exaltação da grandeza do humano em meio às sombras e tempestades da existência, como na passagem célebre do coro de Antígona

Há muitas maravilhas, mas nenhuma é tão maravilhosa quanto o homem. Ele atravessa, ousado, o mar grisalho, impulsionado pelo vento sul tempestuoso, indiferente às vagas enormes na iminência de abismá-lo (Sófocles, 1994, p. 210).

A travessia da infância para a vida adulta se assemelha à errância de Édipo, cercada de desafios e riscos, sonhos e desencantos, marcada pelo estranhamento adolescente em relação a si mesmo e o choque de uma realidade que se lhe impõe. As advertências lhe soam vãs, porque há um

vazio, uma “falta de inscrição” no coração do saber que julga possuir e o lança na perdição

Ela demanda uma atenção particular, pois, ao invés de constituir um sintoma a decifrar, a errância deve, antes, ser situada como uma falta de inscrição e, mais especificamente ainda, como a impossibilidade do sujeito para superar uma falta de inscrição no que concerne a seu ser e também à sua filiação (Douvelle, 2002, p. 77).

Sem medo de ser devorado, Édipo enfrenta na Esfinge o enigma sem saber do crime antecipado em seu êxito, da dor emergindo em sua glória. Como observa o autor da tradução brasileira da tragédia:

No início da peça, Édipo representa a esperança de salvação para Tebas. Ele se autodenomina *kleinós* (8), "glorioso". Os tebanos vão consultá-lo portando os ramos rituais dos suplicantes (3): assim se dirigem aos altares do palácio real (16). Édipo é considerado "senhor supremo" (40), "melhor entre os mortais" (46) e "salvador" (48). O sacerdote incita-o a salvar a pólis, como antes fizera (52-5) (Franciscato, 2019, p. 18).

A rebelião, como quer Camus, talvez seja a marca do ser humano inconformado com o absurdo da vida (Leopoldo, 2017). Afinal, a revolta contra o pai e o refúgio incestuoso no seio materno não são interpretações excludentes, atestam a polissemia do mito como faces de uma mesma moeda, aquela do preço impagável a se pagar por um sentido a ser conquistado, mesmo sendo sempre perdido.

Conclusão e abertura para uma discussão

A nossa breve exposição de algumas teses de Fromm não teve como objetivo fazer a sua apologia, mas contribuir para uma discussão incomparavelmente mais ampla e enovelada. Pareceu-nos interessante a sua crítica à universalização do Édipo a partir da proposição da filiação freudiana ao modelo patriarcal, justamente porque ideias semelhantes

circulam amplamente entre nós, embora a partir de outras práticas e referenciais teóricos, no contexto multiculturalista de nossa época pós-moderna. Em meio ao cipoal semântico que envolve termos como “modernidade” e “pós-modernidade”, aqui a tomamos, conforme a tese proposta por Jean-François Lyotard, para quem a condição contemporânea, aquela iniciada a partir da segunda guerra mundial, se caracteriza pelo ocaso dos grandes relatos de fundamentação e legitimação dos saberes e das práticas. A universalidade da razão e o sentido unitário da história dão lugar à fragmentação das esferas de valor, à pluralidade das crenças, à diversidade dos jogos de linguagem e à imanência contextual das teorias. Os grandes relatos liberais e marxistas acerca da emancipação histórica do ser humano, provenientes da modernidade ilustrada, caem em descrédito e são substituídos pelo “diferendo” (*différend*) que interdita a função “meta”, ou seja, a pretensão de ultrapassar a multiplicidade das diferenças e integrá-las num mundo concebido como uma totalidade dotada de sentido (Lyotard, 1986; Descombes, 1989, p. 129-147). No entanto, o culturalismo, apesar da apologia da particularidade dos sentidos, mantém um viés universalista, avesso à reflexão, ao fundar na ideia de cultura toda riqueza da criatividade humana. Afinal, sem essa estratégia teórica, como seria possível escapar da incomensurabilidade dos saberes e da anomia das práticas? (Eagleton, 2014, p. 69-114; esp. P. 90-91).

As objeções de Fromm a Freud parecem antecipar essas dificuldades presentes nas discussões atuais. Ao tentar escapar do universalismo naturalista de Freud, adotam uma espécie de solução de compromisso entre a ênfase culturalista na particularidade e a afirmação universalista do materialismo histórico. Tal impasse pode ser discernido na firme rejeição pelas teorias antropológicas posteriores da transposição conceitualmente irrefletida do evolucionismo para o domínio da cultura. Esse caráter não refletido das inter-relações complexas entre a natureza e a cultura mostram o caráter ficcional, sem apoio nas pesquisas de campo, da hipótese do matriarcado (Harris, 1985). O mesmo ocorreu com Fromm que, apesar de seu humanismo libertário, não nos pareceu capaz de elucidar satisfatoriamente a articulação entre as vertentes evolucionista e culturalista

de sua abordagem, necessária para a adoção da hipótese do matriarcado como estratégia interpretativa do mito edípico (Fromm, 1977, p. 99-133).

Também no domínio psicanalítico, o diagnóstico proposto por Fromm acerca da “crise da psicanálise” e do “modelo freudiano de homem” é altamente controversa e foi duramente criticada desde os anos de 1940 pelos teóricos da Escola de Frankfurt (Fromm, 1977, p. 9-60; Rouanet, 1983, p. 69-197). A sua visão revisionista da psicanálise, engendrada na perspectiva de crítica à civilização ocidental e da sociedade capitalista alcançou, no contexto da ascensão dos movimentos contraculturais nos anos sessenta do século passado, marcante influência internacional. A sua postura humanista e libertária, o seu propósito de fluidificar socialmente o conflito psíquico, foi considerada como uma forma de encobrimento das raízes profundas e aparentemente imutáveis da reificação capitalista. Os pensadores radicais – sobretudo Adorno e Marcuse – viram no revisionismo de Fromm uma forma de psicologia conformista substitutiva do núcleo duro e aparentemente naturalizado da psicanálise freudiana. Segundo esses teóricos críticos da sociedade, o elemento arcaico, pulsional e naturalizado do psiquismo resulta do próprio processo histórico

A distinção entre natureza e segunda natureza, se é estranha ao pensamento social, é, contudo, imprescindível para o pensamento crítico. O que constitui a segunda natureza do indivíduo é a história acumulada e sedimentada. É a história durante tanto tempo não liberada – história tão monotonamente opressiva – que congelou. A segunda natureza não é simplesmente natureza ou história, mas história congelada que aflora sob a forma de natureza (Jacoby, 1977, p. 46).

A ascensão do estruturalismo e da psicanálise lacaniana e o refluxo do marxismo e da utopia socialista, levaram a sua obra ao esquecimento (Moreno, 1981). Segundo Maciel (2020), em sua pesquisa de revisão crítica de literatura são escassas as referências a Fromm, mesmo quando se trata da recepção brasileira da teoria crítica. Nas palavras do autor,

Nas ciências sociais brasileiras, atualmente, a obra de Fromm é quase inexistente, ao contrário de Habermas e Honneth, expoentes das gerações posteriores da escola de Frankfurt. Uma busca recente na plataforma *Scielo*, tanto por “autor” quanto por “assunto”, não apresenta nenhum resultado. Uma rara referência encontrada é um artigo de Jessé Souza, sobre Freud, Fromm e Adorno, no qual procura comparar a obra dos três autores e analisar a recepção da psicanálise nos trabalhos empíricos da primeira geração de Frankfurt (Maciel, 2020, p. 167).

Retirá-la do esquecimento, como já se disse, não significa adotar um gesto apologético, mas resgatar no próprio refluxo da influência de Fromm uma discussão de largo espectro e densa complexidade, porém imprescindível para a compreensão do nosso tempo. O humanismo libertário de Fromm, após o fim das esperanças revolucionárias, poderia ser simplesmente objeto de escárnio? Deveria ser substituído pela ideologia pura, isto é, a crença cínica de que vivemos num mundo pós-ideológico no qual caberia apenas reconhecer que as coisas são como são e funcionam de acordo com a lógica imanente da funcionalidade? (Zizek, 1992, p. 11-56).

Seja como for, o nosso texto talvez seja apenas uma “nota ao pé de página” no esforço de reapropriação do pensamento crítico e quer evitar o sentimento do “fim da história”, da impossibilidade de qualquer alternativa, quer a afirmação opiniática e imaginária da liberdade individual. Para tanto, deve-se recolher a lição da hermenêutica e se aventurar no “conflito das interpretações”, mesmo sabendo não ser possível qualquer consenso pacificador. A abertura da discussão guarda grande fecundidade por sua própria dinâmica crítica, pois traduz o necessário movimento de autorreflexão da cultura (Gadamer, 1977, p. 3-81). Ora, a psicanálise não se limita a uma teoria do psiquismo porque ao investigar um amplo conjunto de fenômenos simbólicos – do sonho ao humor, da fantasia ao mito – coloca-se, ao mesmo tempo como uma interpretação da cultura e como expressão do seu devir contraditório (Ricoeur, 1978, p. 105-136). Na trilha dessa discussão hermenêutica, não há qualquer pretensão de erudição, a partir da leitura de Fromm alinhavamos pistas e indicações sugestivas de outras

possibilidades de leitura do mito edípico à luz de uma discussão intrincada e muito distante de se encerrar.

Referências

- BARRIO, Angel-B. Espina. *Manual de antropologia cultural*. Recife: Editora Massangana, 2005.
- BERGERET, Jean. *La violencia fundamental. El inagotable Edipo*. Méx./Madrid/Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1990.
- DELIÈGE, Robert. *Une histoire de l'anthropologie. Écoles, auters, théories*. Paris: Éditions du Seuil, 2006.
- DESCOMBES, Vincent. *Philosophie par gros temps*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1989.
- DOUVILLE, O. Fundações subjetivas dos lugares da adolescência. Alegre, *Revista Apoa*, p. 76-89. 2002. Disponível em: <chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://apoa.org.br/uploads/arquivos/revistas/revista23.pdf>
- EAGLETON, Terry. *Depois da teoria: um olhar sobre os Estudos Culturais e o pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
- ERIKSEN, Thomas H. e NIELSEN, Finn S. *História da antropologia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.
- EVANS, Richard. *Diálogo com Erich Fromm*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.
- FINZI, Silvia Vegetti. *Storia della psicoanalisi. Autore, opere, teorie 1895-1990*. Milano: Arnoldo Mondadori Editore, 2000.
- FRANCISCATO, Maria Cristina Rodrigues da Silva. Acaso, destino e caráter em Édipo Rei, de Sófocles. *Ide (São Paulo)*, São Paulo, v. 41, n. 67-68, p. 15-23, dez. 2019. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31062019000100002&lng=pt&nrm=iso.
- FREUD, Sigmund. Extratos dos documentos dirigidos a Fliess. In: FREUD, Sigmund. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. v. III, p. 251-385.
- FREUD, Sigmund. Totem e tabu. In: FREUD, Sigmund. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. v. XIII, p. 13-168.
- FREUD, Sigmund. Psicologia de grupo e análise do ego. In: FREUD, Sigmund. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. v. XVIII, p. 89-179.
- FREUD, Sigmund. Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. In: FREUD, Sigmund. *Edição Standard Brasileira das Obras*

- Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. v. XIX, p. 303-322.
- FREUD, Sigmund. Esboço de psicanálise. In: FREUD, Sigmund. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1975.
- FROMM, Erich. *El miedo a la libertad*. Buenos Aires: Paidós, 1957.
- FROMM, Erich. *A missão de Freud. Uma análise de sua personalidade e influência*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1965.
- FROMM, Erich. *Conceito marxista do homem*. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1967.
- FROMM, Erich. *A linguagem esquecida. Uma introdução ao entendimento dos sonhos, contos de fadas e mitos*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.
- FROMM, Erich. *Meu encontro com Marx e Freud*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.
- FROMM, Erich. *A crise da psicanálise. Ensaios sobre Freud, Marx e Psicologia Social*. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1977.
- GADAMER, Hans-Georg. *Philosophical hermeneutics*. Berkeley: University of California Press, 1977.
- HARRIS, Marvin. *El desarrollo de la teoría antropológica. Historia de las teorías de la cultura*. México/Madrid: Siglo XXI, 1985.
- JACOBY, Russell. *Amnésia social. Uma crítica da psicologia conformista de Adler a Laing*. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1977.
- LAZNIK, Marie-Christine. *O complexo de Jocasta*. *Estud. psicanal.*, Belo Horizonte, n. 37, p. 79-92, 2012. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-34372012000100008&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 03 set. 2023.
- LEOPOLDO, Rafael. *Albert Camus e o heroísmo edipiano*. *Polymatheia-Revista de Filosofia*, v. 9, n. 14, 2017.
- LESKY, Albin. *A tragédia grega*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1976.
- LOBATO, Josefina Pimenta. A questão da universalidade do complexo de Édipo. *Oficina*, v. 6, n. 9, 1999. Disponível em: https://www.psicologia.pt/artigos/ver_artigo.php?codigo=A0182
- LYOTARD, Jean-François. *O pós-moderno*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1986.
- MACIEL, F. A patologia da normalidade: Erich Fromm e a crítica da cultura capitalista contemporânea. *Sociologias*, v. 22, n. 55, p. 262-288, set. 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/soc/a/7JGbZjKWtntknfVV6TMZsRf/#>. DOI: <https://doi.org/10.1590/15174522-95752>.
- MANDOLINI GUARDO, Ricardo. *Historia general del psicoanálisis. De Freud a Fromm*. Buenos Aires: Editorial Ciordia, 1969.
- MOREIRA, Jacqueline de Oliveira. Édipo em Freud: o movimento de uma teoria. *Psicol. estud.*, Maringá, v.9, n.2, p.219-227, Aug. 2004. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-

- 73722004000200008&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 8 fev. 2021. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1413-73722004000200008>.
- MORENO, Florentina. *Hombre y sociedad en el pensamiento de Fromm*. México: Fondo de Cultura Económica: 1981.
- RICOEUR, Paul. *O conflito das interpretações. Ensaios de hermenêutica*: Rio de Janeiro: Imago Editora, 1978.
- ROUANET, Sérgio Paulo. *Teoria crítica e psicanálise*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Fortaleza: Edições da Universidade Federal do Ceará, 1983.
- ROUDINESCO, Elizabeth e PLON, Michel. *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- SEBASTIANI, Breno Battistin. Introdução – Édipo e seus enigmas. In. Sófocles. *Édipo Tirano* – Trad. Leonardo Antunes. São Paulo: Todavia, 2018 (pp 9-22).
- SERRA, Ordep. *O reinado de Édipo*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2007.
- SÓFOCLES. *Antígona. A trilogia tebana*. Trad. Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- SÓFOCLES. *Édipo Tirano* – Trad. Leonardo Antunes. São Paulo: Todavia, 2018.
- TRIPICCHIO, A. Édipo revisto por Erich Fromm. *Revista Espaço Acadêmico*, v. 10, n. 110, p. 11-16, 28 jun. 2010. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/10507>
- VAN HAUTE, Philippe e GEYSKENS, Tomas. *Psicanálise sem Édipo? Uma antropologia clínica da histeria em Freud e Lacan*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.
- VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de filosofia II. Ética e cultura*. São Paulo: Edições Loyola, 1988.
- VIANA, N. S. Fromm crítico de Freud. *Revista Espaço Acadêmico*, v. 10, n. 110, p. 41-50, 28 jun. 2010. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/10501>.
- WIGGERHAUS, Rolf. *A Escola de Frankfurt. História, desenvolvimento teórico, significação política*. Rio de Janeiro: Difel, 2002.
- ZIZEK, Slavoj. *Eles não sabem o que fazem. O sublime objeto da ideologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

Data de registro: 22/12/2022

Data de aceite: 23/08/2023