

# As filhas dos filisteus

## sobre um lapso de Freud

Renato Mezan

Na famosa carta 69 a Fliess, Freud comete três erros numa única citação bíblica. Qual poderia ser o sentido desses lapsos?

Poucos textos de Freud são tão famosos quanto a carta 69 a Fliess, na qual anuncia ter abandonado a sua *neurotica*. Após enumerar os motivos pelos quais a vigia mestra desta teoria – a idéia de que a neurose seria provocada pelas ações sexualmente perversas do pai sobre a filha – precisa ser descartada, Freud comenta que não se sente nem deprimido nem confuso, mas, ao contrário, orgulhoso por ser capaz de se auto-criticar de modo tão radical. E prossegue: “Também é digno de nota que não tenha havido qualquer sentimento de vergonha, para o que, afinal, esta poderia ser a ocasião. Certamente, não vou contar isso em Dan, nem publicá-lo em Ashkelon, na terra dos filisteus. Mas, *inter nos*, tenho mais a sensação de um triunfo do que uma derrota, por inadequado que isso possa parecer”<sup>1</sup>.

James Strachey assinala que a referência bíblica está equivocada, e menciona o texto do qual, com toda a certeza, Freud se lembrou neste momento<sup>2</sup>. Trata-se de

um versículo do segundo livro de Samuel, cujo enunciado é o seguinte: “*Al tagídu beGát, al tevassrú bebutzót Ashkelón, pen tismákbna bnot haplisbtim, pen taalózna bnot bearelím*”, e que pode ser traduzido como: “Não o digais em Gat nem o anuncieis nos arredores de Ashkelon, para que não se alegrem as filhas dos filisteus, para que não se regozijem as filhas dos incircuncisos.” Lembreção truncada, como se vê, e não apenas truncada, mas submetida a uma elaboração secundária: Freud substituiu as filhas dos incircuncisos pela terra dos filisteus, colocou Dan no lugar de Gat, e redige toda a frase na primeira pessoa do singular, eliminando a figura dos destinatários a quem se endereça a apóstrofe bíblica. Três erros numa única linha: qual poderia ser o sentido deles?

**Renato Mezan** é psicanalista, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae.

Comunicação apresentada no II Encontro da Associação Internacional de História da Psicanálise em Viena, Áustria, julho de 1988.

Em relação ao contexto histórico-cultural, o termo “filisteus” não coloca problemas: é nítido o emprego que dele faz Freud. Era comum, nos meios acadêmicos alemães, referir-se com este epíteto aos burgueses tacanhos: “filisteus” são aqueles que recusam a liberdade de pensamento e de costumes, nada compreendem da arte nem da literatura, caracterizam-se pela baixeza de sentimentos e pela estreiteza de idéias. Na primeira de suas *Considerações Extemporâneas*, Nietzsche se refere ao crítico David Strauss como “filisteu da cultura” (*Bildungsphilister*)<sup>3</sup>. Além de fazer parte do acervo cultural da época, a palavra é textualmente empregada por Freud, com este sentido, pelo menos uma vez, na carta 29 a Martha<sup>4</sup>. Os filisteus são portanto, em primeiro lugar, os adversários das idéias psicanalíticas, os hipócritas a quem chora a teoria da etiologia sexual das neuroses, e que não deixariam de aproveitar a ocasião para ridicularizá-lo por ter proposto e defendido uma teoria errada. Compreende-se que Freud se sentisse próximo dos artistas incompreendidos, dos criadores em guerra com a sociedade burguesa, em cujo meio o termo “filisteu” circulava com desenvoltura; e que não tivesse pressa alguma de divulgar aos quatro ventos que havia necessitado retratar-se, abjurando sua crença na hipótese da sedução.

Tudo seria muito simples, se Freud tivesse se limitado a usar o termo em seu sentido corrente e metafórico, como o faz na carta 29 a Martha. Mas por que precisou acrescentar a referência às cidades principais dos filisteus bíblicos, por que quis associar os filisteus modernos aos incircuncisos do Livro de Samuel, por que acabou por suprimir da citação obscuramente presente em seu espírito a alegria sacrílega das filhas? Minha hipótese é que, neste caso, estamos diante de um lapso em regra da parte de Freud, lapso que, salvo engano meu, ainda não foi reconhecido como tal. Será possível interpretá-lo?

**O**s filisteus são,  
em primeiro lugar,  
os adversários das  
idéias psicanalíticas,  
os hipócritas a quem  
choca a teoria da  
etiologia sexual das  
neuroses, e que  
não deixariam de  
aproveitar a ocasião  
para ridicularizar  
Freud por ter  
proposto uma teoria  
errada.

Voltemo-nos para o relato da Bíblia, a fim de situar em seu contexto a frase que reteve nossa atenção. Trata-se de um fragmento da ode composta por David em honra do rei Saul e de seu filho Jônatas, cuja morte acaba de lhe ser anunciada: rasgando seus vestidos em sinal de luto, lamenta a queda dos dois heróis, em termos elevados e comoventes. Mas o leitor que tivesse acompanhado as vicissitudes do relacionamento entre David e Saul ficaria surpreso com a tristeza e a dor manifestadas neste poema: pois nada menos pacífico do que a convivência entre os dois primeiros reis de Israel.

Ameaçadas pela invasão dos filisteus no século XI a. C., as tribos hebraicas abandonam o regime federativo em que até então haviam coexistido e exigem do profeta Samuel que lhes nomeie um rei. A escolha divina recai sobre Saul, homem forte e corajoso, porém psicologicamente frágil. Confrontado à poderosa personalidade de Samuel,

cuja ascendência sobre os hebreus é reforçada pela função de porta-voz da divindade, Saul sucumbe logo ao primeiro embate, motivado pelo não-cumprimento de uma ordem cruel (aniquilar até o último homem do povo dos amalequitas). A cólera de Samuel mergulha Saul numa profunda melancolia – a Bíblia diz que “o espírito maligno do Senhor se apoderou dele” – e seus conselheiros lhe recomendam que, para se distrair, faça vir um harpista. Já ungido secretamente como sucessor de Saul, mas sem que este saiba nada a respeito, o adolescente David é convocado para as funções de terapeuta do rei. Mas eis que os filisteus voltam a atacar, e, num lance de audácia, o jovem músico desafia e mata o gigante Golias. As mulheres de Israel festejam a façanha com um cântico: “Saul golpeou mil, mas David golpeou dez mil.” Crise de ciúmes de Saul, que tenta matar aquele a quem já percebe como um rival perigoso (isso se repetirá várias vezes ao longo da história), e ponderações de Jônatas, seu filho, que se tornara amigo inseparável de David. Como se não bastassem o talento musical e a glória militar, David ainda é cortejado pelas mulheres, entre as quais Mihal, a filha de Saul. Para dá-la como esposa ao jovem, o rei exige “cem prepúcios de filisteus” (I Sam, 18:25), na expectativa de que ele morresse no combate com os invasores. David, galhardamente, traz duzentos prepúcios (18:27) e casa-se com Mihal, tornando-se assim genro de Saul. E a história prossegue por aí afora, com Saul mergulhando cada vez mais em sua depressão e manifestando sintomas cada vez mais preocupantes, até que, vencido na batalha de Guilead, o rei se suicida junto ao corpo de seu filho, que também perecera naquele combate.

É neste momento que, ao tomar conhecimento dos fatos, David compõe a ode fúnebre da qual Freud se recordou ao escrever a *Fliess*. A história de David ocupa todo o

segundo livro de Samuel, e ressaltarei aqui alguns dos seus episódios mais marcantes. Uma prolongada luta com a “casa de Saul” precede a confirmação de sua autoridade sobre as tribos de Israel; há resistência por parte de Abner, o general de Saul, que empossa no trono real a Ishbóshet, filho do rei falecido. Abner é morto por Joabe, o general de David, e Ishbóshet é assassinado em sua cama por dois indivíduos, que vão em seguida comunicar seu feito ao novo rei. Chocado, David manda executá-los para que ninguém pense que tal crime tenha sido cometido sob sua inspiração. Da mesma forma pranteia Abner e escreve outra ode fúnebre em sua homenagem, além de acompanhar pessoalmente o enterro do ex-adversário. Havia, aliás, mandado matar o “mancebo amalequita” que lhe trouxera a notícia da morte de Saul, pretendendo captar suas boas graças com a mentira de que, a pedido do próprio Saul, fora ele quem lhe enterrara no peito a espada. A insistência com que David age no sentido de afastar de si qualquer suspeita em todos estes casos de assassinato – cujo efeito, por outro lado, lhe é sumamente favorável – não deixa de suscitar o interesse do leitor, tanto mais que essas oportunas mortes envolvem sempre substitutos do pai ou rivais equivalentes.

Dois outros momentos da saga de David merecem atenção, para os propósitos deste trabalho. O primeiro concerne a Batsheva, bela mulher do oficial Urias, a quem o rei vê no banho e por quem se apaixona perdidamente. Urias é enviado à batalha portando uma carta que é sua sentença de morte: nela, o rei ordena a seu general Joabe que o coloque na linha de frente, exposto ao máximo perigo. Morto Urias, David possui Batsheva, e o escândalo provoca um áspera reprimenda da parte do profeta Natan (II Sam., cap. 11 e12). O segundo se refere a Absalão, filho de David, personagem de uma tenebrosa história na

qual mata à traição seu meio-irmão Amnon, rebela-se contra o pai – que precisa fugir precipitadamente de Jerusalém –, dorme em público com as concubinas que David deixara no palácio, e termina morto pelo fiel Joabe, quando, batendo em retirada, sua cabeleira se enroscava numa árvore e o general o alcança. Apesar do caráter violento do filho, David chora sentidamente a sua morte, e mais uma vez o vemos acompanhando o enterro de um homem que o ameaçara em sua vida e em seu poder. O resto do texto – que não focalizaremos – descreve as conquistas militares de David, as bênçãos que Deus lhe proporciona, sua velhice tranqüila e sua morte nos braços da jovem Abigail.

Este breve resumo da narrativa bíblica dá o que pensar. Uma história movimentada, certamente, e que não deixou de impressionar o menino Sigmund, quando este a leu na Bíblia de Philippsohn, presente de seu pai por ocasião do seu

A única menção explícita de Freud ao rei David encontra-se no segundo ensaio de *O homem Moisés e a religião monoteísta*, no início da seção 6. Mas é suficiente para provar que Freud conhecia estes episódios bíblicos.

sétimo aniversário. Salvo engano, a única menção explícita de Freud ao rei David encontra-se no segundo ensaio de *O homem Moisés e a religião monoteísta*, no início da seção 6; mas ela é suficiente para provar que Freud conhecia estes episódios: “Com toda a probabilidade, a história do rei David e de sua época é obra de um contemporâneo. É propriamente um relato histórico, cinco séculos antes de Heródoto, o ‘Pai da História’. Aproximamo-nos da compreensão desta obra se, de acordo com nossa hipótese, pensarmos numa influência egípcia”<sup>5</sup>. O julgamento de Freud testemunha sua familiaridade com este relato, mas não deixa de ser intrigante a associação com a “influência egípcia”, tanto mais que a seqüência do texto fala dos escribas da época de Moisés, os quais teriam algo a ver com a invenção do primeiro alfabeto em virtude de a escrita hieroglífica chocar-se com a proibição de reproduzir imagens editada por Jeová. O que teria David a ver com os egípcios? Historicamente, nada; seus inimigos são os filisteus e outros povos que habitavam a terra de Israel, e em momento algum o Egito figura em sua detalhada biografia. Mas nossa surpresa nos põe na pista de que, se na história bíblica David e o Egito estão separados de modo completo, o vínculo entre os dois só pode provir de uma relação estabelecida pelo próprio Freud. Com efeito, nas associações sobre o sonho “Mãe querida e personagens com bico de pássaro”, Freud se refere a uma ilustração da Bíblia de Philippsohn que representa um féretro egípcio. Devemos à perseverança de Alexander Grinstein a identificação desta estampa: efetivamente, nela figuram dois personagens trajados à moda do Nilo, e um terceiro deitado num catafalco. O espantoso é o fato de o rabino Philippsohn colocar esta imagem (reproduzida de uma tumba egípcia) como ilustração para a passagem em que o narrador bíblico descreve a reação de David à morte

de Abner: “rasgou seus vestidos, pôs cinza na cabeça e foi atrás do caixão” (II Sam. 3:31)<sup>6</sup>. A imagem reaparece no sonho de Freud, sonho infantil datado de seus sete ou oito anos<sup>7</sup>, obviamente retirada do seu contexto; mas este contexto permaneceu gravado em sua memória, para ressurgir quando da redação do *Moisés*. Nesta obra, tal reminiscência se inscreve numa cadeia de associações muito particular, da qual direi algumas palavras mais adiante.

Tendo estabelecido o conhecimento efetivo da história por parte de Freud, conhecimento que a citação truncada da carta 69 deixava entrever mas não era suficiente para provar, posso adiantar o argumento central deste trabalho. Parece-me que, escrevendo a *Fliess* em setembro de 1897, Freud estava sob o efeito de uma identificação constituída naquele momento, porém proveniente de um conteúdo psíquico intensamente reprimido na época de sua infância. Este conteúdo encontra pontos de apoio nos momentos cruciais da biografia de David, e acredito ser possível chegar à mesma conclusão tanto partindo do relato bíblico quanto examinando com mais vagar o texto e o contexto da carta 69. Este segundo caminho é mais conforme ao método psicanalítico; sigamo-lo então.

O que faz Freud nesta carta? Como muitos comentadores já notaram, a renúncia à hipótese da sedução implica em inocentar o pai da responsabilidade pela histeria de sua progeneritura. Para minha finalidade atual, não é relevante que tal renúncia não seja completa, que o *tema* da sedução (que não é a mesma coisa que a *teoria* da sedução) continue presente na obra de Freud<sup>8</sup>. O que importa é o interesse de Freud pelos pais e pelos chefes assassinados (além de Saul no caso que estamos examinando, recorde-se entre outros o exemplo de Júlio César, que ocupa lugar tão eminente em seus sonhos e fantasias)<sup>9</sup>, e o fato de que, longe de se sentir depri-

mido ou envergonhado porque sua teoria se revelara insustentável, é um sentimento de alegria e de triunfo que ele experimenta nessa ocasião. A menção deste sentimento emoldura, *antes e depois*, a lembrança do trecho bíblico; parece plausível supor que tenha alguma relação com ele, relação a ser precisada através de uma leitura do contexto e de uma interpretação das significações latentes que tal leitura sugerir.

“Não o direi em Dan nem o anunciarei em Ashkelon, na terra dos filisteus”: há três equívocos nesta sentença. O primeiro consiste em substituir Dan ao Gat do original. De onde proviria esta substituição? O verso de David parece ter-se transformado, já na época bíblica, numa “frase feita”; encontramos-lo por exemplo no profeta Miquéias, que viveu no século VIII a. C. Apostrofando Jerusalém e Samaria por seus pecados, o profeta compara essas cidades a duas prostitutas (lugar-comum na retórica profética) e anuncia sua desolação iminente. Mas acrescenta (Miq. 1:10): *Begat al tagidu*, “não o digais em Gat, nem choreis muito...”. Como os filisteus haviam deixado de ser um perigo real havia pelo menos quatro séculos, deduz-se que “anunciar em Gat” tinha tomado a significação de trair um segredo a inimigos quaisquer, que se alegrariam com o infortúnio em questão. O sentido imediato do verso adapta-se com toda evidência ao propósito manifesto de Freud, que consiste em não oferecer a seus adversários armas para o atacar. Mas por que Dan e não Gat? Tudo indica que aqui se operou uma condensação; a leitura do capítulo terceiro do Segundo Livro de Samuel (o mesmo ilustrado pela gravura representando o catafalco egípcio, a propósito do enterro de Abner) mostra que o nome Dan figura num contexto muito próximo ao que tanto impressionou Freud quando criança. O filho de Saul, Ishbóshet, recrimina Abner por ter tido relações com uma concubina do falecido rei;

**E**screvendo a *Fliess* em setembro de 1897, Freud estava sob o efeito de uma identificação com David, constituída naquele momento, porém proveniente de um conteúdo psíquico intensamente reprimido na sua infância.

aquele se irrita com o rapaz e lhe diz que Deus transferiu “o reino da casa de Saul, e levantou o trono de David sobre Israel e sobre Judá, desde Dan até Beersheva” (II Sam. 3:10). Esta expressão que designa o extremo norte e o extremo sul do território habitado pelos hebreus também se tornou coloquial, e ganhou popularidade como imagem equivalente a “toda a terra de Israel”, “todo Israel”<sup>10</sup>. Se o menino Freud se impressionou com este capítulo a ponto de utilizar uma de suas ilustrações no sonho de angústia, ao qual o adulto Freud confere importância suficiente para colocá-lo como fecho da *Interpretação dos sonhos* (é o último sonho seu relatado no livro), não é improvável que o tenha lido e relido, fixando na memória nomes e palavras que, em seguida, passaram a fazer parte de seu estoque de imagens, portanto submetidas a todas as operações do processo primário e à possibilidade de retornar inopinadamente quando

aptas a contornar a censura. O que me parece de grande importância é que Dan não é em absoluto uma cidade dos filisteus, mas o ponto extremo dos domínios de David, e que figura num discurso no qual se exalta a figura do rei, além de lhe prometer poder e glória sobre todo Israel.

Freud observa que está possuído por um sentimento de vitória, de triunfo. De onde provém este sentimento, quando a ocasião pareceria propícia para emoções de sentido exatamente oposto? O texto da carta o atribui ao trabalho intelectual “sincero e pesado”, à satisfação de perceber-se capaz de autocrítica suficiente para renunciar mesmo a uma idéia muito investida de afeto quando ela se demonstra errônea. Freud se apresenta, pois, como tendo renunciado a uma realização de desejo, como sendo obediente ao superego, e sua satisfação seria a satisfação moral do dever cumprido. Talvez o bom senso considerasse suficiente tal explicação; o psicanalista, porém, não pode deixar de se perguntar o que vem fazer neste cenário tão piedoso a referência às palavras de David, tanto mais que Freud delas se apropria duplamente: citando-as e se colocando no lugar daqueles a quem elas se dirigem (“Não o *direi* (...) nem o *anunciarei*...”). Penso que o sentido de vitória provém de uma identificação com David, identificação tornada possível porque a figura do rei bíblico presta-se bem à expressão disfarçada de uma série de emoções e de fantasias que se originam no inconsciente. A identificação diz respeito primeiramente a David na sua qualidade de conquistador, daquele que “tomou a fortaleza de Sion” para nela instalar sua capital, que afasta a ameaça dos filisteus e que, como grande capitão, tem seu lugar na galeria de guerreiros semitas cuja figuração exemplar é Aníbal. E creio que a referência a Dan, neste contexto muito preciso em que o capítulo que o impressio-

na infância retorna do seu exílio no inconsciente, vem se insinuar sob a pena de Freud em virtude de uma condensação entre a cidade dos inimigos a ser conquistada (Gat) e a cidade-fronteira do reino de David, Dan representando a primeira porção da Terra Prometida. Como se aquele que não quer proclamar seu infortúnio em Gat já se encontrasse no limiar mesmo dos domínios dos quais em breve se tornará senhor – pois este é o sentido da fala de Abner na qual figura o nome Dan. E esta idéia não está apenas nas cogitações do intérprete; na frase que precede a referência bíblica, Freud escreve: “Será que estas dúvidas são apenas um episódio no meu progresso rumo a novos conhecimentos?”.

Se a menção de Dan sugere a identificação com o personagem conquistador, tema conhecido e sobre o qual não é preciso estender-me aqui, é preciso investigar qual poderia ser a origem desta identifi-

O sentimento de vitória provém de uma identificação com David, tornada possível porque a figura do rei bíblico se presta à expressão disfarçada de uma série de emoções e fantasias originadas no inconsciente.

cação específica com o conquistador *David*. Ainda no nível da carta 69, parece que o conteúdo da teoria da sedução, em si mesmo, aproxima ao ser repudiado Freud de David, sob um ângulo muito particular. Abandonar a teoria da sedução significa, como já observei, inocentar um pai, considerando que as representações da sedução não se originam nos atos dele, mas na fantasia e no desejo das filhas. E Freud dirá, na não menos célebre carta 70 de 3.10.1897, que “o velho não desempenhou nenhum papel ativo em meu caso”. A nova hipótese teórica está relacionada e dá expressão a um movimento de *reconciliação* com o pai, ou pelo menos a uma modificação na economia das relações com a imago paterna. Neste contexto, retomar palavras de lamento pronunciadas por um sucessor em homenagem a um predecessor, por um genro em homenagem a seu sogro (David havia desposado a filha de Saul), é um gesto que, mediante um pequeno deslocamento, presta-se bem para expressar profundo alívio, tanto pela comprovação de que o pai não era culpado, quanto pelo fato de ele já estar morto. Em outras palavras, a identificação de Freud com David provém de fontes infantis que a teoria psicanalítica situa nas duas vertentes do complexo de Édipo: a nostalgia pelo pai e os desejos de morte contra este mesmo pai.

É possível trazer subsídios para esta hipótese tanto a partir da história bíblica subjacente à carta 69 quanto a partir do sonho infantil com os personagens de bico de pássaro, que pressupõe esta mesma história. Tudo no relato do cronista remete ao conflito edípico: as desventuras de Saul frente ao poderoso personagem paterno representado por Samuel, as repetidas tentativas de homicídio num contexto de rivalidade e de ciúmes, a história dos cem prepúcios de filisteus, os assassinatos do filho de Saul (Ishbósher) e do duplo de Saul (seu general Abner), o crime

de David para possuir uma mulher proibida (Bathsheva), o incesto cometido por Amnon sobre sua irmã Tamar, o último capítulo em que David figura como vítima do ódio de seu filho Absalão... Como observam os comentadores, não é de admirar que o pequeno Sigmund tenha se impressionado vivamente com semelhante narrativa.

Saul, na qualidade de rei que precede David, corresponde a um pai adotivo; seu ódio contra o homem mais jovem, no qual pressente um adversário perigoso, faz pensar em Laio e no filicídio mal-sucedido que comete contra Édipo. Mas, sendo Saul um homem frágil, sujeito a depressões e a alucinações, curvando-se frente à gigantesca silhueta de Samuel, não é impossível superpô-lo à figura humilhada de Jakob Freud no famoso episódio do chapéu de pele atirado à lama. A hostilidade, porém, não governa apenas a relação entre o pai e o filho; a insistência de David em se inocentar publicamente a cada vez que alguém ligado a Saul morre de modo violento sugere que ela perpassa igualmente a relação entre o filho e o pai. A presença no enterro de Abner, a ode de Saul, a presteza em condenar o pretenso assassino do rei e os assassinos reais do seu filho Ishbóshet soam como formações reativas destinadas a recobrir desejos de morte tão intensos quanto ocultos. A hostilidade *do* pai fornece assim um excelente disfarce para a hostilidade *frente* ao pai, certamente presente no contexto do desejo incestuoso do filho pela mãe e das fantasias de castração que este desejo não deixou de suscitar. Todos esses fatores, acredito, favoreceram a retenção pelo menino Sigmund da história na qual desempenham papel tão essencial. Muitos anos depois, o pesquisador da história formulará uma hipótese que exprime, em linguagem científica, o ódio infantil pelo pai, suposto perverso e sedutor; quando esta teoria se torna dispensável e o pai é reconhecido

como inocente, a reminiscência de um filho que também soube perdoar surgirá como ponto de apoio para a identificação, que transparece no fato de este adulto expressar seus sentimentos com palavras emprestadas do herói com quem se identifica. E ambas as tendências – a hostil e a carinhosa – podem concorrer para originar o sentimento de triunfo, pois, embora inocente, o pai está morto, e o filho vivo.

Que no espírito de Freud a figura do rei David esteja mesclada às representações da morte, do pai e da morte do pai, é o que revela o parágrafo do *Moisés* mencionado anteriormente. Falando do caráter vívido do texto escrito pelo cronista contemporâneo, Freud o compara com o de Heródoto, o “Pai da História” (as aspas estão no original de Freud). E, via a mediação dos egípcios, sustentada na reminiscência da ilustração egípcia para um fato da biografia de David, o texto continua sem transição aparente na direção

A hostilidade  
do pai fornece um  
excelente disfarce  
para a hostilidade  
*frente* ao pai,  
presente no contexto  
do desejo incestuoso  
do filho pela mãe  
e das fantasias de  
castração que este  
desejo não deixou de  
suscitar.

do crime: com efeito, algumas linhas mais abaixo, encontramos a célebre comparação entre a deformação de um texto e o assassinato – “a dificuldade não está em cometer o crime, mas em apagar seus traços”<sup>11</sup>. Qual crime? Não um crime qualquer, mas, tanto pelo contexto do livro quanto pela natureza da história ressurgida do reprimido, precisamente um parricídio.

Além disso, a história que tanto impressionou o menino Sigmund contém – ao lado de conflitos edipianos particularmente intensos – uma série impressionante de detalhes referentes ao incesto e à castração. Incesto: Absalão dorme com as concubinas de seu pai, Abner faz o mesmo com a de Saul e é reprimido pelo filho deste, Ishbóshet, David afasta um rival e tem relações com uma mulher proibida, para não falar do incesto fraterno cometido por Amnon e Tamar. Castração: inúmeras referências a “feridas”, os cem prepúcios dos filisteus, a constante designação destes últimos pelo adjetivo “incircuncisos”, e a cabeleira de Absalão que se prende na árvore... Outro detalhe provavelmente significativo, e que não deixou de ser reinterpretado como uma agressão sexual (a julgar pelo sonho narrado em seguida ao da “Mãe querida”, no qual um homem é perseguido por outro com um machado, o que o remete à visão do lençol manchado de sangue no leito de sua mãe), é o fato de Ishbóshet ser assassinado por dois homens na sua cama: no sonho infantil de Freud, a mãe aparece deitada na cama e ladeada por dois personagens à egípcia. Não nos estenderemos sobre este sonho, interpretado tanto por Alexander Grinstein como por Eva Rosenfeld no sentido dos impulsos incestuosos e do temor às consequências de tais desejos<sup>12</sup>. E este tema nos traz ao terceiro dos equívocos da citação na carta 69: aquele por meio do qual Freud substitui as “filhas dos incircuncisos” pela “terra dos filisteus”.

O verso bíblico está construído segundo um padrão rítmico freqüente na literatura da época: uma censura interpõe-se entre dois hemistíquios, cada um dos quais contém um tema e sua reduplicação. “Não o digais em Gat, não o anuncieis nos arredores de Ashkelon // para que não se alegrem as filhas dos filisteus, para que não se rejubilem as filhas dos incircuncisos.” A ação da censura parece ter-se exercido com mais intensidade sobre o segundo hemistíquio, produzindo um deslocamento que, primeiramente, faz surgir a “terra” no lugar das filhas, e em segundo plano faz desaparecer a dupla referência à alegria e ao regozijo. É certo que esses sentimentos aparecem no tom geral da carta, mas não me parece por isso excluído que, entre os motivos determinantes da supressão da alegria, devamos contar o sentido do nome de Freud (= alegria). É como se, eliminando esta parte do verso, Freud tivesse buscado apagar sua própria presença deste conjunto de temas e de desejos, de tal modo que podemos ler essa omissão como um “nada tenho a ver com isso”. Denegação, portanto, de um desejo seu.

Quem se alegraria com a morte de Saul seriam as filhas dos filisteus. No nível mais imediato, estas jovens poderiam representar as pacientes do próprio Freud, mas nada no contexto justifica essa idéia. Penso que a filhas censuradas remetem antes a uma figura materna, por uma reviravolta típica dos processos primários. As razões para formular esta hipótese repousam primeiramente no sonho infantil de Freud, cujo personagem principal é precisamente a mãe, e em segundo lugar no sentido inconsciente que parece ter tido a renúncia à teoria da sedução, no adulto que sublimou sua curiosidade sexual através da invenção da psicanálise. O que não deve ser proclamado em Gat não é apenas que o pai é inocente, mas também que ele morreu, portanto deixou livre o caminho para o leito

Ação da  
censura parece ter-se  
exercido com mais  
intensidade sobre o  
segundo hemistíquio,  
produzindo um  
deslocamento que  
primeiramente faz  
surgir a “terra” no  
lugar das filhas, e em  
segundo plano faz  
desaparecer a dupla  
referência à alegria e  
ao regozijo.

da mãe. Não me parece improvável reconstruir uma fantasia segundo a qual a mãe não deve saber que o pai morreu, idéia esdrúxula que por sua vez recobriria uma outra: a de que, morto o pai, a mãe se apressaria a ceder ao desejo do filho. Desejo do filho? Talvez mais do que isso: desejo dela, mãe, até então contido pela presença do pai. A imagem da terra parece assim recobrir duas imagens superpostas de mãe: a da mãe complacente e por isso mesmo perigosa, e uma outra, de contornos mais imprecisos, de cujo desejo de sedução o filho necessita se proteger. Talvez seja esta a mãe que Freud afasta de si, recusando-se a anunciar-lhe que ficou viúva. Tal gesto bem poderia exprimir simultaneamente o desejo de ser desejado / seduzido por ela e o movimento defensivo que tal desejo não deixaria de suscitar.

Pois é preciso levar em conta não apenas o omitido, mas ainda a formação substitutiva que ocupa o lugar do omitido. No caso em ques-

tão, trata-se da terra, que segundo Freud representa uma das imagens da mãe, da Mãe que acolhe novamente em seu seio o filho morto. São inúmeros os exemplos em que a terra, e de modo mais geral a Natureza toda, aparecem ligadas a uma representação do feminino em seu aspecto ameaçador e destrutivo: basta lembrar o *Leonardo*, o capítulo III de *O mal-estar da cultura*, o *Tema dos três cofrezinhas*, o sonho *Goethe ataca Herr M.*, com a exclamação “Natur! Natur!”<sup>13</sup>. As forças desembestadas da Natureza, porém, são menos temíveis do que a figura de mãe atualizada pelo abandono da teoria da sedução pelo pai, mãe esta que é rapidamente substituída, nas cartas 70 e 71, pela figura da babá velha e feia, que Freud considera como “originadora da sua neurose”. Neste sentido, parece-me que a substituição das filhas dos incircuncisos pela expressão mais neutra “terra dos filisteus” esboça um movimento simultaneamente de aproximação e de afastamento desta figura tenebrosa, cuja presença no espírito de Freud é atestada por sua aparição nas entrelinhas das cartas subseqüentes<sup>14</sup>.

Resumamos nosso percurso. A citação relativa aos filisteus se origina numa identificação de Freud com o rei David, identificação que obedece à regra enunciada na *Interpretação dos sonhos*: “apropriação fundada sobre uma pretensão etiológica comum, que permanece no inconsciente”<sup>15</sup>. A pretensão comum, no caso, consiste em ter afastado um pai da posição que este ocupava anteriormente (de rei e / ou de sedutor), em tê-lo inocentado de seus desejos funestos (de agressão e / ou de sedução), em escrever um texto que vale por uma ode fúnebre (mesmo em forma de carta). O personagem de David, encontrado na leitura infantil da Bíblia, constituiu para Freud um modelo identificatório pelos episódios que marcam sua vida, por ter sido um conquistador e um poeta, por ter combatido os

O personagem de David constituiu para Freud um modelo identificatório, pelos episódios que marcam sua vida, por ter sido um conquistador e um poeta, por ter combatido os filisteus, e por ter sido o favorito de uma figura onipotente.

filisteus, e por ter sido o favorito de uma figura onipotente, representada na Bíblia por Deus e em sua vida pela mãe. Mas esta identificação, creio, foi apenas preparada pelo contato com a história do rei hebreu; somente no momento em que Freud redige sua carta a Fliess é que ela se concretiza, dada a adequação do personagem bíblico para representar de modo indireto toda uma série de idéias e de fantasias mobilizadas pelo trabalho intelectual “sincero e pesado” que o conduziu a modificar sua teoria: a relação com o pai, os temas da morte, da sexualidade, da castração, da conquista simbólica de um campo de conhecimento, etc. Identificando-se passageiramente com David, Freud podia expressar o alívio pela transformação de uma figura de pai, transformação conceitualmente expressa na teoria pela passagem do pai da posição de inimigo das filhas à de inimigo do filho. E podia expressar simultaneamente o triunfo sobre esta nova figura do pai, triunfo representado

pela retomada e pela reelaboração de ode fúnebre composta pelo rei. Identificação passageira, disse: passageira porque logo mais o trabalho da análise fará surgir material infantil de importância consideravelmente maior; e, de qualquer modo, nada permite afirmar que a identificação com David provenha da infância de Freud. Certamente não é o mesmo ter-se impressionado com uma história, ter utilizado alguns elementos dela para dar forma a desejos e fantasias da época, e ter-se identificado com o protagonista da narrativa. A identificação com David parece ter-se constituído momentaneamente sobre a base de reminiscências infantis num determinado contexto da vida adulta, e, uma vez modificadas as condições em que ela era economicamente útil, ter-se desfeito em proveito de outras.

Uma última observação. Nesta ode, David não presta homenagem apenas a Saul, mas também a Jônatas, seu melhor amigo, com quem concluíra um pacto solene de fidelidade (I Sam. 20:11). Homenagem a Jônatas, que “o amara com todo o amor de sua alma” (I Sam. 20:17), e de quem David dirá em seu poema que “mais maravilhoso me era o teu amor do que o amor das mulheres” (II Sam. 3:26); homenagem a Jônatas, que morreu combatendo os filisteus no monte Guilboa. Quem sabe se, por trás do rosto do filho de Saul, não se esboçam os traços de Wilhelm Fliess? Se assim for, também a ambivalência frente a seu amigo terá encontrado expressão no lapso de Freud, contribuindo para alimentar o sentimento de vitória que perpassa toda a carta. Sentimento de vitória que, na identificação com David, poderia ter levado Freud a se recordar de outra passagem do livro de Samuel, na qual, por intermédio do profeta Natan, Deus envia uma mensagem a seu fiel servidor:

*“Eu te tomei de detrás das ovelhas; para que fosses o chefe sobre meu povo, sobre Israel; e fui contigo onde quer que fosses, e destruí teus*

*inimigos diante de ti, e fiz para ti um grande nome, como o nome dos grandes que há na terra (...); porém tua casa e teu reino serão firmados para sempre diante de ti, teu trono será firme para sempre.”* (II Sam. 7:8-9, 16).

Diante de tal promessa, por que temer os filisteus? ■

## NOTAS:

1. Carta 69 a Fliess, 21.9.1897, in *Obras completas*, Madri, Biblioteca Nueva, 1973, p. 3580. (A edição espanhola de Freud será designada pela sigla B.N.)
2. *Standard edition*, Rio de Janeiro, Imago, 1974, vol. I, p. 352. Um primeiro comentário desta passagem encontra-se na nota 62 do segundo capítulo de *Freud, pensador da cultura*, São Paulo, Brasiliense, 1985, p. 196.
3. Charles Andler, comentando este artigo de Nietzsche, traz alguns exemplos cômicos do que era a atitude dos filisteus perante a cultura, exemplos tomados de escritos de Heine e de Franz Brentano. Freud estava familiarizado com as obras destes autores, um dos quais foi seu professor de filosofia. Cf. Andler, *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, Paris, Gallimard, 1958, vol. I, p. 501.
4. “Sentei-me em meio aos filisteus de Leipzig, escutando o que diziam e contemplando a expressão de seus rostos. Espalham seus ideais como manteiga, sobre o pão, sem se sentirem mais concernidos por eles do que nossos próprios filisteus” (Carta 29 a Martha, 16.12.1883, in *Epistolário I*, Barcelona, Plaza y Janet, 1974).
5. *Moisés...*, II, 6: *Studienausgabe* (S.A.) IX, p. 492; B.N. III, p. 3264.
6. Cf. Alexander Grinstein, *Los sueños de Sigmund Freud*, México, Siglo Veintiuno, 1981, p. 397 ss.
7. *A interpretação dos sonhos*, cap. VII, seção D: S.A. II, p. 555; B.N. I, p. 699.
8. Cf. J. Laplanche, *Teoria da sedução generalizada*, Porto Alegre, Artes Médicas, 1988; e L. R. Monzani, “Sedução e fantasma”, *Manuscrito VII/1-2*, Campinas, Unicamp, 1984.
9. Cf. Wladimir Granoff, *Filiations*, Paris, Minuit, 1975, p. 297 ss.
10. Cf. entre outros exemplos: Juízes 20:1, II Sam. 17:11, I Reis 4:25.
11. *Moisés e o monoteísmo*, S.A. IX, p. 492; B.N. III, p. 3264.
12. Cf. Grinstein, *op. cit.*, p. 400, e Eva Rosenfeld, “Traum und Vision”, in *Derunberkannte Freud*, Munique, Kindler Verlag, 1973, p. 34.
13. Cf. *Leonardo*, S.A. X, p. 144; B.N. II, p. 1611; o sonho de Goethe encontra-se na *Traumdeutung*, capítulo VI, seção G: S.A. II, p. 425; B.N. I, p. 613.
14. Cf. Monique Schneider, *Freud et le plaisir*, Paris, Denoël, 1980, e a discussão deste livro por Danièle Brun. “Les sources infantiles de la théorie chez Freud”, *Revue Française de Psychanalyse*, 3/1982, p. 583-599.
15. *A interpretação dos sonhos*, cap. IV, S.A. II, p. 166, B.N. I, p. 438.