

Vergonha: uma contribuição ao estudo de sua importância clínica

*Anette Blaya Luz**, Porto Alegre

*Rui de Mesquita Annes***, Porto Alegre

*Ana Cristina Pandolfo****, Porto Alegre

*Carmen Silvia Muratore****, Porto Alegre

*Nazur Aragonez de Vasconcellos****, Porto Alegre

Os autores se propõem a compreender a metapsicologia da vergonha, tendo encontrada como conflito básico a tensão existente entre aquilo que o sujeito desejava ou pensava ser e aquilo que lhe é revelado como real, ou seja, o conflito entre o ideal de ego e o ego. Este conflito conduz o texto à outra questão: a diferenciação entre culpa e vergonha, tão próximas na clínica e muitas vezes confundidas. Dois vértices são apontados: a vergonha enquanto afeto estruturante, como dique contra a sexualidade infantil, como formação reativa à curiosidade infantil, a principal tese defendida por Freud (1905, 1908), e a idéia da vergonha como sentimento associado a uma falha narcísica, ou seja, a vergonha associada a uma revelação do ser quando medida pelo ideal do ego. A culpa estaria associada ao superego e aos atos proibidos executados e/ou fantasiados pelo sujeito. Sendo tênue a fronteira entre estes sentimentos, examina-se o quanto é comum negligenciar-se a vergonha que possa estar escondida atrás da culpa, e daí a importância de o analista manter sua escuta sensível a este afeto primitivo e tão doloroso. A origem da vergonha é uma questão abordada na tentativa de clarear a fronteira destas manifestações clínicas. Os autores buscam na mitologia, em Filoctetes de Sófocles, compreender a natureza dos sentimentos narcisistas e da destrutividade da raiva narcísica, que acompanham os sentimentos de vergonha. As reflexões sobre o mito possibilitam discutir e ponderar a teoria da técnica e a importância

* Psicanalista Membro Efetivo da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre.

** Psicanalista Membro Associado da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre.

*** Psicanalista Membro Aspirante da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre.

da atitude analítica na condução do processo, quando sentimentos tão primitivos como a vergonha excessiva estão envolvidos.

Descritores: Vergonha. Ideal de ego. Ego ideal. Diferença entre culpa e vergonha.

Introdução

Vivemos num contexto histórico, social, político e cultural em que a vergonha perdeu o caráter de sentimento nobre que tinha há alguns anos, quando a palavra empenhada tinha valor. Desconsiderá-la era motivo para envergonhar-se. Não é esse o retrato da atualidade. Vergonha é um sentimento em desuso, assim como o respeito e a consideração pelo outro.

Ainda neste cenário, nos deparamos com uma cultura que privilegia a velocidade, a imediatez, a imagem; o ato tem supremacia. Para pertencer a um grupo e estar inserido nele, é preciso cumprir os padrões narcísicos por esse exigidos. Caso contrário, há a exclusão.

A vergonha, como fator do vínculo social surge no momento do confronto entre os valores e os ideais do grupo a que o indivíduo pertence ou desejaria pertencer, ou até mesmo ao grupo ao qual ele sabe que não pertence, e a revelação de um segredo que está intimamente associado à sua identidade. A vergonha revela que há uma tensão, que houve uma falha entre aquilo que o indivíduo pensava ou desejava ser – o seu ideal – e aquilo que é revelado – o real. Sentir vergonha é descobrir-se menor do que se pretendia ser. Diz Merot (2005): “a vergonha é a sombra da ambição que caiu sobre o ego” (p. 127).

Mas, paradoxalmente, o que chamou a atenção dos autores ao elaborar este trabalho não foi a falta do sentimento de vergonha que se tem observado nas relações humanas atualmente, mas a vergonha excessiva, sentimento que produz sofrimento psíquico e que muitas vezes concorre na resistência dos pacientes à melhora.

Na literatura, em geral, o sentimento de vergonha é descrito e utilizado de forma abundante. Na mitologia, encontra-se amplamente presente e explorado e, na vida cotidiana, é identificado de maneira quase universal. No entanto, na literatura psicanalítica tem surgido com pouca frequência. Por tais razões, é considerado a *Gata Borralheira* dentre as emoções humanas desagradáveis, sendo bastante negligenciado quando comparado ao interesse e à atenção dispensados à ansiedade, à culpa e à depressão (Rycroft, 1968).

É importante questionarmos por que um afeto tão significativo dentro da vida mental e tão largamente referido pelos pacientes nos consultórios psicanalíticos não encontrou o mesmo espaço que outros sentimentos. Morrison (1996) sugere que uma das principais razões para a ausência do tema vergonha nas publicações estaria relacionada a aspectos contratransferenciais, já que, conforme o autor, somente a vergonha, e não a culpa, leva o analista a revivê-la, a reexperienciá-la. E por ser isso muito incômoda, a vergonha seria negada. Uma hipótese possível para explicar tal fenômeno estaria relacionada à falta de investigação psicanalítica da vergonha nas análises dos próprios analistas, quando comparada à extensa interpretação dos sentimentos de culpa em todos os tratamentos psicanalíticos. Assim, a culpa não seria reexperienciada pelo terapeuta. A pouca relevância do tema *vergonha* na literatura psicanalítica é também evidenciada por sua ausência nos clássicos dicionários psicanalíticos, como Laplanche e Pontalis (1982), ou Burnes Moore; Fine (1968). Consta, no entanto, da lista de verbetes listados no Rycroft (1968) e no Valls (1995).

Após Freud (1905,1908) vários analistas conhecidos trabalharam com aspectos referentes ao tema vergonha: Erikson (1950), Fenichel (1945), Jacobson (1964), Lynd (1958), Sandler; Holder (1963), Feldman (1962), Kohut (1971). Mais recentemente, os estudos do desenvolvimento infantil buscam compreender a forma como a vergonha começa e seu significado no desenvolvimento do mundo interno da criança, bem como seu papel na adaptação desta ao mundo externo.

Metapsicologia da vergonha

Algumas idéias em torno da vergonha parecem ter consenso na atualidade. Uma delas é de que tal sentimento é fator do vínculo social – revela-se na presença do outro – e que o conflito básico é a tensão entre o ideal do ego e o ego. (Merot, 2005; Thomas, 1977; Rothstein, 1994).

A partir da idéia de tal conflito básico, buscou-se compreender a metapsicologia da vergonha através da concepção do ideal de ego em Freud. Até 1921, foi considerada como uma parte escindida do ego, mais como uma função, separada de outros conceitos. Com o *Ego e o id*, de 1923, surgiu como sinônimo do superego. Por fim, em 1938, no *Esboço de psicanálise*, foi definida como uma subestrutura dentro do superego, com seus componentes e/ou funções, junto à consciência moral e à auto-observação.

O ideal do ego é, por conceito, o herdeiro das exigências e dos delírios de grandeza do narcisismo primário – onipotente e auto-suficiente, correspondente ao

ego ideal –, e resultado das identificações primárias com os pais ideais da infância e da sexualidade infantil, predominantemente auto-erótica.

Dessa forma, o ideal de ego organiza-se em estrita ligação com o ego ideal – que tem seu funcionamento ancorado na onipotência máxima do ego e dos pais idealizados – e apresenta-se como uma instância externa, como algo que se coloca diante do ego, como seu ideal e pelo qual é avaliado, medido e criticado no seu desempenho. A partir de então, o ideal será o porta-voz da lei e da moral. Mediante a auto-observação, o superego exigirá do ego que seja como o ideal. O ideal do ego forma-se com a libido narcisista e no vínculo de ser como os pais através das identificações primárias.

Para fins desta reflexão, a questão metapsicológica que se coloca é a de poder diferenciar a vergonha da culpa. A experiência da vergonha parece estar associada à revelação do ser, a algo que confronta com a imagem ideal que o indivíduo tem de si mesmo: ferida narcísica na imagem idealizada de si. A vergonha surge quando aquilo que era percebido em conformidade às exigências do ideal de ego, aquilo que (o ego) mostrava aos outros como belo, nobre e glorioso revela-se, de súbito, como bruto, infame e degradante (Guillaumin, 1973). A pergunta que faria o ideal de ego ao ego seria: “Mas quem tu acreditavas ser?” (Merot, 2005, p. 1127). Esse seria o diálogo entre tais aspectos do indivíduo. É nesse confronto, nessa frustração e decepção que a vergonha ganha amplitude e extensão.

A tensão entre o ideal e o real é vivenciada como uma falha, quando o sujeito reconhece que não é o que pensava ser. A ameaça de desaprovação e desamor surge como consequência pela frustração face ao ideal e aos pais idealizados. Tal falha é vivenciada como vergonha.

Diferenciação entre culpa e vergonha

Diferenciar culpa e vergonha costuma ser difícil. Na literatura psicanalítica, desde os tempos de Freud, conceitos como vergonha e culpa aparecem utilizados de maneira confusa, quase como se fossem o mesmo afeto. O trabalho de Freud (1905, 1908) aponta para duas direções distintas quando se refere à vergonha (Rothstein, 1999). A primeira, e mais freqüente, relaciona a vergonha às defesas contra as pulsões sexuais (Freud, 1905; 1908), enquanto a segunda, bem menos freqüente, aponta para defeitos da imagem do *self* (Id., 1918; 1933).

O sentimento de vergonha, que surge durante o desenvolvimento normal e tem função estruturante, é um dos diques contra a sexualidade infantil, pois estaria a serviço de conter a pulsão de ver. A vergonha seria, então, uma forma de angústia,

que surgiria ante a iminência de ver-se despido frente aos objetos ou do desejo de vê-los despidos. Simbolicamente, é a vergonha que surge frente aos chistes grosseiros, aos maus pensamentos ou, ainda, quando as *más palabras* são ditas.

A pulsão de *ver* na criança está relacionada com a curiosidade sexual infantil, e esta com a pulsão de saber sobre a cena primária e a situação edípica. Dentro disso, está nada menos que o reconhecimento da diferença sexual anatômica. A ansiedade que surge em decorrência desse conjunto de situações emocionais – a de castração – acionará a repressão e a formação do superego enquanto instância. A vergonha, daqui para a frente, terá uma tonalidade edípica e estará relacionada com significados dessa índole ou relativas a essa temática. É possível que resida aí, no trabalho do próprio Freud, a origem da confusão entre os conceitos de culpa e vergonha (Miller, 1989).

A vergonha, associada à situação edípica, seria um requisito importante de acesso à cultura. Em 1908, no trabalho *Caráter e erotismo anal*, Freud desenvolve mais claramente a idéia de vergonha como formação reativa contra a sexualidade da latência:

Durante o período de vida que podemos chamar de *latência sexual* – i.e., a partir dos cinco anos até as primeiras manifestações da puberdade (em torno dos onze anos) –, formação reativa ou contraforças, tais como vergonha, repulsa e moralidade, são criadas na mente. Essas são usualmente criadas às expensas da excitação proveniente das zonas erógenas e surgem como barreiras contra a posterior atividade das pulsões sexuais (grifos do autor; p. 177).

A vergonha, assim como tantos outros afetos e sentimentos, pode representar funções distintas em momentos diferentes do desenvolvimento psicosssexual. É importante enfatizar que Freud (1905) entendia a vergonha preferencialmente como relacionada à função defensiva, como uma formação reativa, intimamente envolvida, portanto, com a resolução edípica, o surgimento do superego e o sentimento de culpa. A vergonha relacionada com questões narcísicas, com auto-imagem defeituosa, com falhas na auto-estima e, principalmente, a que as mulheres teriam por não possuírem um pênis foram pouco exploradas por ele.

Valls (1995) comenta a respeito das situações traumáticas que podem interferir sobremaneira na auto-estima do indivíduo: “Se os acontecimentos traumáticos não forem muitos, a vergonha servirá como forma adaptativa cultural de aproximação ao objeto. Se não for assim, de acordo com o tipo de fixação que se produzir, poderá ser muito intensa e não-superável” (p. 644).

Conforme salienta Pulver (1999), a confusão entre o significado dos conceitos de culpa e vergonha é causa freqüente de discordância entre psicanalistas. Por tais razões, considerou-se fundamental tentar esclarecer tais diferenças. Em 2003, o Congresso de Psicanalistas de Língua Francesa¹ foi exatamente sobre essa temática.

Merot (2005) faz parte do grupo de autores que contribuiu nesse congresso e que acredita ser fundamental fazer a distinção entre vergonha e culpa. Concorde que a primeira está vinculada à revelação do ser e a segunda aos atos. Enquanto a culpa está diretamente relacionada com o superego, a vergonha relaciona-se com o ideal de ego. A ansiedade envolvida no sentimento de culpa é o medo da castração. Já a ansiedade presente no sentimento de vergonha é o abandono, a rejeição. A castração seria a punição imposta pelo objeto secundário a um ato proibido executado e/ou fantasiado pelo sujeito, algo de cunho sexual ou agressivo. O abandono ou a rejeição seriam as conseqüências temidas pelo sujeito por não ter as qualidades que imagina serem as expectativas do objeto. Para Rothstein (1994), a culpa estaria vinculada aos conflitos associados aos impulsos edípicos, enquanto a vergonha seria resultante das experiências traumáticas precoces.

A vergonha escondida atrás da culpa

Há uma tese interessante, inaugurada por Erickson (1950), que propõe a existência de um potente sentimento de vergonha oculto atrás do sentimento de culpa, tão mais trabalhado nos consultórios analíticos. Desenvolvimentos posteriores sugerem (Levin, 1967; Lansky, 2005a) que muito do que é interpretado e compreendido dentro das sessões psicanalíticas como culpa, consciente ou inconsciente, ocultaria um sentimento mais doloroso e mais primitivo: a vergonha. A culpa estaria sendo superdimensionada e excessivamente interpretada, enquanto a vergonha, negligenciada e não identificada.

Algumas das expressões clínicas da vergonha escondida atrás da culpa podem ser encontradas no hábito de, constantemente, acusar e criticar, em demasia, tudo e todos, como uma maneira de recuperar o equilíbrio narcísico. Seria buscar a descarga da dor-desprazer pelo sentimento de vergonha, projetando-o agressivamente no outro, de maneira que esse se sinta *falho e defeituoso*. Outra expressão clínica que revela o mesmo mecanismo de busca de descarga dessa agressão é evidenciada em pacientes que canalizam as cargas agressivas para

¹ Congresso de Psicanalistas de Língua Francesa, Lyon, 2003.

dentro do superego. Em conseqüência, este passa a direcioná-la contra o próprio *self*, acusando-o pelo fracasso que gerou a vergonha.

Na mesma direção que Levin (1967), Lansky (2005a) propõe que, sendo a vergonha um afeto muito doloroso, o ego *prefere* adulterar sua percepção. Sendo assim, lança mão do mecanismo de defesa da repressão, não para reprimir um aspecto conflitivo, mas para reprimir a consciência deste perturbador afeto: a vergonha. O que é reprimido não é nenhum derivativo do instinto, uma vez que a conflitiva não é instintual, mas entre instâncias opostas: o ideal de ego e a realidade desse. A repressão age sobre a percepção da distância que existe entre o que se gostaria de ser ou sentir e aquilo que se é e se sente verdadeiramente.

Na clínica com pacientes *borderline* do tipo drogaditos, anoréxicas ou com conduta anti-social, parece ser bastante fácil perceber o quanto tentam atrair o terapeuta para a análise dos *sentimentos de culpa* que apresentam, em função de suas condutas aditivas, mentirosas e psicopáticas. Se o analista ficar restrito ao exame de tais *culpas*, não atingirá o âmago da questão. Esses indivíduos não sofrem ainda, a exemplo dos neuróticos, de intensos sentimentos de culpa verdadeira por conflitiva interna com seus superegos ou objetos externos. É verdade que alguns são capazes de sentir alguma culpa, mas essa não é capaz de servir de motivação para a mudança de conduta. Faz-se necessário, primeiro, que se interprete e que se auxilie o paciente a enfrentar a profunda dor e a vergonha, provenientes de falhas no ambiente materno e familiar que fazem com que cresça com a sensação de não ser suficientemente digno ou merecedor de amor por parte do objeto externo.

O exame e a análise da culpa logo quando ela aparece nas falas do paciente só perpetuará a sensação de falsidade que domina a vida desses indivíduos. Antes de mais nada, é a sensação de vergonha pelo abandono e pelo desamparo que deve ser focalizada. Somente após isso é que parece ser útil a análise da culpa.

Origem dos sentimentos de vergonha

Como já mencionado, para Freud (1905), a origem da vergonha está inextricavelmente relacionada aos conflitos sexuais infantis e à função defensiva da formação reativa.

Alguns são os autores – Abraham (1920, 1921, 1924), Ferenczi (1925), Freud (1917, 1923, 1938), Shengold (1985) – que consideram a dimensão anal na constituição da identidade dos indivíduos. Sandler; Rosenblatt e Sandler; Holder (1962, 1963) situam o início do afeto de vergonha no segundo ano de vida, sob influência da organização anal, quando as fronteiras do *self* são estabelecidas e

uma percepção de *self* separado desenvolve-se, aumentando, assim, a preocupação com o que está dentro e fora do corpo.

Nesse período, sob a vigência da fase anal, a crescente capacidade de discriminação *self-objeto* leva a criança a questionar desejos, expectativas e interdições dos pais e a dar-se conta de que nem sempre ela satisfaz tais expectativas ideais.

Encontramos em Freud (1917) essa idéia, quando ele refere que, com a capacidade de reter ou deixar irem-se as fezes, a criança passa a decidir, pela primeira vez, entre um objeto narcisista ou de amor, sacrificando suas fezes para o objeto de amor e deixando de retê-las auto-eroticamente.

Justamente é na vigência da organização anal que encontramos a base e os precursores da repressão na qual ela se apóia. Antes da repressão, a vergonha desempenha importante papel: uma forma de negar e contrariar os derivados pulsionais que vêm para serem expressos de forma rápida e fácil. As restrições punitivas dos pais são experienciadas lado a lado com a tolerância e a aceitação das mesmas, e as fezes podem significar coisas boas ou más.

Assim, a organização anal abraça os precursores do superego e do ideal de ego. Para Clifford Yorke (1990), a vergonha poderia ser compreendida como envolvendo uma ruptura regressiva das defesas anais. A sensação de nudez que acompanha a vergonha sugere um rompimento da barreira entre o *self* e o outro no que diz respeito às barreiras e às defesas anais. Pensamentos mais primitivos são revelados com *status* de sujeitos – ao lado da sensação de perda do controle anal e do uretral. As expectativas do ideal de ego são maciçamente traídas, à medida que permanecem na fronteira do *self* com o outro: existe uma perda da distinção clara entre o amor e as expectativas dos pais e a personalidade do indivíduo. O esfíncter, com seu papel na expulsão e na retenção, é o elo entre dentro e fora.

Cabe ressaltar que esse autor, quando se refere a uma ruptura da barreira entre o *self* e o outro, não está propondo que ocorra uma simbiose no sentido de indiscriminação completa. O autor trabalha com a noção de um estado confusional limítrofe, um borramento das fronteiras, em que a diferenciação entre o *dentro* e o *fora* ainda não se dá com garantia e tranqüilidade. O indivíduo sofre o constrangimento e a vergonha da vivência de ruptura das fronteiras anais, sentimentos distintos da vivência desesperadora de uma simbiose.

A organização oral influencia fortemente a forma como a organização anal se dá, e tanto a vergonha quanto o nojo devem ser considerados a partir de referência a essas fases. A sensação de bom e mau que se origina do princípio *prazer-dor* é um importante precursor dos julgamentos e das negociações da fase anal.

Rothstein (1999) salienta que os autores que se seguiram a Freud tendem a

compreender a origem da vergonha segundo duas linhas principais. Assim como Freud (1926), a primeira entende a não-necessidade de diferenciar culpa e vergonha e trabalha com o conceito de culpa principalmente conforme exposto acima, i.e., como uma formação reativa, secundária a conflitivas edípicas, vinculadas ao superego e à repressão. Autores como Hartmann (1964) e Lowenstein; Kris (1962), identificados com a escola da psicologia do ego, são os representantes dessa corrente de pensamento.

A segunda tendência conceitualiza vergonha como diferente de culpa e enfatiza tal distinção tanto na teoria como na técnica. Seriam duas as origens patogênicas da vergonha: uma que se relaciona aos derivativos pulsionais edípicos e outra resultante da influência de experiências traumáticas precoces. São representantes dessa forma de compreender a vergonha principalmente os autores da escola da psicologia do *self*.

Rothstein (1994) afirma que as pessoas acometidas por persistentes sentimentos de vergonha sofrem de uma acentuada ameaça de perda de amor devido, em boa parte, à percepção do desinteresse ou da hostilidade latente dos pais.

Morrison (1984) afirma que é particularmente útil a compreensão da psicologia da vergonha, pois essa permite dimensionar o tipo de dano que o *self* sofre quando há a falta de um objeto que possa refletir a imagem idealizada do *self-objeto*. Tal ausência levaria a uma depressão sem culpa e a um profundo déficit de auto-estima.

Kohut (1971) localiza o surgimento da vergonha no período pré-verbal. Conceitualiza-a como refletindo a fragmentação do *self* narcisista nuclear quando o bebê não encontra no ambiente aquele objeto que, por sua dedicação e amor incondicional, possa servir de espelho para ele admirar-se e identificar-se com tal admiração, que é tão fundamental à constituição de sua auto-estima.

Também posicionando a origem da vergonha no momento em que a criança pequena se apercebe de sua condição de separado de sua mãe, Riesenber-Malcolm (1999), aqui representando a escola inglesa, concebe a vergonha como relacionada a um funcionamento narcisista. Sendo um tipo de sentimento característico da fase de tomada de consciência da separação do objeto, o bebê, para evitar a inveja, desfaz a percepção da separação. No momento em que tal negação não pode mais ser mantida, um doloroso sentimento de vergonha recai sobre a criança. Quando o indivíduo não consegue ser perfeito, igual ao objeto invejado, ele sente-se o *pior de todos*.

Também para André Green (2003) a origem da vergonha é narcísica. O sentimento de estima surge de uma experiência de grandeza do ego, sentindo-se pleno, absoluto, tanto no que concerne às pulsões sexuais como ao seu

funcionamento. A vergonha surgiria quando o olhar do outro revelasse uma potencialidade desconhecida, ou mantida em segredo, em privacidade, lançando, assim, uma dúvida retrospectiva sobre um ideal que jamais teria existido.

Tal olhar não poderia ser definido como um olhar erotizador, libidinizante, mas, sim, como uma vigilância persecutória, tendo por função uma desnarcisação, impingindo sentimentos degradantes, de indignidade, produtores de um abatimento, cuja fonte seria exterior ao próprio indivíduo, diferente do que aconteceria na melancolia. A criança buscaria um olhar que não a lançasse na infâmia do desaparecimento da imagem que tem de si ao sentir-se exposta ao olhar vigilante e persecutório do outro.

Guillaumin (1973) propõe que é o olhar do pai que surpreende a criança culpada, enquanto a criança envergonhada é surpreendida pelo olhar da mãe.

Exemplo da mitologia

Na revisão bibliográfica feita sobre *culpa* e *vergonha*, deparamo-nos com a obra *Filoctetes*, de Sófocles (409aC), considerado o poeta da vergonha. Entendemos que tal peça é rica para a compreensão da natureza da vergonha, dos sentimentos narcisistas e da destrutividade da raiva narcísica que acompanham os sentimentos de vergonha.

Com a finalidade de compreender melhor a peça, é necessário apresentar uma breve síntese da lenda anterior de Sófocles (470aC), intitulada *A mulher de Trachis*, da qual o autor retira a matéria-prima que desenvolve em *Filoctetes*. As versões dessas duas lendas aqui descritas são resumos do artigo de Gottlieb (2004) *Recusando a cura: Filoctetes de Sófocles e os problemas clínicos de rancor de auto-injúria, vergonha e perdão*.

A mulher de Trachis

O drama conta que Hércules passa por um sofrimento e uma dor intermináveis, chegando a desejar escapar através da morte. Sua agonia é devido ao envenenamento por uma peçonha. Sua esposa descuidadamente deu-lhe de presente uma túnica impregnada com um terrível veneno. Desejando aliviar-se através da morte, Hércules implora para seu filho, Hilos, acender a pira de seu funeral e incinerá-lo. Esse recusa a sugestão de parricídio. De acordo com a lenda, Filoctetes comete esse ato de eutanásia, aceitando acender a fogueira de Hércules. Assim, Filoctetes recebe o arco e as flechas pertencentes a Hércules, um arco que nunca erra o alvo e flechas com um veneno letal em suas pontas.

O mito enfatiza a posição de Hércules representando um pai para Filoctetes. Embora acender o fogo seja um ato de misericórdia e compaixão é, inegavelmente, um ato assassino com um significado parricida.

Filoctetes

Nesta lenda, o impacto dramático é de todo mais notável quando Filoctetes implora a Neoptólemo – um filho para ele – que coloque um fim em sua vida, de forma semelhante à ocorrida em sua história com Hércules, incinerando-o e atirando-o dentro de um vulcão. Isto é, há uma reedição da situação narrada no mito anterior, estando Filoctetes, agora, em uma posição *passiva* de ele ser o assassinado.

Filoctetes havia sido recrutado pelos gregos para seu assalto a Tróia, mas é picado no pé por uma serpente, desenvolvendo uma ferida fétida, extremamente dolorosa, supurante e que não cicatriza. Devido ao ferimento, torna-se tão queixoso que seus companheiros de jornada não conseguem tolerar sua presença. Seus lamentos e gemidos impedem que os homens consigam recitar suas orações. Para o bem da missão, Ulisses e Atrides combinam fazer uma escala na ilha deserta de Lemnos, esperar pelo sono de Filoctetes na areia e, então, abandoná-lo. Mais tarde, ao acordar, ele encontra-se completamente só. Sobrevive por aproximadamente dez anos usando seu arco e flecha e matando pássaros para alimentar-se. Rasteja e chora de agonia sozinho, sendo ouvido somente por animais.

Dez anos passam-se, e o oráculo afirma que somente com o arco e a flecha de Hércules os gregos seriam capazes de triunfar em Tróia. Tendo uma vez descartado Filoctetes, eles agora necessitam dele. Ulisses e Neoptólemo chegam para buscar Filoctetes e levá-lo para que os gregos possam vencer em Tróia. Inicialmente, Neoptólemo inventa uma mentira para enganar Filoctetes e fazê-lo acompanhá-los. Mas, com o desenrolar da tragédia, ele começa a sentir-se desonrado, envergonhado e incapaz de levar adiante seu arдил, resolvendo, então, revelar a verdade a Filoctetes.

Este, percebendo que novamente estava sendo traído, é tomado de raiva e ressentimento de maneira imbatível. Ele amplia a voz de seu profundo ódio, chegando ao ponto em que a suprema expressão da sua vingança se faz através da auto-agressão e do sofrimento. Chega a expressar que, até que os traidores sejam mortos, nem mesmo sonha em desistir de sua doença, miséria e sofrimento. Sua recusa é categórica, mas a recomendação do oráculo também: Filoctetes tinha de ir a Tróia por sua livre vontade.

Dessa maneira, um impossível dilema instala-se. Um dilema que Sófocles resolve solucionar por intervenção divina. O homem que Filoctetes assassinou na lenda anterior, Hércules, aparece e insiste que ele vá de sua própria vontade, e o mesmo acaba decidindo ir.

É importante salientar que a decisão de retornar é o ápice de um clima emocional muito particular desenvolvido entre Neoptólemo e Filoctetes ao final da peça. Percebe-se uma mudança em Neoptólemo que vai desprendendo-se psicologicamente de Ulisses, o responsável por arquitetar o plano mentiroso contado a Filoctetes, e adota claramente uma posição de genuína lealdade, justiça, amizade e, sobretudo uma profunda paciência em suportar as queixas e lamentações de Filoctetes. Esta atitude foi oposta a dos antigos generais, dentre eles Ulisses, que decidiram abandonar Filoctetes na ilha deserta. Exatamente no clima acima, enquanto ocorriam os diálogos dos dois amigos, é que surgiu a voz convincente de Hércules determinando seu retorno.

Reflexões sobre o mito: auxiliar na compreensão da vergonha

A recusa em ser tratado, curado, e a persistência na doença e na miséria podem ser entendidas explicitamente como formas de impor uma vingança àqueles que o traíram e abandonaram.

Gottlieb (2004) conclui que, para Filoctetes, poder-se-ia falar de um rancor heróico de auto-injúria e indaga se não poderíamos, da mesma forma, falar de um rancor heróico em certos pacientes. Considera que a capacidade de perdoar é o que permite seguir adiante na vida. Em contrapartida, pacientes com fortes características narcísicas, por terem sofrido injúrias narcísicas precoces, apresentariam uma disposição a sacrificar o sucesso de sua análise devido ao poder de seu ressentimento como fonte que paralisaria o processo.

A defesa contra a vergonha aparece na recusa em receber a ajuda, a cura. Filoctetes tentava, assim, mostrar força e poder frente ao seu desamparo. De uma maneira geral, a tese defendida é que, para determinados pacientes, o reconhecimento da dolorosa vergonha de seu desamparo impediria a possibilidade de alcançar o *insight* na análise.

Questões relativas ao perdoar e ao esquecer (memória) também estão presentes em *Filoctetes*. Citando Margalit (2003), Gottlieb (2004) traduz bem a relação que existe entre a dor e a vergonha sofridas pelo abandono e a capacidade de perdoar e esquecer. Diz ele: “[...] o que é necessário para o perdão bem-sucedido não é o esquecimento de erros cometidos, mas, ao invés, [...] a superação do ressentimento e da vingatividade [...] e dominar a raiva e a humilhação” (p. 203-209).

Reflexões finais

Ainda que hoje em dia possa ser considerado senso comum a clássica recomendação freudiana no sentido de buscar nas várias formas de expressão cultural (como as artes plásticas, a literatura, a mitologia, a filosofia, a poesia, etc.) a expressão da alma humana, pensamos que as manifestações artísticas continuam sendo um meio inigualável para ilustrar aspectos, por vezes, velados do ser humano. Dessa forma, entendemos que alguns mitos servem sobremaneira para evidenciar facetas essenciais do sentimento de vergonha.

Em relação a Filoctetes, podemos pensar que seus bons objetos internos o auxiliaram a chegar a um destino vitorioso, aliado à possibilidade de encontrar em Neoptólemo a compreensão, a paciência e a continência necessárias a um bom analista. O papel terapêutico (paciência infinita) de Neoptólemo é decisivo no desenlace benigno do destino de Filoctetes. De fato, percebe-se que ambos gradualmente sofreram uma transformação psicológica que nos remete ao que ocorre num processo analítico.

A presença de uma sensação de injustiça somada à impotência resulta na necessidade de vingança. Estudando outra peça, a *Medéia* de Eurípedes (431 aC), Lansky (2005b) salienta que a vergonha parece ser uma sensação tão intolerável que conduziria o indivíduo (*Medéia*) à vingança dos assassinatos e filicídios. Na peça de Sófocles (409aC), o que desperta em Filoctetes a necessidade de vingança é o sentimento de vergonha pela fraqueza frente à sensação de injustiça cometida contra ele. Assim:

INJUSTIÇA + IMPOTÊNCIA (FRAQUEZA) = VERGONHA

VERGONHA = RES-SENTIMENTO = VINGANÇA

Note-se que a vergonha, diferentemente da culpa, é sentida várias vezes, portanto ela é re-sentida. Para a superação da culpa, o indivíduo necessita perdoar-se e aceitar a si mesmo. Na vergonha, é exigido que o indivíduo perdoe e aceite o objeto, se quiser e puder superar a dor do trauma. O ressentimento que aparece tão bem na peça é que conduz à necessidade de vingança. É possível que a culpa seja fruto de fantasias agressivas, enquanto a dor da vergonha parece ser secundária a traumas vivenciados mais do que fantasiados.

Se pensarmos em nossos pacientes fronteirios, podemos, com facilidade, identificar em suas histórias passadas e atuais elementos semelhantes aos que

Sófocles utilizou na feitura de seu personagem. Frente ao desamparo e ao abandono vividos, a sensação de injustiça que tais sentimentos despertam no íntimo da alma humana é tão intensa que passa a ser *quase a razão da existência*. Sublinhamos novamente aqui a correspondência no campo psicanalítico com o que em geral é evidenciado nos mitos e na literatura.

Quantos pacientes envergonhados de suas histórias de desamparo e fragilidade não se permitem *melhorar* e obter *insights* nos tratamentos, pois, se assim o fizessem, trairiam suas memórias de dor e sofrimento, quando, a exemplo de Filoctetes, ninguém ouviu suas lamúrias e lamentações enquanto rastejou solitário por tantos anos?

Somente o trabalho delicado, sensível e profundamente paciente do terapeuta pode auxiliar esse tipo de paciente a alcançar a capacidade de perdoar e abrir mão de seu ressentimento. Sua dor passa a valer como um troféu fecal, que, por mais malcheiroso que seja, ainda assim é um troféu, um pênis fecal, já que se sente incapacitado de ser possuidor de um pênis potente.

Exatamente por causa disso é fundamental que o terapeuta possa identificar a diferença entre a criança *culpada* e a criança *envergonhada* que habita o íntimo do paciente. Sem tal distinção é possível que o analista, ao interpretar *culpa* no lugar de *vergonha*, piore as coisas aumentando o desespero do paciente, que fica mais *abandonado, fragilizado e envergonhado*. Portanto, mais dedicado ao seu res-ressentimento e a sua necessidade de vingança.

A vingança de quem se sente *fraco e impotente* é fazer o outro sofrer com suas lamúrias e lamentações e, no grau extremo, com seu suicídio. Quem sabe reside nessa dinâmica uma possível explicação para a auto-agressão e o masoquismo? A vergonha revela aquilo que se pretendia ser, mas não se é: auto-suficiente, potente, poderoso e forte.

O segredo revelado pelo olhar e pela palavra do outro denuncia a fraqueza, o desamparo, a fragilidade e a necessidade de cuidados. Poder-se-ia pensar que a vingança, a tentativa de matar, de aniquilar o outro teriam o propósito de fazer desaparecer, de forma mágica e onipotente, esse outro de quem se depende e, que, ao mesmo tempo, revela o segredo insuportável: a fraqueza, a fragilidade e o desamparo. Destruir o outro seria uma forma de tentar preservar a imagem idealizada de si.

Uma interpretação muito sensível que aparece no texto de Gottlieb (2004) é a referente às funções de Neoptólemo no drama, funcionando como uma espécie de psicoterapeuta no sentido de auxiliar Filoctetes a ouvir a voz de Hércules, um representante paterno na peça. De fato, são enfatizadas as *inabaláveis suavidade*

e paciência de Neoptólemo, evocando as qualidades de Filoctetes e, até mesmo, deixando de lado o propósito de levá-lo a Tróia, oferecendo-se para levá-lo a sua casa. O autor compara essas qualidades de Neoptólemo, de até mesmo reconhecer seu erro, com as qualidades necessárias ao analista. Mais interessante ainda é quando ele faz referência ao fenômeno de campo bipessoal e assinala as mudanças que ocorrem no curso da tragédia, com Neoptólemo sofrendo uma transformação psicológica em que, de inicialmente enganador, passar, no final, a demonstrar uma paciência inabalável, enquanto similarmente Filoctetes vai se preparando para assumir seu destino heróico.

A *fê* na possibilidade de *cura*, representada pelo deus Hércules, permeia a alma humana, mas para que possa ser útil ao indivíduo é necessária a presença atenta, cuidadosa e honesta do Outro, um Neoptólemo. Vale a pena a transcrição de trechos do diálogo da peça sobre Filoctetes evidenciando o referido acima:

Neoptólemo: Não admities que se mude de intenções?

Filoctetes: As tuas palavras continuam a ser as mesmas que eram, quando me tiraste o arco: leais na aparência e traiçoeiras na sombra.

Neoptólemo: Tal não é agora o caso. Quero ouvir de ti por qual das alternativas te decides: continuar a sofrer ou navegar conosco. (Ibid., p. 84-85)

Do ponto de vista da técnica, temos aspectos importantes aqui, como o reconhecimento do erro por parte de Neoptólemo. Também podemos pensar nesse diálogo como um terapeuta formulando um convite ao paciente a embarcar no barco (análise) da busca das verdades e a abandonar as ilusórias gratificações narcísicas e o sofrimento que delas resulta. Sabemos o quanto alguns pacientes resistem a deixar de sofrer. Enfatizamos também que, se o analista não estiver verdadeira e profundamente comprometido com a tarefa de ajudar tal tipo de paciente tão traumatizado, o processo estará fadado ao fracasso.

Mais adiante:

Neoptólemo: Mas quantos, como tu, persistem nos sofrimentos voluntariamente, não merecem que se sinta por eles indulgência, nem que alguém os lastime. Ora, tu te tornaste- um selvagem e não aceitas conselhos. E se alguém com boas intenções o faz, tu lhe ganhas ódio e nele vês um inimigo. Mesmo assim, falarei e tomo a Zeus por testemunha. Tu escutas e grava as minhas palavras no teu peito. (Ibid., p. 87)

Continuando o processo *terapêutico*:

F: Tu, que me dás cruéis conselhos, a que queres referir-te?

N: Àquilo que, se for realizado, vejo ser o melhor para ti e para mim.

F: E não tens vergonha de falar assim diante dos deuses?

N: Como pode alguém sentir vergonha quando recebe ajuda? (Ibid., p. 89)

E, finalmente, quando Hércules convence Filoctetes e, dirigindo-se a Neoptólemo, afirma:

“Hércules – A ti, filho de Aquiles, dirijo também os meus conselhos, pois nem tu podes tomar a cidade de Tróia sem ele, nem ele sem ti. Como uma parilha de leões que vivem juntos, deveis guardar-vos mutuamente: ele a ti e tu a ele” (Ibid., p. 92).

Nos trechos destacados acima, é quase impossível não perceber a clara situação regressiva e de desamparo na qual Filoctetes encontrava-se (como um animal rastejante e fedendo...). Ao caminhar apoiando-se em Neoptólemo e curando-se, também nos faz refletir sobre a afirmação de Lisondo (2005) em seu belo trabalho *O terror do desamparo*, que assim inicia, referindo-se à importância do outro na estruturação e, por que não, também nas *re-estruturações* do psiquismo: “O processo de humanização exige a presença ativa do outro” (p. 45). Quando acontece a falha dos primeiros objetos de amor da criança, o analista desfruta da privilegiada situação de *segunda chance*, por isso é importante não repetir o erro, mesmo que o paciente, assim como Filoctetes, provoque o analista pelo receio de ser mais uma vez traído nos seus anseios de amor, cuidados e proteção.

Uma outra reflexão sobre os diálogos acima é a exigência da necessidade da trajetória conjunta. Sob o vértice desse paralelo que propomos com a psicanálise, sabemos que, na atualidade, é quase impossível pensar uma análise fora do conceito de campo bi-pessoal, ao qual o analista é convocado.

Concluimos pensando ser oportuno lembrar que a compreensão de aspectos tão primitivos do desenvolvimento mental como a vergonha possibilita importantes implicações na teoria da técnica. □

Abstract

Shame: a contribution to its clinical importance

In an attempt to understand the metapsychology of shame, the authors found as a basic conflict the tension between what the subject wished or thought he/she was

and what is shown to be the reality, that is, the conflict between the ego and its ideal. This conflict leads the discussion to another issue: the differentiation between guilt and shame, affects that are so close in the clinical practice that sometimes one is mistaken by the other. Two vertexes are highlighted. Shame as a structuring affect, serving as an obstacle against the child's sexuality, as a reaction against the child's curiosity. This represents Freud's main thesis (1905, 1908). The other vertex is the shame as an affect related to a narcissistic injury or, in other words, the shame as a feeling related to the revelation of the self and of the ideal of ego. Guilt is considered to be associated with the superego and the forbidden acts performed and/or fantasized by the individual. Since the boundaries between these two feelings are so narrow, the authors analyze how common it is to neglect the shame that might be hidden behind the guilt, and therefore, it is important that the analyst remains attentive so that he/she is able to identify this painful and primitive affect. The origin of shame is also addressed in this paper. Through the mythology, particularly through Sophocles's Philoctetes, the authors try to understand the nature of the narcissistic feelings and the destructivity of the narcissistic rage that are related to the feelings of shame. The thoughts about Philoctetes's myth make it possible to discuss and consider issues related to theory-technique and the importance of the analytical attitude in the psychoanalytic process, mainly when feelings so primitive as shame are involved.

Keywords: Shame. Ego ideal. Ideal ego. Distinction between shame and guilt.

Resumen

Vergüenza: un aporte al estudio de su importancia clínica

Los autores se proponen a comprender la metapsicología de la vergüenza, habiendo encontrado como conflicto básico la tensión existente entre lo que el sujeto deseaba o pensaba ser y lo que se revela como real, o sea, el conflicto entre el ideal de yo y el yo. Este conflicto conduce el texto a otra cuestión: la distinción entre culpa y vergüenza, tan cercanas en la clínica y, muchas veces, confundidas. Se apuntan dos vértices: la vergüenza en tanto que afecto estructurante, como barrera contra la sexualidad infantil, como formación reactiva a la curiosidad infantil, la principal tesis defendida por Freud (1905, 1908), y la idea de la vergüenza como sentimiento asociado a una falla narcísica, o sea, la vergüenza asociada a una revelación del ser cuando medida por el ideal del yo. La culpa estaría asociada al superyo y a los actos prohibidos ejecutados y/o fantaseados por el sujeto. Una vez que la frontera

entre esos sentimientos es tenue, se examina lo tanto que es común negligenciar la vergüenza que pueda estar oculta detrás de la culpa. De ahí la importancia que el analista mantenga su escucha sensible a este afecto primitivo y tan doloroso. El origen de la vergüenza es una cuestión abordada en el intento de aclarar la frontera de estas manifestaciones clínicas. Los autores buscan en la mitología, en *Filoctetes* de Sófocles, comprender la naturaleza de los sentimientos narcisistas y de la destructividad de la rabia narcísica, que acompañan los sentimientos de vergüenza. Las reflexiones sobre el mito permiten discutir y sopesar la teoría de la técnica y la importancia de la actitud analítica en la conducción del proceso, cuando sentimientos tan primitivos como la vergüenza excesiva están implicados.

Palabras llave: Vergüenza. Ideal de yo. Yo ideal. Diferencia entre culpa y vergüenza.

Referências

- ABRAHAM, K. (1920). The narcissistic evaluation of excretory processes in dreams and neurosis. In: _____. *Selected papers on psychoanalysis*. London: Hogarth, 1949. p. 318-322.
- _____. (1921). Contribution to the theory of the anal character. In: _____. *Selected papers on psychoanalysis*. London: Hogarth, 1949. p. 370-392.
- _____. (1924). A short study of the development of the libido, viewed in the light of mental disorders. In: _____. *Selected papers on psychoanalysis*. London: Hogarth, 1949. p. 418-501.
- ERIKSON, E. (1950). *Childhood and society*. New York: Norton.
- EURÍPIDES. (431aC). Medea. In: WARNER, R. The complete greek tragedies, v. 5. Chicago: University of Chicago Press, 1955. p. 71-123.
- FELDMAN, S. (1962). Blushing, fear of blushing and shame. *Journal of American Psychoanalytical Association*, v. 10, n. 2, p. 368-385.
- FENICHEL, O. (1945). *Teoria psicanalítica das neuroses*. Rio de Janeiro; São Paulo: Atheneu, 1981.
- FERENCZI, S. (1925). Psycho-analysis of sexual habits. In: _____. *Further contributions to the theory and technique of psycho-analysis*. London: Hogarth Press, 1953.
- FREUD, S. (1905). Os três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. v. 7. Rio de Janeiro: Imago, 1972, p. 123-252.
- _____. (1908). Caráter e erotismo anal. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. v. 9. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p. 173-186.
- _____. (1917). As transformações do instinto exemplificadas no erotismo anal. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. v. 17. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p. 157-166.
- _____. (1918). História de uma neurose infantil. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. v. 17. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p. 13-151.
- _____. (1923). O ego e o id. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. v. 19. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p. 13-83.
- _____. (1926). Inibições, sintomas e ansiedade. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. v. 20. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p. 95-201.
- _____. (1933). Novas conferências introdutórias sobre psicanálise. In: *Edição Standard Brasileira*

- das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. v. 22. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p. 13-220.
- _____. (1938). Esboço de psicanálise. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. v. 23. Rio de Janeiro: Imago, 1975, p. 165-329.
- GOTTLIEB, R. (2004). Refusing the cure: Sophocles's Philoctetes and the clinical problems of self-injurious spite, shame and forgiveness. *Int. J. Psycho-anal.* v. 85, n. 3, p. 669-690.
- GREEN, A. (2003). Énigmes de la culpabilité, mystère de la honte. *Revue Française de Psychanalyse*, v. 67, n. 5, p. 1639-1653.
- GUILLAUMIN, J. (1973). Culpabilité, honte et dépression. *Revue Française de Psychanalyse*, v. 37, n. 5-6, p. 983-1006.
- HARTMANN, H. (1964). *Ego psychology and the problem of adaptation*. New York: New York University.
- JACOBSON, E. (1964). *The self and the object world*. New York: New York University.
- KOHUT, H. (1971). *The analysis of the self*. New York: New York University.
- LANSKY, M. (2005a). Hidden shame. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, v. 53, n. 3, p. 865-890.
- _____. (2005b). The impossibility of forgiveness: shame fantasies as instigators of vengefulness. *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*, v. 53, n. 2, p. 437-463.
- LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. (1982). *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- LISONDO, A. (2005). O terror do desamparo. *Revista Brasileira de Psicanálise*, v. 39, n. 2, p. 45-52.
- LEVIN, S. (1967). Some metapsychological considerations on the differentiation between shame and guilt. *Int. J. Psycho-anal.* v. 48, n. 2, p. 267-276.
- LOWENSTEIN, R.; KRIS, E. (1962). Notes on the superego. *The Psychoanalytic Study of the Child*, v. 17, p. 42-81.
- LYND, H. (1958). *On shame and the search for identity*. New York: Science.
- MEROT, P. (2005). La vergogna: *se un altro venisse a saperlo*. *Rivista Italiana di Psicoanalisi*, v. 9, n. 2, p. 123 – 136.
- MILLER, S. (1989). Shame as an impetus to creation of conscience. *Int. J. Psycho-anal.* v. 70, n. 2, p. 231-243.
- MOORE, B.; FINE, B. (1968). *A glossary of psychoanalytic terms and concepts*. New York: The American Psychoanalytic Association.
- MORRISON, A. (1984). Working with shame in psychoanalytic treatment. *Journal of American Psychoanalytical Association*, v. 32, n. 3, p. 479-505.
- _____. (1996). *The culture of shame*. New York: Ballantine Books.
- PULVER, S. (1999). Shame and guilt: a synthesis. *Psychoanalytic Inquiry*, v. 19, n. 3, p. 388-406.
- RIESENBERG-MALCON, R. (1999). Two ways of experiencing shame. In: PANEL OF ENVY, JEALOUSY AND SHAME, 41. Santiago: IPAC.
- ROTHSTEIN, A. (1994). Shame and superego. Clinical and theoretical considerations. *The Psychoanalytic Study of the Child*, v. 49, p. 263- 277.
- _____. (1999). Shame conceived from the perspective of compromise formation theory. *Psychoanalytic Inquiry*, v. 19, n. 3, p. 332-346.
- RYCROFT, C. (1968). *Dicionário crítico de psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.
- SANDLER, J.; ROSENBLATT, B. (1962). The concept of the representational world. *The Psychoanalytic Study of the Child*, v. 17, p. 128-158.
- SANDLER, J.; HOLDER, D. (1963). The ego ideal and the ideal self. *The Psychoanalytic Study of the Child*, v. 18, p. 139-158.

- SHENGOLD, L. (1985). Defensive anality and anal narcissism. *Int. J. Psycho-anal.* v. 66, n. 1, p. 47-63.
- SOPHOCLES. (409aC). *Philoctetes*. Cambridge: Cambridge University, 1898.
- _____. (470aC). *Trachiniae*. Cambridge: Cambridge University, 1892.
- THOMAS, H. (1977). *The shame response to rejection*. Sewickley: Albanel.
- VALLS, J. (1995). *Diccionario freudiano*. Madrid: Julián Yébenes.
- YORKE, C. (1990). The development and functioning of the sense of shame. *The Psychoanalytic Study of the child.* v.41, p. 377-409.

Recebido em 29/12/2006

Aceito em 17/01/2007

Anette Blaya Luz

Rua Álvares Machado, 44/505
90630-010 – Porto Alegre – RS – Brasil
e-mail: anettebl@terra.com.br

Rui de Mesquita Annes

Rua Padre Chagas, 66/402
90570-080 – Porto Alegre – RS – Brasil
e-mail: annesf@terra.com.br

Ana Cristina Pandolfo

Av. Iguaçú, 41/206.
90470-430 – Porto Alegre – RS – Brasil
e-mail: acpandolfo@terra.com.br

Carmen Silvia Muratore

Rua 24 de Outubro, 838/606
90510-000 – Porto Alegre – RS – Brasil
e-mail: csmuratore@terra.com.br

Nazur Aragonez de Vasconcellos

Av. Iguaçú, 150/302
90470-430 – Porto Alegre – RS – Brasil
e-mail: nazurvas@terra.com.br

© Revista de Psicanálise – SPPA