

**Um estudo autobiográfico, Inibições, sintomas e
ansiedade, A questão da análise leiga
e outros trabalhos**

VOLUME XX

(1925-1926)

Dr. Sigmund Freud

UM ESTUDO AUTOBIOGRÁFICO (1925 [1924])

NOTA DO EDITOR INGLÊS

SELBSTDARSTELLUNG

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1925 Em Grote's Die Medizin der Gegenwart in Selbstdarstellungen, 4, 1-52 (Leipzig: Meiner.)

1928 G.S., 11, 9-82.

1934 Sob a forma de livro, com o título Selbstarstellung. Leipzig, Viena e Zurique: Internationaler Psychoanalytischer Verlag. 52 Pp.

1936 2ª ed. Viena: Internationaler Psychoanalytischer Verlag. 107 Pp. Com novas notas de rodapé e outro assunto adicional incluindo 'Nachschrift 1935', (ver adiante).

1946 Londres: Imago Publishing Co. Reimpressão da anterior com ilustrações diferentes. 107 Pp.

1948 G.W., 14, 33-96, com as novas notas de rodapé da 2ª ed., mas sem o outro assunto adicional. (Quanto a 'Nachschrif 1935', ver adiante.)

1935 'Nachschrift 1935'. Almanach 1936, 9-14.

1936 Em Selbstdarstellung, 2ª ed. (ver acima), 102-7.

1946 Na reimpressão de Londres da anterior.

1950 G.W., 16, 31-4.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

An Autobiographical Study

1927 Em The Problem of Lay-Analyses. Nova Iorque: Brentano. Pp. 189-316. (Trad. de James Strachey.)

1935 Londres: Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, 137 Pp. Mesma tradução, revista a partir da 2ª ed. alemã, com novas notas de rodapé e outro assunto adicional, incluindo 'Postscript (1935)'.

Autobiography

1935 Nova Iorque: Norton. 153 Pp. Como a anterior, mas com título diferente.

A presente tradução inglesa é uma versão modificada da publicação em 1935.

Como Freud explica em seu Pós-Escrito, ver em ([1]), a tradução inglesa dessa obra, quando publicada pela primeira vez nos Estados Unidos, em 1927, foi incluída no mesmo volume que seu exame da 'análise leiga'; mas o Estudo Autobiográfico não foi mencionado nem na página de rosto nem na capa externa do livro. Quando, oito anos depois, um novo editor norte-americano se encarregou da obra, sugeriu a Freud que ela devia ser revista e atualizada. Assim o novo material apareceu em inglês antes de sua publicação em alemão. O Volume XI dos *Gesammelte Schriften*, publicado em 1928, naturalmente só traz o texto da primeira edição. O Volume XIV das *Gesammelte Werke*, publicado em 1948, apresenta uma reprodução fotográfica daquela versão, juntamente com as novas notas de rodapé que foram acrescentadas à segunda edição. Infelizmente, contudo, desprezou-se o fato de que considerável número de modificações e acréscimos tinham sido feitos no verdadeiro texto da obra. Estes, conseqüentemente, não foram incluídos nas *Gesammelte Werke*, embora naturalmente sejam encontrados nas edições do livro lançadas separadamente (1936 e 1946). Essas omissões são observadas na tradução inglesa que se segue. Soubemos por Ernest Jones (1957, 123) que a obra principal foi escrita em agosto e setembro de 1924, havendo na realidade surgido em fevereiro de 1925; o Pós-Escrito foi concluído por volta de maio de 1935.

Esta obra é geralmente, e de maneira bastante desorientadora, mencionada como 'Autobiografia' de Freud. O título da série para a qual originalmente constitui contribuição - *Die Medizin der Gegenwart in selbstdarstellungen* (que poderia ser traduzido por 'Medicina Contemporânea em Auto-Retratos') - revela com bastante clareza que o objetivo de seus organizadores (foi publicada em quatro volumes, 1923-5, com colaborações de cerca de vinte e sete autoridades médicas de renome) era apresentar um relato da história recente da ciência médica feito por aqueles que haviam desempenhado um papel de destaque na sua elaboração. Assim o estudo de Freud é essencialmente um relato de sua participação pessoal no desenvolvimento da psicanálise. Como ele próprio ressalta no parágrafo inicial, ele estava inevitavelmente revendo muito do que já tinha sido tratado em seu artigo 'A História do Movimento Psicanalítico' (1914d), cerca de dez anos antes. Não obstante, como um confronto entre as duas obras revelará, sua disposição de ânimo então era bem diferente. As controvérsias que haviam impregnado de exacerbação o artigo mais antigo tornaram-se agora insignificantes e ele pôde apresentar um relato frio e inteiramente objetivo da evolução dos seus pontos de vista científicos.

Aqueles que desejam a história de sua vida pessoal devem, mais uma vez, ser encaminhados aos três volumes da biografia de Ernest Jones.

UM ESTUDO AUTOBIOGRÁFICO

Vários dos colaboradores desta série de 'Estudos Autobiográficos' começaram expressando suas apreensões pelas dificuldades inusitadas da tarefa que empreenderam. As dificuldades no meu caso são, assim penso, ainda maiores pois mais de uma vez publiquei artigos nos mesmos moldes que o presente, artigos que pela natureza do assunto têm tratado mais de considerações pessoais do que é habitual ou do que de outra forma teria sido necessário.

Apresentei meu primeiro relato do desenvolvimento e do tema da psicanálise em cinco lições que pronunciei em 1909 na Clark University, em Worcester, Mass., para onde fora convidado a fim de assistir às comemorações do vigésimo aniversário de fundação daquela entidade. Só recentemente cedi à tentação de prestar uma contribuição de natureza semelhante a uma publicação coletiva norte-americana que aborda os primeiros anos do século XX, visto que seus editores haviam demonstrado seu reconhecimento quanto à importância da psicanálise, dedicando-lhe um capítulo especial. Entre essas duas datas surgiu um artigo, 'A História do Movimento Psicanalítico' [1914d], que, de fato, encerra a essência de tudo que posso dizer sobre a presente ocasião. Visto que não devo contradizer-me e como não tenho nenhum desejo de repetir a mim mesmo exatamente, devo esforçar-me por construir uma narrativa na qual atitudes subjetivas e objetivas, interesses biográficos e históricos, se combinem em uma nova proporção.

Nasci a 6 de maio de 1856, em Freiberg, na Morávia, pequena cidade situada onde agora é a Tchecoslováquia. Meus pais eram judeus e eu próprio continuei judeu. Tenho razões para crer que a família de meu pai residiu por muito tempo no Reno (em Colônia), que ela, como resultado de uma perseguição aos judeus durante o século XIV ou XV, fugiu para o leste, e que, no curso do século XIX, migrou de volta da Lituânia, passando pela Galícia, até a Áustria alemã. Quando eu era uma criança de quatro anos fui para Viena e ali recebi toda minha educação. No 'Gymnasium' [escola secundária] fui o primeiro de minha turma durante sete anos e desfrutava ali de privilégios especiais, e quase nunca tive de ser examinado em aula. Embora vivêssemos em circunstâncias muito limitadas, meu pai insistiu que, na minha escolha de uma profissão, devia seguir somente minhas próprias inclinações. Nem naquela época, nem mesmo depois, senti qualquer predileção particular pela carreira de médico. Fui, antes, levado por uma espécie de curiosidade, que era, contudo, dirigida mais para as preocupações humanas do que para os objetivos naturais; eu nem tinha apreendido a importância da observação como um dos melhores meios de gratificá-la. Meu profundo interesse pela história da Bíblia (quase logo depois de ter aprendido a arte da leitura) teve, conforme reconheci muito mais tarde, efeito duradouro sobre a orientação do meu interesse. Sob a influência de uma amizade formada na escola com um menino mais velho que eu, e que veio a ser conhecido político, desenvolvi, como ele, o desejo de estudar direito e de dedicar-me a atividades sociais. Ao mesmo tempo, as teorias de Darwin, que eram então de interesse atual, atraíram-me fortemente, pois ofereciam esperanças de extraordinário progresso em nossa compreensão do mundo; e foi ouvindo o belo ensaio de Goethe sobre a Natureza, lido em voz alta numa conferência popular pelo professor Carl Brühl pouco antes de eu ter deixado a escola, que resolvi tornar-me estudante de medicina.

Quando em 1873, ingressei na universidade, experimentei desapontamentos consideráveis. Antes de tudo, verifiquei que se esperava que eu me sentisse inferior e estranho porque era judeu. Recusei-me de maneira absoluta a fazer a primeira dessas coisas. Jamais fui capaz de compreender por que devo sentir-me envergonhado da minha ascendência ou, como as pessoas começavam a dizer, da minha 'raça'. Suportei, sem grande pesar, minha não aceitação na comunidade, pois parecia-me que apesar dessa exclusão, um dinâmico companheiro de trabalho não poderia deixar de encontrar algum recanto no meio da humanidade. Essas primeiras impressões na universidade, contudo, tiveram uma conseqüência que depois viria a ser importante, porquanto numa idade prematura familiarizei-me com o destino de estar na Oposição e de ser posto sob o anátema da 'maioria compacta'. Estavam assim lançados os fundamentos para um certo grau de independência de julgamento.

Fui compelido, além disso, durante meus primeiros anos de universidade, a fazer a descoberta de que as peculiaridades e limitações de meus dons me negavam todo sucesso em muitos dos campos da ciência nos quais minha jovem ansiedade me fizera mergulhar. Assim aprendi a verdade da advertência de Mefistófeles:

Vergebens, dass ihr ringsum wissenschaftlich schweift, Ein jeder lernt nur, was er lernen kann.

Por fim, no laboratório de fisiologia de Ernst Brücke encontrei tranqüilidade e satisfação plena - e também homens que pude respeitar e tomar como meus modelos: o próprio grande Brücke e seus assistentes, Sigmund Exner e Ernst Fleischl von Marxow. Com o segundo, um homem brilhante, tive o privilégio de manter relações de amizade. Brücke confiou-me um problema para solucionar na histologia do sistema nervoso; consegui resolvê-lo para sua satisfação e levar o trabalho mais adiante por conta própria. Trabalhei nesse instituto, com breves interrupções, de 1876 a 1882, e geralmente se julgava que eu estava destinado a preencher a vaga de professor assistente que viesse a ocorrer ali. Os vários ramos da medicina propriamente dita, afora a psiquiatria, não exerciam qualquer atração sobre mim. Eu era realmente negligente em meus estudos médicos e somente em 1881, um tanto tardiamente, recebi o grau de doutor em medicina.

O momento decisivo ocorreu em 1882, quando meu professor, por quem sentia a mais alta estima, corrigiu a imprevidência generosa de meu pai aconselhando-me vivamente, em vista de minha precária situação financeira, a abandonar minha carreira teórica. Segui seu conselho, abandonei o laboratório de fisiologia e ingressei no Hospital Geral como Aspirant [assistente clínico]. Logo depois fui promovido a Sekundararzt [médico estagiário ou interno], e trabalhei em vários departamentos do hospital, entre outros por mais de seis meses sob a orientação de Meynert, cujo trabalho e personalidade muito me haviam impressionado quando eu ainda era estudante.

Num certo sentido, não obstante, permaneci fiel à linha de trabalho na qual originalmente me iniciara. O assunto que Brücke propusera para minhas pesquisas fora a medula espinhal de um dos peixes mais inferiores (*Ammocoetes Petromyzon*) e prossegui então até o sistema nervoso central. Justamente nessa época, as descobertas de Fleischsig sobre a não-simultaneidade da formação das bainhas de mielina lançavam luz reveladora sobre o curso intrincado de seus tratos. O fato de eu ter começado por escolher as medulas oblongas como assunto único e exclusivo do meu trabalho foi outro

sinal da continuidade de meu desenvolvimento. Em completo contraste com o caráter difuso de meus estudos durante os primeiros anos de universidade, estava agora desenvolvendo uma inclinação para concentrar meus trabalhos exclusivamente em um único assunto ou problema. Essa inclinação tem persistido e desde então me levou a ser acusado de unilateralidade.

Tornei-me tão atuante no Instituto de Anatomia Cerebral quanto o havia sido no de fisiologia. Alguns breves artigos sobre o curso dos tratos e das origens nucleares na medula oblonga datam desses anos de hospital, havendo Edinger tomado conhecimento de meus achados até certo ponto. Um belo dia Meynert, que me dera acesso ao laboratório mesmo durante as ocasiões em que eu na realidade não trabalhava sob sua orientação, propôs que eu devia dedicar-me inteiramente à anatomia do cérebro e prometeu passar-me suas atividades como conferencista, visto sentir-se velho demais para lidar com os métodos mais novos. Declinei dessa oferta, alarmado com a magnitude da tarefa; é possível também que eu já tivesse adivinhado que esse grande homem de modo algum se encontrasse favoravelmente inclinado a meu respeito. Do ponto de vista material, a anatomia do cérebro certamente não era melhor que a fisiologia, e, tendo em vista considerações pecuniárias, comecei a estudar as doenças nervosas. Havia naquela época, em Viena, poucos especialistas nesse ramo de medicina, o material para seu estudo estava distribuído por grande número de diferentes departamentos do hospital, não havia oportunidade satisfatória para aprender a matéria, e se era forçado a ser professor de si mesmo. Até mesmo Nothnagel que fora nomeado pouco tempo antes, por causa do seu livro sobre localização cerebral, não isolou a neuropatologia das outras subdivisões da medicina. A distância brilhava o grande nome de Charcot assim, formei um plano de em primeiro lugar obter uma designação como conferencista universitário [Dozent] sobre doenças nervosas, em Viena, e então dirigir-me a Paris para continuar meus estudos.

No curso dos anos seguintes, enquanto continuava a trabalhar como médico estagiário, publiquei grande número de observações clínicas sobre doenças orgânicas do sistema nervoso. Gradativamente familiarizei-me com o terreno; fui capaz de situar o local de uma lesão na medula oblonga de maneira tão exata que o anatomista patológico não teve mais informação alguma a acrescentar, fui a primeira pessoa em Viena a encaminhar um caso para autópsia com um diagnóstico de polineurite aguda.

A fama de meus diagnósticos e de sua confirmação post-mortem trouxe-me uma afluência de médicos norte-americanos, perante os quais pronunciei conferências sobre os pacientes do meu departamento numa espécie de pidgin-English.* Sobre as neuroses eu nada compreendia. Em certa ocasião, apresentei ao meu auditório um neurótico que sofria de dor de cabeça persistente como um caso de meningite crônica localizada; todos se levantaram imediatamente, revoltados, e me abandonaram, e minhas atividades prematuras como professor chegaram ao fim. À guisa de desculpas, posso acrescentar que isso aconteceu numa época em que maiores autoridades do que eu, em Viena, tinham o hábito de diagnosticar a neurastenia como tumor cerebral.

Na primavera de 1885, fui nomeado conferencista [Dozent] de neuropatologia com base em minhas publicações histológicas e clínicas. Logo depois, como resultado de caloroso testemunho de Brücke, foi-me concedida uma bolsa de estudos de considerável valor. No outono do mesmo ano

empreendi a viagem até Paris.

Tornei-me aluno [élève] na Salpêtrière, mas, como um dos numerosos alunos estrangeiros, dispensavam-me inicialmente pouca atenção. Certo dia, ouvi Charcot externar o pesar de que desde a guerra não tinha tido mais notícias do tradutor alemão de suas conferências, prosseguiu dizendo que ficaria satisfeito se alguém se encarregasse de verter o novo volume de suas conferências para o alemão. Escrevi-lhe oferecendo meus préstimos; ainda me recordo de uma frase da carta, no sentido de que eu sofria apenas de 'l'aphasie motrice' e não de 'l'aphasie sensorielle du français'. Charcot aceitou a oferta, fui admitido no círculo de seus conhecidos pessoais, e a partir dessa época tomei parte integral em tudo que se passava na clínica.

No momento em que escrevo estas linhas, grande número de trabalhos e artigos de jornais me chegam da França, dando provas de violenta objeção à aceitação da psicanálise e fazendo freqüentemente as asserções mais inexatas no tocante a minhas relações com a escola francesa. Li, por exemplo, que fiz uso de minha visita a Paris para familiarizar-me com as teorias de Pierre Janet e então fugir com o tesouro. Gostaria, portanto, de dizer explicitamente que durante toda a minha estada na Salpêtrière o nome de Janet nem sequer foi mencionado.

O que mais me impressionou enquanto privei com Charcot foram suas últimas investigações acerca da histeria, algumas delas levadas a efeito sob meus próprios olhos. Ele provara, por exemplo, a autenticidade das manifestações histéricas e de sua obediência a leis ('introite et hic dii sunt') a ocorrência freqüente de histeria em homens, a produção de paralisias e contraturas histéricas por sugestão hipnótica e o fato de que tais produtos artificiais revelam, até em seus menores detalhes, as mesmas características que os acessos espontâneos, que eram muitas vezes provocados traumáticamente. Muitas das demonstrações de Charcot começaram por provocar em mim e em outros visitantes um sentimento de assombro e uma inclinação para o ceticismo, que tentávamos justificar recorrendo a uma das teorias do dia. Ele se mostrava sempre amistoso e paciente ao lidar com tais dúvidas, mas era também muito resoluto; foi numa dessas discussões que (falando de teoria) ele observou: 'Ça n'empêche pas d'exister' um mot que deixou indelével marca em meu espírito.

Sem dúvida, nem tudo o que Charcot nos ensinou naquela época é válido hoje: parte se tornou duvidoso, parte deixou definitivamente de resistir ao teste do tempo. Mas sobrou muita coisa que encontrou lugar permanente no acervo da ciência. Antes de partir de Paris, examinei com o grande homem um plano para um estudo comparativo das paralisias histéricas e orgânicas. Desejava estabelecer a tese de que na histeria as paralisias e anestésias das várias partes do corpo se acham demarcadas de acordo com a idéia popular dos seus limites e não em conformidade com fatos anatômicos. Ele concordou com esse ponto de vista, mas foi fácil ver que na realidade não teve qualquer interesse especial em penetrar mais profundamente na psicologia das neuroses. Quando tudo já havia sido dito e feito, foi a partir da anatomia patológica que seu trabalho havia começado.

Antes de retornar a Viena, passei algumas semanas em Berlim, a fim de adquirir um pouco de conhecimentos sobre os distúrbios gerais da infância. Kassowitz que estava à frente de um instituto público de Viena para tratamento de doenças infantis, prometera encarregar-me de um departamento

para doenças nervosas de crianças. Em Berlim, recebi assistência e uma amistosa recepção de Baginsky. No curso dos poucos anos seguintes publiquei, do Instituto Kassowitz, várias monografias de considerável vulto sobre paralisias cerebrais unilaterais e bilaterais em crianças. E por esse motivo, numa data ulterior (em 1897), Nothnagel me fez responsável pelo tratamento do mesmo assunto em seu grande Handbuch der allgeminen und speziellen Therapie.

No outono de 1886, fixei-me em Viena como médico e casei-me com a moça que ficara à minha espera numa distante cidade há mais de quatro anos. Posso agora retornar um pouco ao passado e explicar como foi a culpa de minha fiancée por eu ainda não ser famoso naquela jovem idade. Um interesse secundário, embora profundo, levava-me em 1884, a obter da Merck uma pequena quantidade do então pouco conhecido alcalóide cocaína e estudar sua ação fisiológica. Quando me achava no meio dessa tarefa, surgiu a oportunidade de uma viagem a fim de visitar minha fiancée, de quem eu estava afastado há dois anos. Rapidamente encerrei minha pesquisa da cocaína e contentei-me, em minha monografia sobre o assunto [1884e], em profetizar que logo seriam descobertos outros usos para ela. Sugeriu, contudo, a meu amigo Königstein o oftalmologista, que ele devia investigar a questão de saber até que ponto as propriedades anestésicas da cocaína eram aplicáveis em doenças dos olhos. Quando voltei de minhas férias, verifiquei que não fora ele, mas outro dos meus amigos, Carl Koller (então em Nova Iorque), com o qual eu também falara sobre a cocaína, quem fizera os experimentos decisivos em olhos de animais e os demonstrara no Congresso Oftalmológico de Heidelberg. Koller, portanto é, considerado, com justiça, o descobridor da anestesia local pela cocaína, que se tornou tão importante na cirurgia secundária; mas não guardo nenhum rancor de minha fiancée pela interrupção.

Voltarei agora ao ano de 1886, época em que me estabeleci em Viena como especialista em doenças nervosas. Cobia-me apresentar um relatório perante a 'Gesellschaft der Aerzte' [Sociedade de Medicina] sobre o que vira e aprendera com Charcot. Tive, porém, má recepção. Pessoas de autoridade, como o presidente (Bamberger, o médico), declararam que o que eu disse era inacreditável. Meynert desafiou-me a encontrar alguns casos em Viena semelhantes àqueles que eu descrevera e a apresentá-los perante a sociedade. Tentei fazê-lo; mas os médicos mais antigos, em cujos departamentos encontrei casos dessa natureza, recusaram-se a permitir-me observá-los ou a trabalhar neles. Um deles, velho cirurgião, na realidade irrompeu com a exclamação: 'Mas, meu caro senhor, como pode dizer tal tolice? Hysteron (sic) significa o útero. Assim como pode um homem ser histérico?' Objetei em vão que o que desejava não era ter meu diagnóstico aprovado, mas ter o caso posto à minha disposição. Por fim, fora do hospital, deparei-me com um caso de hemianestesia histérica clássica em um homem, e demonstrei-o perante a 'Gesellschaft der Aerzte' [1886s]. Dessa vez fui aplaudido, mas não adquiriram mais interesse por mim. A impressão de que as altas autoridades haviam rejeitado minhas inovações permaneceu inabalável; e, com minha histeria em homem e minha produção de paralisias histéricas por sugestão, vi-me forçado a ingressar na Oposição. Como logo depois fui excluído do laboratório de anatomia cerebral e como durante intermináveis trimestres não tive onde pronunciar minhas conferências, afastei-me da vida acadêmica e deixei de freqüentar as sociedades eruditas. Faz uma geração inteira desde que visitei a 'Gesellschaft der Aerzte'.

Qualquer um que deseje ganhar para subsistência com o tratamento de pacientes nervosos deve ser claramente capaz de fazer algo para ajudá-los. Meu arsenal terapêutico continha apenas duas armas, a eletroterapia e o hipnotismo; receber uma visita a um estabelecimento hidropático após uma única consulta era uma fonte insuficiente de renda. Meu conhecimento de eletroterapia provinha do manual de W. Erb [1882], o qual proporcionava instruções detalhadas para o tratamento de todos os sintomas de doenças nervosas. Infelizmente, logo fui impelido a ver que seguir essas instruções não era absolutamente de qualquer valia e que o que eu tomara por um compêndio de observações exatas era meramente a construção de fantasia. Foi penosa a compreensão de que a obra do maior nome da neuropatologia alemã não tinha maior relação com a realidade do que um livro de sonhos 'egípcio' vendido em livrarias baratas, mas ajudou-me a livrar-me de outro fragmento de inocente fé na autoridade, da qual eu ainda não estava livre. Assim, pus de lado meu aparelho elétrico, mesmo antes de Moebius haver salvo a situação, explicando que os êxitos do tratamento elétrico em distúrbios nervosos (até onde havia algum) eram o efeito de sugestão por parte do médico.

Com o hipnotismo o caso foi melhor. Enquanto ainda estudante, assistira a uma exibição pública apresentada por Hansen o 'magnetista' e notara que um dos pacientes em quem se fizera a experiência se tornara mortalmente pálido no início da rigidez cataléptica, e assim havia permanecido enquanto aquela condição havia durado. Isso me convenceu firmemente da autenticidade dos fenômenos da hipnose. Apoio científico foi logo depois dado a esse ponto de vista por Heidenhain, mas não impediu os professores de psiquiatria de declararem por muito tempo que o hipnotismo era não somente fraudulento como também perigoso, e de considerarem os hipnotizadores com desprezo. Em Paris vira o hipnotismo usado livremente como um método para produzir sintomas em pacientes, então removendo-os novamente. E agora nos chegava a notícia de que surgira uma escola em Nancy que fazia uso extenso e marcadamente bem-sucedido da sugestão, com ou sem hipnotismo, para fins terapêuticos. Ocorreu assim, como algo natural, que, nos primeiros anos de minha atividade como médico, meu principal instrumento de trabalho, afora os métodos psicoterapêuticos aleatórios e não sistemáticos, tenha sido a sugestão hipnótica.

Isso implicou, naturalmente, em eu ter abandonado o tratamento de doenças nervosas orgânicas; mas isso foi de pequena importância, pois, por um lado, as perspectivas no tratamento de tais desordens em nenhum caso jamais eram promissoras, enquanto que, por outro lado, na clínica particular de um médico exercendo suas atividades numa grande cidade, a quantidade de tais pacientes era nada em comparação com as multidões de neuróticos, cujo número parecia ainda maior pelo modo como eles corriam, com seus males não solucionados, de um médico a outro. E, independente disso, havia algo de positivamente sedutor em trabalhar com o hipnotismo. Pela primeira vez havia um sentimento de haver superado o próprio desamparo, e era altamente lisonjeiro desfrutar da reputação de ser fazedor de milagres. Só depois é que iria descobrir os processos do método. No momento havia apenas dois pontos passíveis de queixa: em primeiro lugar, que eu não era capaz de hipnotizar todos os pacientes, e, em segundo, que fui incapaz de pôr os pacientes individuais num estado tão profundo de hipnose como teria desejado. Com a idéia de aperfeiçoar minha técnica hipnótica, empreendi uma viagem a Nancy, no verão

de 1889, e passei ali várias semanas. Testemunhei o comovente espetáculo do velho Liébeault trabalhando entre as mulheres e crianças pobres das classes trabalhadoras. Eu era um espectador dos assombrosos experimentos de Bernheim em seus pacientes do hospital, e tive a mais profunda impressão da possibilidade de que poderia haver poderosos processos mentais que, não obstante, permaneciam escondidos da consciência dos homens. Pensando que seria instrutivo, persuadi uma de minhas pacientes a acompanhar-me até Nancy. Essa paciente era uma histérica altamente dotada, uma mulher bem-nascida, que me fora confiada porque ninguém sabia o que fazer com ela. Pela influência hipnótica eu lhe tornara possível levar uma existência tolerável, e sempre fui capaz de tirá-la da miséria de sua condição. Mas ela sempre recaía após breve tempo, e em minha ignorância eu atribuía isso ao fato de que sua hipnose jamais alcançara a fase de sonambulismo com amnésia. Bernheim tentou então várias vezes provocar isso, mas ele também fracassou. Admitiu-me que seus grandes êxitos terapêuticos por meio da sugestão eram alcançados apenas em sua clínica hospitalar, e não com seus pacientes particulares. Tive muitas conversas estimulantes com ele, e comprometi-me a traduzir para o alemão umas duas obras sobre a sugestão e seus efeitos terapêuticos.

Durante o período de 1886 a 1891, realizei poucos trabalhos científicos e não publiquei quase nada. Estava ocupado em estabelecer-me em minha nova profissão e em assegurar minha própria existência material, bem como a de uma família que aumentava rapidamente. Em 1891 apareceu o primeiro dos meus estudos sobre as paralisias cerebrais de crianças, escrito em colaboração com meu amigo e assistente, o Dr. Oskar Rie [Freud, 1891a]. Um convite que recebi no mesmo ano, para colaborar em uma enciclopédia de medicina levou-me a investigar a teoria da afasia. Esta na época estava dominada pelos pontos de vista de Wernicke e Lichtheim, que davam ênfase exclusivamente à localização. O fruto dessa indagação foi um pequeno livro crítico e especulativo, *Zur Auffassung der Aphasien* [1891b].

Agora, no entanto, devo revelar como aconteceu o fato de a pesquisa científica mais uma vez ter-se tornado o principal interesse de minha vida.

II

Devo complementar o que acabo de dizer, explicando que bem desde o início fiz uso da hipnose de outra maneira, independentemente da sugestão hipnótica. Empreguei-a para fazer perguntas ao paciente sobre a origem de seus sintomas, que em seu estado de vigília ele podia descrever só muito imperfeitamente, ou de modo algum. Não somente esse método pareceu mais eficaz do que meras ordens ou proibições sugestivas, como também satisfazia a curiosidade do médico, que, afinal de contas, tinha o direito de aprender algo sobre a origem da manifestação que ele vinha lutando para eliminar pelo processo monótono da sugestão.

A maneira pela qual cheguei a esse outro processo ocorreu como se segue. Enquanto ainda trabalhava no laboratório de Brücke, eu travara conhecimento com o Dr. Josef Breuer que era um dos médicos de família mais respeitados de Viena, mas que também possuía um passado científico, visto que produzira vários trabalhos de valor permanente sobre a fisiologia da respiração e sobre o órgão do equilíbrio. Era um homem de notável inteligência e quatorze anos mais velho que eu. Nossas relações

logo se tornaram mais estreitas e ele se tornou meu amigo, ajudando-me em minhas difíceis circunstâncias. Adquirimos o hábito de partilhar todos os nossos interesses científicos. Nessa relação só eu naturalmente tive a ganhar. O desenvolvimento da psicanálise, depois, veio a custar-me sua amizade. Não me foi fácil pagar tal preço, mas não pude fugir a isso.

Mesmo antes de dirigir-me a Paris, Breuer me havia falado sobre um caso de histeria que, entre 1880 e 1882, ele havia tratado de maneira peculiar, o qual lhe permitira penetrar profundamente na acusação e no significado dos sintomas histéricos, isto, portanto, ocorreu numa época em que os trabalhos de Janet ainda pertenciam ao futuro. Ele por várias vezes me leu trechos da história clínica, e tive a impressão de que isto contribuía mais no sentido de uma compreensão das neuroses do que qualquer observação prévia. Tomei a determinação de informar Charcot a respeito dessas descobertas quando cheguei a Paris, e na realidade o fiz. Mas o grande homem não teve qualquer interesse pelo meu primeiro esboço do assunto, de modo que nunca mais voltei ao mesmo e deixei que fugisse de minha mente

Quando do meu retorno a Viena, recorri mais uma vez à observação de Breuer e fiz com que ele me contasse mais alguma coisa sobre o caso. A paciente tinha sido uma jovem de educação e dons incomuns, que adoecera enquanto cuidava do pai, pelo qual era devotamente afeiçoada. Quando Breuer se encarregou do caso, este apresentou um quadro variado de paralisias com contraturas, inibições e estados de confusão mental. Uma observação fortuita revelou ao médico da paciente que ela podia ser aliviada desses estados nebulosos de consciência se fosse induzida a expressar em palavras a fantasia emotiva pela qual se achava no momento dominada. A partir dessa descoberta, Breuer chegou a um novo método de tratamento. Ele a levava a uma hipnose profunda e fazia-a dizer-lhe, de cada vez, o que era lhe oprimia a mente. Depois de os ataques de confusão depressiva terem sido separados dessa forma, empregou o mesmo processo para eliminar suas inibições e distúrbios físicos. Em seu estado de vigília a moça não podia descrever mais do que outros pacientes como seus sintomas haviam surgido, assim como não podia descobrir ligação alguma entre eles e quaisquer experiências de sua vida. Na hipnose ela de pronto descobria a ligação que faltava. Aconteceu que todos os seus sintomas voltavam a fatos comovedores que experimentara enquanto cuidava do pai; isto é, seus sintomas tinham um significado e eram resíduos ou reminiscências daquelas situações emocionais. Verificou-se na maioria dos casos que tinha havido algum pensamento ou impulso que ela tivera de suprimir enquanto se encontrava à cabeceira de enfermo, e que, em lugar dele, como substituto do mesmo, surgira depois o sintoma. Mas em geral o sintoma não era o precipitado de uma única cena 'traumática' dessa natureza, mas o resultado de uma soma de grande número de situações semelhantes. Quando a paciente se recordava de uma situação dessa espécie de forma alucinatória, sob a hipnose, e levava até sua conclusão, com uma expressão livre de emoção, o ato mental que ela havia originalmente suprimido, o sintoma era eliminado e não voltava. Por esse processo Breuer conseguiu, após longos e penosos esforços, aliviar a paciente de seus sintomas.

A paciente se recuperara e continuara bem, e de fato tornara-se capaz de executar trabalhos de importância. Mas na fase final desse tratamento hipnótico permaneceu um véu de obscuridade, que

Breuer jamais levantou para mim, e não pude compreender por que mantivera por tanto tempo em segredo o que me parecia uma descoberta inestimável, em vez de com ela tornar a ciência mais rica. A questão imediata, contudo, é se era possível generalizar a partir do que ele encontrara em um caso isolado. O estado de coisas que ele descobrira pareceu-me ser de natureza tão fundamental que não pude crer que pudesse deixar de estar presente em qualquer caso de histeria, caso se tivesse provado ter ele ocorrido num caso isolado. Mas a dúvida só podia ser resolvida pela experiência. Comecei então a repetir as pesquisas de Breuer com meus próprios pacientes e afinal, especialmente depois que minha visita a Bernheim, em 1889, me havia ensinado as limitações da sugestão hipnótica, não trabalhei em outra coisa. Após observar durante vários anos que seus achados eram invariavelmente confirmados em cada caso de histeria acessível a tal tratamento, e depois de haver acumulado considerável quantidade de material sob a forma de observações análogas às dele, propus-lhe que devíamos lançar uma publicação conjunta. De início ele objetou com veemência, mas por fim cedeu, especialmente tendo em vista que, nesse meio tempo, as obras de Janet haviam previsto alguns dos seus resultados, tais como o rastreamento de sintomas histéricos em fatos da vida do paciente e sua eliminação por meio da reprodução hipnótica *in statu nascendi*. Em 1893 lançamos uma comunicação preliminar, 'Sobre o Mecanismo Psíquico dos Fenômenos Histéricos', e em 1895 seguiu-se nosso livro, *Estudos sobre a Histeria*.

Se o relato apresentado por mim até agora levou o leitor a esperar que os *Estudos sobre a Histeria* devam, em todos os pontos essenciais de seu conteúdo material, ser produto da mente de Breuer, é precisamente isto que sempre tenho sustentado, e aqui tem sido meu objetivo repetir isto. No tocante à teoria formulada no livro, fui em parte responsável, mas em uma medida que hoje não é mais possível determinar. Essa teoria foi de qualquer maneira despretensiosa e quase não ultrapassou a descrição direta das observações. Não procurou estabelecer a natureza da histeria mas apenas lançar luz sobre a origem de seus sintomas. Assim, dava ênfase à significação da vida das emoções e à importância de estabelecer distinção entre os atos mentais inconscientes e os conscientes (ou, antes, capazes de ser conscientes); introduziu um fator dinâmico, supondo que um sintoma surge através do represamento de um afeto, e um fator econômico, considerando aquele mesmo sintoma como o produto da transformação de uma quantidade de energia que de outra maneira teria sido empregada de alguma outra forma. (Esse segundo processo foi descrito como conversão.) Breuer referiu-se ao nosso método como catártico; explicou-se sua finalidade terapêutica como sendo a de proporcionar que a cota de afeto utilizada para manter o sintoma, que se desencaminhara e que, por assim dizer, se tinha tornado estrangulada ali, fosse dirigida para a trilha normal ao longo da qual pudesse obter descarga (ou abreação). Os resultados práticos do processo catártico foram excelentes. Seus defeitos, que se tornaram evidentes depois, eram os de todas as formas de tratamento hipnótico. Ainda existe grande número de psicoterapeutas que não foi além da catarse como Breuer a compreendia e que ainda fala em seu favor. Seu valor como método resumido foi revelado novamente por Simmel [1918] em seu tratamento das neuroses de guerra no exército alemão, durante a primeira guerra mundial. A teoria da catarse não tinha muito a dizer sobre o tema da sexualidade. Nos casos clínicos com que contribuí para os *Estudos*, os

papéis sexuais desempenhavam certa função, mas quase não se prestou mais atenção a eles do que a outras excitações emocionais. Breuer escreveu sobre a moça, que desde então se tornou famosa como sua primeira paciente, que sua faceta sexual era extraordinariamente não desenvolvida. Teria sido difícil adivinhar pelos Estudos sobre a Histeria a importância que tem a sexualidade na etiologia das neuroses.

A fase de desenvolvimento que então se seguiu, a transição da catarse para a psicanálise propriamente dita, já foi descrita por mim várias vezes com tantos pormenores que julgo difícil formular quaisquer fatos novos. O evento que constituiu a abertura desse período foi o afastamento de Breuer do nosso trabalho comum, de modo que me tornei o único administrador do seu legado. Tinham-se verificado divergências de opiniões entre nós numa fase bem inicial, mas não haviam constituído uma base para nosso afastamento. Ao responder à pergunta sobre quando é que um processo mental se torna patológico - isto é, quando é que se torna impossível lidar com ele normalmente - , Breuer preferiu o que poderia ser chamado de teoria fisiológica: julgava ele que os processos que não podiam encontrar um resultado normal eram aqueles que se haviam originado durante estados mentais 'hipnóides' inusitados. Isto provocou a questão ulterior da origem desses estados hipnóides. Eu, por outro lado, estava inclinado a suspeitar da existência de uma ação mútua de forças e da atuação de intenções e propósitos como os que devem ser observados na vida normal. Era assim um caso de 'histeria hipnóide' versus 'neuroses de defesa'. Mas divergências como essa quase não o teriam afastado do assunto, se não tivesse havido outros fatores em ação. Um desses foi indubitavelmente que seu trabalho como clínico e médico de família tomava grande parte de seu tempo, e ele não podia, como eu, dedicar todas as suas forças ao trabalho da catarse. Além disso, viu-se atingido pela recepção que nosso livro obtivera tanto em Viena como na Alemanha. Sua autoconfiança e poderes de resistência não estavam desenvolvidos tão plenamente quanto o resto de sua organização mental. Quando, por exemplo, os Estudos foram alvo do mau acolhimento por parte de Strümpell fui capaz de rir pela falta de compreensão que sua crítica demonstrava, mas Breuer sentiu-se magoado e tornou-se desencorajado. Mas o que contribuiu principalmente para sua decisão foi que meu próprio trabalho ulterior conduzia a uma direção com a qual ele achava impossível reconciliar-se.

A teoria que havíamos tentado construir nos Estudos continuou, como já disse, muito incompleta; em particular, quase não tínhamos tocado no problema da etiologia, na questão do terreno onde o processo patológico lança raízes. Aprendi então por experiência própria, a qual aumentava rapidamente, que não era qualquer espécie de excitação emocional que estava em ação por trás dos fenômenos da neurose, mas habitualmente uma excitação de natureza sexual, quer fosse um conflito sexual comum, quer o efeito de experiências sexuais anteriores. Eu não estava preparado para essa conclusão e minhas expectativas não desempenharam papel algum nela, pois eu havia começado minha investigação de neuróticos de maneira bem insuspeitável. Enquanto escrevia minha 'A História do Movimento Psicanalítico' em 1914, vinham-me à mente algumas observações que me tinham sido feitas por Breuer, Charcot e Chrobak, as quais poderiam ter-me conduzido mais cedo a essa descoberta. Mas na ocasião em que as ouvi não compreendi o que essas autoridades queriam dizer; na realidade haviam-me dito mais do que elas próprias sabiam ou estavam preparadas para defender. O que ouvi delas permaneceu

em estado latente e inativo dentro de mim, até que a oportunidade de meus experimentos catárticos o trouxe à luz como uma descoberta aparentemente original. Também não estava cômico de que ao derivar a histeria da sexualidade eu estava voltado aos próprios inícios da medicina e acompanhando um pensamento de Platão. Só depois é que vim a saber disso por um ensaio de Havelock Ellis.

Sob a influência de minha surpreendente descoberta, dei então um passo importante. Fui além do domínio da histeria e comecei a investigar a vidasexual dos chamados neurastênicos, que costumavam visitar-me em grande número durante minhas horas de consulta. Essa experiência custou-me, é verdade, minha popularidade como médico, mas trouxe-me convicções que hoje em dia, quase trinta anos depois, não perderam nada de sua força. Havia muitos equívocos e mistérios a serem superados, mas, uma vez isto feito, veio a ocorrer que em todos esses pacientes graves irregularidades da função sexual se encontravam presentes. Considerando quão extremamente difundidas se acham, por um lado, essas irregularidades e, por outro, a neurastenia, uma freqüente coincidência entre as duas não teria comprovado grande coisa; mas havia algo mais nela do que um único fato insignificante. Uma observação mais detida sugeriu-me que era possível escolher, dentre a confusão dos quadros clínicos encobertos pela designação de neurastenia, dois tipos fundamentalmente diferentes, que podem surgir em qualquer grau de mistura mas que, não obstante, iriam ser observados em suas formas puras. Em um dos tipos a manifestação central era o ataque de ansiedade com seus equivalentes, formas rudimentares e sintomas substitutivos crônicos; em conseqüência, dei-lhe a denominação de neurose de angústia, limitando o termo neurastenia ao outro tipo. Agora era fácil estabelecer o fato de que cada um desses tipos tinha uma anormalidade diferente da vida sexual como seu fator etiológico correspondente: no primeiro, coitus interruptus, a excitação não consumada e a abstinência sexual, e no segundo, masturbação excessiva e emissões noturnas numerosas demais. Em alguns casos especialmente instrutivos, que haviam revelado surpreendentes alterações no quadro clínico de um tipo para o outro, pôde ser provado que se havia verificado uma mudança correspondente no regime sexual subjacente. Se fosse possível pôr termo à irregularidade e permitir que seu lugar fosse ocupado pela atividade sexual normal, uma surpreendente melhoria da condição seria a recompensa.

Fui, assim, levado a considerar as neuroses como sendo, sem exceção, perturbações da função sexual, sendo as denominadas 'neuroses atuais' a expressão tóxica direta de tais perturbações e as psiconeuroses sua expressão mental. Minha consciência médica sentia-se satisfeita por eu haver chegado a essa conclusão. Esperei ter preenchido uma lacuna na ciência médica, a qual, ao lidar com uma função de tão grande importância biológica, deixara de levar em conta quaisquer danos além daqueles causados pela infecção ou por lesões anatômicas grosseiras. O aspecto médico do assunto era, além disso, apoiado pelo fato de que a sexualidade não era algo puramente mental. Possuía também uma faceta somática sendo também possível atribuir-lhe processos químicos especiais, e atribuir a excitação sexual à presença de algumas substâncias específicas, embora desconhecidas no momento. Deve também ter havido alguma boa razão pela qual as verdadeiras neuroses espontâneas não se assemelhavam a nenhum grupo de doenças mais estreitamente do que as manifestações de intoxicação e abstinência, que são produzidas pela administração ou privação de certa substâncias tóxicas, ou do

que o bócio exoftálmico, que, conforme se sabe, depende do produto da glândula tireóide.

Desde aquela época não tive oportunidade de voltar à pesquisa das 'neuroses atuais' nem essa parte do meu trabalho foi continuada por outro. Se hoje lanço um olhar retrospectivo aos meus primeiros achados, eles me surpreendem como sendo os primeiros delineamentos toscos daquilo que é provavelmente um assunto muito mais complicado. Mas no todo ainda me parecem válidos, Teria ficado muito satisfeito se tivesse sido capaz, posteriormente, de proceder a um exame psicanalítico de mais alguns casos de neurastenia juvenil, mas infelizmente não surgiu a ocasião. A fim de evitar concepções errôneas, gostaria de esclarecer que estou longe de negar a existência de conflitos mentais e de complexos neuróticos na neurastenia. Tudo que estou afirmando é que os sintomas desses pacientes não são mentalmente determinados ou removíveis pela análise, mas devem ser considerados como conseqüências tóxicas diretas de processos químicos sexuais perturbados.

Durante os anos que se seguiram à publicação dos Estudos, tendo chegado a essas conclusões sobre o papel desempenhado pela sexualidade na etiologia das neuroses, li alguns artigos sobre o assunto perante várias sociedades médicas, mas só me defrontei com incredulidade e contradição. Breuer fez o que pôde, por mais algum tempo, para lançar na balança o grande peso de sua influência pessoal a meu favor, mas nada conseguiu, sendo fácil constatar que também ele se esquivou de reconhecer a etiologia sexual das neuroses. Ele poderia ter-me esmagado ou pelo menos me desconcertado, apontando sua própria primeira paciente, em cujo caso os fatores sexuais ostensivamente não haviam de forma alguma desempenhado qualquer papel. Mas nunca o fez, e não pude compreender por que agiu dessa forma, até que vim a interpretar o caso corretamente e a reconstituir, a partir de algumas observações que fizera, a conclusão de seu tratamento desse mesmo caso. Depois que o trabalho de catarse parecia estar concluído, a moça subitamente desenvolvera uma condição de 'amor transferencial' ele não havia feito a ligação disso com sua doença e então se afastara desalentado. Evidentemente foi-lhe penoso ser lembrado desse aparente contretemps. Sua atitude em relação a mim oscilou por algum tempo entre admiração e crítica acerba; depois surgiram dificuldades acidentais, como nunca deixam de surgir numa situação tensa, e nos afastamos.

Outro resultado de eu haver empreendido o estudo de perturbações nervosas em geral foi que alterei a técnica da catarse. Abandonei o hipnotismo e procurei substituí-lo por algum outro método, porque estava ansioso por não ficar restrito ao tratamento de condições histeriformes. Uma maior experiência também dera lugar a duas graves dúvidas em minha mente quanto ao emprego do hipnotismo, mesmo como um meio para a catarse. A primeira foi que até mesmo os resultados mais brilhantes estavam sujeitos a ser de súbito eliminados, se minha relação pessoal com o paciente viesse a ser perturbada. Era verdade que seriam restabelecidos se uma reconciliação pudesse ser efetuada, mas tal ocorrência demonstrou que a relação emocional pessoal entre médico e paciente era, afinal de contas, mais forte que todo o processo catártico, e foi precisamente esse fator que escapava a todos os esforços de controle. E certo dia tive a experiência que me indicou, sob a luz mais crua, o que eu há muito tinha suspeitado. Essa experiência ocorreu com uma de minhas pacientes mais dóceis, com a qual o hipnotismo me permitia obter os resultados mais maravilhosos e com quem estava comprometido a

minorar os sofrimentos, fazendo remontar seus ataques de dor a suas origens. Certa ocasião, ao despertar, lançou os braços em torno do meu pescoço. A entrada inesperada de um empregado nos livrou de uma discussão penosa, mas a partir daquela ocasião houve um entendimento tácito de que o tratamento hipnótico devia ser interrompido. Fui bastante modesto em não atribuir o fato aos meus próprios atrativos pessoais irresistíveis, e senti que então havia apreendido a natureza do misterioso elemento que se achava em ação por trás do hipnotismo. A fim de excluí-lo, ou de qualquer maneira isolá-lo, foi necessário abandonar o hipnotismo.

Mas o hipnotismo fora de imensa ajuda no tratamento catártico, ampliando o campo de consciência da paciente e pondo ao seu alcance conhecimentos que não possuía em sua vida de vigília. Não pareceu ser tarefa fácil encontrar um substituto para os mesmos. Enquanto me encontrava nesse estado de perplexidade, veio em meu auxílio a lembrança de uma experiência que muitas vezes testemunhei quando estava com Bernheim. Quando o paciente despertava do seu estado de sonambulismo parecia haver perdido toda recordação do que tinha acontecido enquanto se encontrava naquele estado. Mas Bernheim afirmava que a lembrança se achava presente da mesma maneira; e se insistia para que o paciente se recordasse, se afirmava que o paciente sabia de tudo e que tinha apenas de falar, e se ao mesmo tempo punha a mão na testa do paciente, então as lembranças esquecidas de fato voltavam, de início de forma hesitante, mas finalmente numa torrente e com clareza completa. Determinei que agiria da mesma forma. Meus pacientes, refleti, devem de fato 'saber' todas as coisas que até então só tinham sido tornadas acessíveis a eles na hipnose; e garantias e encorajamento da minha parte, auxiliados talvez pelo toque da minha mão, teriam, pensei, o poder de forçar os fatos e ligações esquecidos na consciência. Sem dúvida, isto parecia um processo mais laborioso do que levar os pacientes à hipnose, mas poderia resultar como sendo altamente instrutivo. Assim, abandonei o hipnotismo, conservando apenas meu hábito de exigir do paciente que ficasse deitado num sofá enquanto eu ficava sentado ao lado dele, vendo-o, mas sem que eu fosse visto.

III

Minhas expectativas foram correspondidas; livre-me do hipnotismo. Mas, justamente com a mudança de técnica, o trabalho de catarse assumiu novo aspecto. A hipnose interceptara da visão uma ação recíproca de forças que surgiam agora à vista e cuja compreensão proporcionava um fundamento sólido à minha teoria.

Como ocorrera que os pacientes se haviam esquecido de tantos dos fatos de suas vidas externas e internas mas podiam, não obstante, recordá-los se uma técnica específica fosse aplicada? A observação forneceu uma resposta exaustiva a essa pergunta. Tudo que tinha sido esquecido de alguma forma ou de outra fora aflitivo; fora ou alarmante ou penoso ou vergonhoso pelos padrões da personalidade do indivíduo. Foi impossível não concluir que isto foi precisamente assim porque fora esquecido - isto é, porque não tinha permanecido consciente. A fim de torná-lo consciente novamente apesar disto, foi necessário superar algo que lutava contra alguma coisa no paciente, foi necessário envidar esforços da parte do próprio paciente a fim de compeli-lo a recordar-se. A dose de esforço do médico variava em diferentes casos; aumentava em proporção direta com a dificuldade do que tinha de

ser lembrado. O dispêndio de força por parte do médico era evidentemente a medida de uma resistência por parte do paciente. Bastou traduzir em palavras o que eu próprio havia observado e fiquei de posse da teoria da repressão.

Então foi fácil reconstituir o processo patogênico. Fiquemos em um exemplo simples no qual um impulso específico surgira na mente do indivíduo mas se defrontava com a oposição de outros impulsos poderosos. Devíamos ter esperado o conflito mental que então apareceu para obedecer ao seguinte curso. As duas dinâmicas - para nossa finalidade atuais denominemo-las 'o instinto' e 'a resistência' - lutavam uma com a outra à plena luz da consciência, até que o instinto era repudiado e a catexia de energia era retirada de sua impulsão. Isto teria sido a solução normal. Em uma neurose, contudo (por motivos que eram ainda desconhecidos), o conflito encontrou um resultado diferente. O ego recuou, por assim dizer, na sua primeira colisão com o impulso instintual objetável; impediu o impulso de ter acesso à consciência e à descarga motora direta, mas ao mesmo tempo o impulso reteve sua catexia integral de energia. Denominei esse processo de repressão; era uma novidade e nada semelhante a ele jamais fora reconhecido na vida mental. Era obviamente um mecanismo primário de defesa, comparável a uma tentativa de fuga, e era apenas um percurso do julgamento de condenação normal desenvolvido depois. O primeiro ato de repressão envolvia outras conseqüências. Em primeiro lugar, o ego era obrigado a proteger-se contra a constante ameaça de uma renovada investida por parte do impulso reprimido, fazendo um dispêndio permanente de energia, uma anticatexia, e assim se empobrecia. Por outro lado, o impulso reprimido, que era agora inconsciente, era capaz de encontrar meios de descarga e de satisfação substituída por caminhos indiretos e de assim levar toda a finalidade de repressão a nada. No caso da histeria de conversão, o caminho indireto levava à inervação somática; o impulso reprimido irrompia em um ponto ou outro e produzia sintomas. Os sintomas eram assim resultado de uma conciliação, pois embora fossem satisfações substitutivas eram distorcidos e desviados de sua finalidade devido à resistência do ego.

A teoria da repressão tornou-se a pedra angular da nossa compreensão das neuroses. Um ponto de vista diferente teve então de ser adotado no tocante à tarefa da terapia. Seu objetivo não era mais 'ab-reagir' um afeto que se desencaminhara, mas revelar repressões e substituí-las por atos de julgamento que podiam resultar quer na aceitação, quer na condenação do que fora anteriormente repudiado. Demonstrei meu reconhecimento da nova situação não denominando mais meu método de pesquisa e de tratamento de catarse, mas de psicanálise.

É possível considerar a repressão como um centro e reunir todos os elementos da teoria psicanalítica em relação a ele. Mas antes de proceder dessa forma tenho outro comentário a tecer, de natureza polêmica. De acordo com o ponto de vista de Janet, uma mulher histérica era uma criatura infeliz que, por causa de uma fraqueza de constituição, era incapaz de manter reunidos seus atos mentais e por esse motivo ela foi vítima de uma divisão (splitting) da mente e de uma restrição do campo de sua consciência. O resultado de pesquisas psicanalíticas, por outro lado, revelou que essas manifestações eram a decorrência de fatores dinâmicos - de conflito mental e de repressão. Essa distinção parece-me bastante exagerada para pôr termo à cansativa repetição do ponto de vista de que

qualquer coisa de valor na psicanálise é simplesmente tomada de empréstimo às idéias de Janet. O leitor terá aprendido pelo meu relato que historicamente a psicanálise é de todo independente das descobertas de Janet, do mesmo modo que em seu conteúdo diverge delas e vai muito além das mesmas. As obras de Janet jamais teriam tido as implicações que tornaram a psicanálise de tal importância para as ciências mentais e que fizeram com que ela atraísse tal interesse universal. Sempre tratei o próprio Janet com respeito, visto que suas descobertas coincidiram em considerável medida com as de Breuer, que foram feitas antes, mas que vieram a lume depois das dele. Quando, porém, no curso do tempo a psicanálise se tornou objeto de debates na França, Janet portou-se mal, mostrou ignorância dos fatos e utilizou feios argumentos. E finalmente revelou-se aos meus olhos, e destruiu o valor de seu próprio trabalho, declarando que quando falara de atos mentais 'inconscientes' nada quisera dizer com essa frase - não havia passado de uma *façon de parler*.

Mas o estudo das repressões patológicas e de outras manifestações que ainda têm de ser mencionadas compeliu a psicanálise a adotar o conceito do 'inconsciente' de maneira séria. A psicanálise considerava tudo de ordem mental como sendo, em primeiro lugar, inconsciente; a qualidade ulterior de 'consciência' também pode estar presente ou ainda pode estar ausente. Isto naturalmente provocou uma negação por parte dos filósofos, para os quais 'consciente' e 'mental' eram idênticos, e que protestaram que não podiam conceber um absurdo como o 'mental inconsciente'. Isto, contudo, não pôde ser evitado, e essa idiosincrasia dos filósofos não merece outra coisa senão ser posta de lado com um dar de ombros. A experiência (adquirida de material patológico, que os filósofos ignoravam) da frequência e do poder de impulsos dos quais nada se sabia diretamente, e cuja existência teve de ser inferida como algum fato do mundo externo, não deixou qualquer alternativa em aberto. Pode-se frisar, incidentalmente, que isso era o mesmo que alguém tratar de sua vida mental como sempre se tratara de outras pessoas. Não se hesitou em atribuir processos mentais a outras pessoas, embora não se tivesse qualquer consciência imediata dos mesmos e somente se pudesse inferi-los de suas palavras e ações. Mas o que permanecia válido para outros indivíduos devia ser aplicável a si próprio. Qualquer um que tentasse levar o argumento mais para frente e concluir do mesmo que os próprios conceitos ocultos de alguém pertenciam realmente a uma segunda consciência, defrontar-se-ia com o conceito de uma 'consciência inconsciente' - e isso dificilmente seria preferível à suposição de um 'mental inconsciente'. Se, por outro lado, alguém declarasse, como alguns outros filósofos, que se estava preparando para levar em conta as manifestações patológicas, mas que os processos subjacentes aos mesmos não devem ser descritos como mentais mas como 'psicóides', a diferença de opinião degeneraria numa disputa estéril quanto a palavras, embora mesmo assim a conveniência decidisse favoravelmente por manter a expressão 'mental inconsciente'. A outra questão quanto à natureza final desse inconsciente não é mais sensível ou lucrativa do que a mais antiga quanto à natureza do consciente.

Seria mais difícil explicar concisamente como veio a acontecer que a psicanálise fizesse outra distinção no inconsciente e o separasse em um pré-consciente e em um inconsciente propriamente ditos. Basta dizer que pareceu ser um caminho natural complementar da experiência com hipóteses que estavam destinadas a facilitar o manuseio do material, e que estavam relacionadas com assuntos que

poderiam não ser objeto de observação imediata. O mesmíssimo método é adotado pelas ciências mais antigas. A subdivisão do inconsciente faz parte de uma tentativa de retratar o aparelho da mente como sendo constituído de grande número de instâncias ou sistemas, cujas relações mútuas são expressas em termos espaciais, sem contudo implicarem qualquer ligação com a verdadeira anatomia do cérebro. (Descrevia esse ponto como o método topográfico de abordagem.) Idéias como estas fazem parte de uma superestrutura especulativa da psicanálise, podendo qualquer parcela da mesma ser abandonada ou modificada, sem perda ou pesar, momento em que a sua insuficiência tenha sido provada. Mas resta ainda muita coisa a ser descrita que está mais perto da verdadeira experiência.

Já mencionei que minha investigação das causas precipitantes e subjacentes das neuroses levou-me cada vez com maior freqüência a conflitos entre os impulsos sexuais do indivíduo e suas resistências à sexualidade. Em minha busca das situações patogênicas, nas quais as repressões de sexualidade se haviam estabelecido e nas quais os sintomas, como substitutos do que foi reprimido, tinham tido sua origem, fui levado cada vez mais de volta à vida do paciente e terminei chegando aos primeiros anos de sua infância. O que os poetas e os estudiosos da natureza humana sempre haviam assegurado veio a ser verdade: as impressões daquele período inicial de vida, embora estivessem na sua maior parte enterradas na amnésia, deixaram vestígios indeléveis no crescimento do indivíduo e, em particular, fundamentaram a disposição para qualquer distúrbio nervoso que viesse a sobrevir. Mas visto que essas experiências da infância sempre se preocuparam com as excitações sexuais e a reação contra elas, encontrei-me diante do fato da sexualidade infantil - mais uma vez uma novidade e uma contradição de um dos mais acentuados preconceitos humanos. A infância era encarada como 'inocente' e isenta dos intensos desejos do sexo, e não se pensava que a luta contra o domínio da 'sexualidade' começasse antes da agitada idade da puberdade. Tais atividades sexuais ocasionais, conforme tinha sido impossível desprezar nas crianças, eram postas de lado como indícios de degenerescência ou de depravação prematura, ou como curiosa aberração da natureza. Poucos dos achados da psicanálise tiveram tanta contestação universal ou despertaram tamanha explosão de indignação como a afirmativa de que a função sexual se inicia no começo da vida e revela sua presença por importantes indícios mesmo na infância. E contudo nenhum outro achado da análise pode ser demonstrado de maneira tão fácil e completa.

Antes de avançar ainda mais na questão da sexualidade infantil, devo mencionar um erro no qual incidi por algum tempo e que bem poderia ter tido conseqüências fatais para todo o meu trabalho. Sob a influência do método técnico que empreguei naquela época, a maioria dos meus pacientes reproduzia de sua infância cenas nas quais eram sexualmente seduzidos por algum adulto. Com pacientes do sexo feminino o papel do sedutor era quase sempre atribuído ao pai delas. Eu acreditava nessas histórias e, em conseqüência, supunha que havia descoberto as raízes da neurose subsequente nessas experiências de sedução sexual na infância. Minha confiança foi fortalecida por alguns casos nos quais as relações dessa natureza com um pai, tio ou irmão haviam continuado até uma idade em que se devia confiar na lembrança. Se o leitor sentir-se inclinado a balançar a cabeça pela minha credulidade, não poderei de todo censurá-lo, embora possa alegar que isto ocorreu numa época em que intencionalmente

conservava minha faculdade crítica em suspenso, a fim de preservar uma atitude não tendenciosa e receptiva em relação às muitas novidades que despertavam minha atenção diariamente. Quando, contudo, fui finalmente obrigado a reconhecer que essas cenas de sedução jamais tinham ocorrido e que eram apenas fantasias que minhas pacientes haviam inventado ou que eu próprio talvez houvesse forçado nelas, fiquei por algum tempo inteiramente perplexo. De igual modo, minha confiança em minha técnica e nos seus resultados sofreu rude golpe; não se podia discutir que eu havia chegado a essas cenas por um método técnico que eu considerava correto, e seu tema estava indubitavelmente relacionado com os sintomas dos quais partira minha pesquisa. Quando me havia refeito, fui capaz de tirar as conclusões certas da minha descoberta: a saber, que os sintomas neuróticos não estavam diretamente relacionados com fatos reais, mas com fantasias impregnadas de desejos, e que, no tocante à neurose, a realidade psíquica era de maior importância que a realidade material. Mesmo agora não creio que forcei as fantasias de sedução aos meus pacientes, que as 'sugeri'. Eu tinha de fato tropeçado pela primeira vez no complexo de Édipo, que depois iria assumir importância tão esmagadora, mas que eu ainda não reconhecia sob seu disfarce de fantasia. Além disso, a sedução durante a infância retinha certa parcela, embora mais humilde, na etiologia das neuroses. Mas os sedutores vieram a ser, em geral, crianças mais velhas.

Ver-se-á, então, que meu erro foi o mesmo que seria cometido por alguém que acreditasse que a história lendária dos primeiros reis de Roma (segundo narrada por Lívio) era uma verdade histórica em vez daquilo que de fato ela é - uma reação contra a lembrança de tempos e circunstâncias que foram insignificantes e ocasionalmente, talvez, inglórias. Quando o erro foi esclarecido, o caminho para o estudo da vida sexual das crianças estava desvendado. Tornou-se assim possível aplicar a psicanálise a outro campo da ciência e utilizar seus dados como meio de descobrir um novo conhecimento biológico.

A função sexual, conforme verifiquei, encontra-se em existência desde o próprio início da vida do indivíduo, embora no começo esteja ligada a outras funções vitais e não se torne independente delas senão depois; ela tem de passar por um longo e complicado processo de desenvolvimento antes de tornar-se aquilo com que estamos familiarizados como sendo a vida sexual normal do adulto. Começa por manifestar-se na atividade de todo um grande número de instintos componentes. Estes estão na dependência de zonas erógenas do corpo; alguns deles surgem em pares de impulsos opostos (como o sadismo e o masoquismo ou os impulsos de olhar e de ser olhado); atuam independentemente uns dos outros numa busca de prazer e encontram seu objetivo, na maior parte, no corpo do próprio indivíduo. Assim, de início a função sexual é não centralizada e predominantemente auto-erótica. Depois, começam a surgir sínteses nela; uma primeira fase de organização é alcançada sob o domínio dos componentes orais, e segue-se uma fase anal-sádica, e só depois de a terceira fase ter sido finalmente alcançada é que a função sexual começa a servir aos fins de reprodução. No curso desse processo de desenvolvimento, grande número de elementos dos vários instintos componentes vêm a ser inúteis para essa última finalidade e são, portanto, deixados de lado ou utilizados para outros fins, enquanto outros são desviados de seus objetivos e levados para a organização genital. Dei o nome de libido à energia dos instintos sexuais e somente a essa forma de energia. Fui depois impelido a supor que a libido nem

sempre passa pelo seu recomendado curso de desenvolvimento de maneira suave. Como resultado quer da excessiva força de certos componentes, quer de experiências que implicam uma satisfação prematura, fixações da libido podem ocorrer em vários pontos no curso de seu desenvolvimento. Se subseqüentemente verificar-se uma repressão, a libido reflui a esses pontos (um processo descrito como regressão), sendo a partir deles que a energia irrompe sob a forma de um sintoma. Depois tornou-se ainda claro que a localização do ponto de fixação é que determina a escolha da neurose, isto é, a forma pela qual a doença subseqüente vem a surgir.

O processo de chegar a um objeto, que desempenha papel tão importante na vida mental, ocorre juntamente com a organização da libido. Após a fase do auto-erotismo, o primeiro objeto de amor no caso de ambos os sexos é a mãe, afigurando-se provável que, de início, uma criança não distingue o órgão de nutrição da mãe do seu próprio corpo. Depois, mas ainda nos primeiros anos da infância, a relação conhecida como complexo de Édipo se torna estabelecida: os meninos concentram seus desejos sexuais na mãe e desenvolvem impulsos hostis contra o pai, como sendo rival, enquanto adotam atitude análoga. Todas as diferentes variações e conseqüências do complexo de Édipo são importantes, e a constituição inatamente bissexual dos seres humanos faz-se sentir e aumenta o número de tendências simultaneamente ativas. Para as crianças não ficam claras durante muito tempo as diferenças entre os sexos, e durante esse período de pesquisas sexuais produzem teorias sexuais típicas que, estando circunscritas pelo fato de não estar completo o próprio desenvolvimento físico de seus autores, constituem uma mescla de verdade e erro, e deixam de solucionar os problemas da vida sexual (o enigma da Esfinge - isto é, a questão de onde vêm os bebês). Vemos, então, que a primeira escolha de objeto de uma criança é incestuosa. Todo o curso do desenvolvimento que descrevi é percorrido rapidamente, porquanto a feição mais notável da vida sexual do homem é seu desencadeamento bifásico, seu desencadeamento em duas ondas, com um intervalo entre elas, que atinge um primeiro clímax no quarto ou quinto ano da vida de uma criança. Mas a partir daí essa eflorescência prematura da sexualidade desaparece; os impulsos sexuais que mostraram tanta vivacidade são superados pela repressão, e segue-se um período de latência, que dura até a puberdade e durante o qual as formações reativas de moralidade vergonha e repulsa são estruturadas. De todas as criaturas vivas somente o homem parece revelar esse desencadeamento bifásico do crescimento sexual, e talvez seja ele o determinante biológico de uma predisposição a neuroses. Na puberdade, os impulsos e as relações de objeto dos primeiros anos de uma criança se tornam reanimados e entre eles os laços emocionais do seu complexo de Édipo. Na vida sexual da puberdade, verifica-se uma luta entre os anseios dos primeiros anos e as inibições do período de latência. Antes de seu desenvolvimento sexual infantil, estabelece-se certa organização genital, mas somente os órgãos genitais do indivíduo masculino desempenham nela seu papel, permanecendo os órgãos sexuais femininos não revelados. (Descrevi isso como o período de primazia fálica.) Nessa fase o contraste entre os sexos não se inicia em termos de 'macho' ou 'fêmea', mas de possuir um 'pênis' ou de ser 'castrado'. O complexo de castração que surge nesse sentido é da mais profunda importância na formação tanto do caráter quanto das neuroses.

A fim de tornar mais inteligível esse relato resumido de minhas descobertas sobre a vida sexual

do homem, enfeixei conclusões às quais cheguei em datas diferentes e que incorporei, à guisa de suplemento ou correção, nas sucessivas edições de minha obra *Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade* (1905d). Espero que tenha sido fácil apreender a natureza de minha ampliação (à qual se atribuiu tanta ênfase e que provocou tanta oposição) do conceito da sexualidade. Essa extensão é de natureza dúplice. Em primeiro lugar, a sexualidade está divorciada da sua ligação por demais estreita com os órgãos genitais, sendo considerada como uma função corpórea mais abrangente, tendo o prazer como a sua meta e só secundariamente vindo a servir às finalidades de reprodução. Em segundo lugar, os impulsos sexuais são considerados como incluindo todos aqueles impulsos meramente afetuosos e amistosos aos quais o uso aplica a palavra extremamente ambígua de 'amor'. Não considero, contudo, que essas extensões sejam inovações, mas antes restaurações: significam a eliminação de limitações inoportunas do conceito ao qual nos permitimos ser conduzidos.

O destacar a sexualidade dos órgãos genitais apresenta a vantagem de nos permitir levar as atividades sexuais da crianças e dos pervertidos para o mesmo âmbito que o dos adultos normais. As atividades sexuais das crianças até agora foram inteiramente desprezadas e, embora as dos pervertidos tenham sido reconhecidas, foram-no com indignação moral e sem compreensão. Encaradas do ponto de vista psicanalítico, mesmo as perversões mais excêntricas e repelentes são explicáveis como manifestações da primazia dos órgãos genitais e que se acham agora em busca do prazer por sua própria conta, como nos primeiros dias do desenvolvimento da libido. A mais importante dessas perversões, a homossexualidade, quase não merece esse nome. Ela pode ser remetida à bissexualidade constitucional de todos os seres humanos e aos efeitos secundários da primazia fálica. A psicanálise permite-nos apontar para um vestígio ou outro de uma escolha homossexual em todos os indivíduos. Se eu descrevi as crianças como 'polimorficamente perversas' estava apenas empregando uma terminologia que era geralmente corrente; não estava implícito qualquer julgamento moral. A psicanálise não se preocupa em absoluto com tais julgamentos de valor.

A segunda das minhas alegadas extensões do conceito de sexualidade encontra sua justificativa no fato revelado pela pesquisa psicanalítica de que todos esses impulsos afetuosos foram originalmente de natureza sexual, mas se tornaram inibidos em sua finalidade ou sublimados. A maneira como os instintos sexuais podem assim ser influenciados e desviados lhes permite ser empregados para atividades culturais de toda espécie, para as quais, realmente, prestam as mais importantes contribuições.

Minhas surpreendentes descobertas quanto à sexualidade das crianças foram efetuadas, no primeiro exemplo, mediante a análise de adultos. Mas depois (mais ou menos a partir de 1908) tornou-se possível confirmá-las plenamente e em todos os detalhes por observações diretas em crianças. Na realidade, é tão fácil alguém se convencer das atividades sexuais regulares, que não se pode deixar de perguntar, atônito, como a raça humana pode ter conseguido desprezar os fatos e manter por tanto tempo a lenda impregnada de desejo da assexualidade da infância. Essa surpreendente circunstância deve estar ligada à amnésia que, na maioria dos adultos, oculta sua própria infância.

As teorias da resistência e da repressão, do inconsciente, da significância etiológica da vida sexual e da importância das experiências infantis - tudo isto forma os principais constituintes da estrutura teórica da psicanálise. Nestas páginas, infelizmente, pude apenas descrever os elementos separados e não suas interligações e sua relação uns com os outros. Mas sou obrigado agora a voltar às alterações que gradativamente se verificam na técnica do método analítico.

Os meios que primeiramente adotei para superar a resistência do paciente, pela insistência e pelo estímulo, tiveram de ser indispensáveis para a finalidade de proporcionar-me um primeiro apanhado geral que era de se esperar. Mas em última análise veio a ser um esforço demasiado de ambos os lados, e além disso parecia aberto a certas críticas evidentes. Deu, portanto, lugar a outro que era, em certo sentido, seu oposto. Em vez de incitar o paciente a dizer algo sobre algum assunto específico, pedi-lhe então que se entregasse a um processo de associação livre - isto é, que dissesse o que lhe viesse à cabeça, enquanto deixasse de dar qualquer orientação consciente a seus pensamentos. Era essencial, contudo, que ele se obrigasse a informar literalmente tudo que ocorresse à sua autopercepção, e não desse margem a objeções críticas que procurassem pôr certas associações de lado, com base no fundamento de que não eram irrelevantes ou inteiramente destituídas de sentido. Não houve necessidade de repetir explicitamente a exigência de franqueza por parte do paciente ao relatar seus pensamentos, pois era condição do tratamento analítico inteiro.

Poderá parecer surpreendente que esse método de associação livre, levado a cabo sob a observação da regra fundamental da psicanálise, deva ter alcançado o que dele se esperava, a saber, o levar até a consciência o material reprimido que era retido por resistências. Devemos, contudo, ter em mente que a associação livre não é realmente livre. O paciente permanece sob a influência da situação analítica, muito embora não esteja dirigindo suas atividades mentais para um assunto específico. Seremos justificados ao presumir que nada lhe ocorrerá que não tenha alguma referência com essa situação. Sua resistência contra a reprodução do material reprimido será agora expressa de duas maneiras. Em primeiro lugar, será revelada por objeções críticas; e foi para lidar com tais objeções que a regra fundamental da psicanálise foi inventada. Mas se o paciente observar essa regra e assim superar suas reservas, a resistência encontrará outro meio de expressão. Tal regra a disporá de tal forma que o próprio material reprimido jamais ocorrerá ao paciente, mas somente algo que se aproxima dele de maneira alusiva; e quanto maior a resistência, mais remota da idéia real, da qual o analista se acha à procura, estará a associação substitutiva que o paciente tem de informar. O analista, que escuta serenamente, mas sem qualquer esforço constrangido, à torrente de associações e que, pela sua experiência, possui uma idéia geral do que esperar, pode fazer uso do material trazido à luz pelo paciente de acordo com duas possibilidades. Se a resistência for leve, ele será capaz, pelas alusões do paciente, de inferir o próprio material inconsciente; se a resistência for mais forte, ele será capaz de reconhecer seu caráter a partir das associações, quando parecerem tornar-se mais remotas do tópico em mão, e o explicará ao paciente. A descoberta da resistência, contudo constitui o primeiro passo no sentido de superá-la. Assim, o trabalho de análise implica uma arte de interpretação, cujo manuseio bem-sucedido pode exigir tato e prática, mas que não é difícil de adquirir. Mas não é apenas na poupança de trabalho

que o método de associação livre possui vantagem sobre o anterior. Ele expõe o paciente à menor dose possível de compulsão, jamais permitindo que se perca contato com a situação corrente real, e garante em grande medida que nenhum fator da estrutura da neurose seja desprezado e que nada seja introduzido nela pelas expectativas do analista. Deixa-se ao paciente, em todos os pontos essenciais, que determine o curso da análise e o arranjo do material; qualquer manuseio sistemático de sintomas ou complexos específicos torna-se desse modo impossível. Em completo contraste com o que aconteceu com o hipnotismo e com o método de iniciação, o material inter-relacionado aparece em diferentes tempos e em pontos diferentes no tratamento. Portanto, para um espectador - embora de fato não deva haver nenhum - um tratamento analítico pareceria inteiramente obscuro.

Outra vantagem do método é que jamais precisa ser decomposto. Deve, teoricamente, sempre ser possível ter uma associação, contanto que não se estabeleçam quaisquer condições quanto ao seu caráter. Contudo, há um único caso no qual de fato ocorre essa divisão com absoluta regularidade; por sua própria natureza *sui generis*, contudo, esse caso também pode ser interpretado.

Chego agora à descrição de um fator que acrescenta uma feição essencial ao meu quadro de análise, e que pode reivindicar, tanto técnica quanto teoricamente, ser considerado como de importância primacial. Em todo tratamento analítico surge, sem interferência do médico, uma intensa relação emocional entre o paciente e o analista, que não deve ser explicada pela situação real. Pode ser de caráter positivo ou negativo, e pode variar entre os extremos de um amor apaixonado, inteiramente sensual, e a expressão infrene de desafio e ódio exacerbados. Essa transferência - para designá-la pelo seu nome abreviado - logo substitui na mente do paciente o desejo de ser curado, e, enquanto for afeição moderada, torna-se o agente da influência do médico e nem mais nem menos do que a mola mestra do trabalho conjunto de análise. Posteriormente, quando se tiver tornado arrebatada ou tiver sido convertida em hostilidade, torna-se o principal instrumento da resistência. Poderá então acontecer que paralise os poderes de associação do paciente e ponha em perigo o êxito do tratamento. Contudo, seria insensato fugir à mesma, pois uma análise sem transferência é uma impossibilidade. Não se deve supor, todavia, que a transferência seja criada pela análise e não ocorra independente dela. A transferência é meramente descoberta e isolada pela análise. Ela é um fenômeno universal da mente humana, decide o êxito de toda influência médica, e de fato domina o todo das relações de cada pessoa com seu ambiente humano. Podemos facilmente reconhecê-la como o mesmo fator dinâmico que os hipnotistas donominaram de 'sugestionabilidade', que é o agente do *rapport* hipnótico e cujo comportamento imprevisível levou também a dificuldades com o método catártico. Quando não existe nenhuma inclinação para uma transferência de emoção tal como esta, ou quando se torna completamente negativa, como acontece na demência precoce ou na paranóia, então também não há qualquer possibilidade de influenciar o paciente por meios psicológicos.

É perfeitamente verdade que a psicanálise, como outros métodos psicoterapêuticos, emprega o instrumento da sugestão (ou transferência). Mas a diferença é esta: na análise não é permitido desempenhar o papel decisivo na determinação dos resultados terapêuticos. Utiliza-se, ao contrário, induzir o paciente a realizar um trabalho psíquico - a superação de suas resistências à transferência - que

implica uma alteração permanente em sua economia mental. A transferência é tornada consciente para o paciente pelo analista, e é resolvida convencendo-o de que em sua atitude de transferência ele está reexperimentando relações emocionais que tiveram sua origem em suas primeiras ligações de objeto, durante o período reprimido de sua infância. Dessa forma, a transferência é transformada de arma mais forte da resistência em melhor instrumento do tratamento analítico. Não obstante, seu manuseio continua sendo o mais difícil, bem como a parte mais importante da técnica de análise.

Com a ajuda do método de associação livre e da arte correlata de interpretação, a psicanálise conseguiu alcançar uma coisa que parecia não ser de importância prática alguma, mas que de fato conduziu necessariamente a uma atitude totalmente nova e a uma nova escala de valores no pensamento científico. Tornou-se possível provar que os sonhos têm um significado, e descobri-lo. Na Antigüidade clássica dava-se grande importância aos sonhos, como forma de prever o futuro; mas a ciência moderna nada quis com eles, passando-os à superstição, declarando-os processos puramente somáticos - uma espécie de críspação de uma mente que de outra forma está adormecida. Afigurava-se inteiramente inconcebível que qualquer um que houvesse realizado um trabalho científico sério pudesse aparecer como um 'intérprete de sonhos'. Mas desprezando a excomunhão lançada contra os sonhos, tratando-os como sintomas neuróticos inexplicados, como idéias delirantes ou obsessivas, descurando de seu conteúdo aparente, e fazendo de suas imagens componentes isoladas temas para associação livre, a psicanálise chegou a uma conclusão diferente. As numerosas associações produzidas por aquele que sonhava levaram à descoberta de uma estrutura de pensamentos que não pode mais ser descrita como absurda ou confusa, que se classificava como um produto psíquico inteiramente válido, e do qual o sonho manifesto não passava de uma tradução distorcida, abreviada e mal compreendida, e na sua maior parte uma tradução em imagens. Esses pensamentos oníricos latentes encerravam o significado do sonho, enquanto seu conteúdo manifesto era simplesmente um simulacro, uma fachada, que poderia servir como ponto de partida para as associações, mas não para a interpretação.

Surgiu uma série de perguntas a serem respondidas, sendo a mais importante delas sobre se a formação de sonhos tinha um motivo, em que condições se verificava, por quais métodos os pensamentos oníricos (que são invariavelmente plenos de sentido) se tornavam convertidos no sonho (que amiúde é destituído de sentido), e outras além disto. Tentei solucionar todos esses problemas em *A Interpretação de Sonhos*, que publiquei no ano de 1900. Só posso encontrar espaço aqui para o resumo mais breve de minha pesquisa. Quando os pensamentos oníricos latentes que são revelados pela análise de um sonho são examinados, verifica-se que um deles se destaca dentre os demais que são inteligíveis e bem conhecidos daquele que sonha. Esses últimos pensamentos são resíduos da vida de vigília (os resíduos diurnos, como são intitulados tecnicamente); mas verifica-se que o pensamento isolado é um impulso de desejo, muitas vezes de natureza repelente, que é estranho à vida de vigília daquele que sonha, sendo, em conseqüência, repudiado por ele com surpresa ou indignação. Esse impulso é o construtor real do sonho: proporciona a energia para sua produção e faz uso dos resíduos diurnos como material. O sonho que assim se origina representa uma situação para o impulso, é a realização do seu desejo. Não seria possível a esse processo verificar-se sem ser favorecido pela presença de algo da

natureza de um estado de sono. A precondição mental necessária de sono é a concentração do ego sobre o desejo de dormir e a retirada da energia psíquica de todos os interesses da vida. Visto que ao mesmo tempo todas as trilhas de aproximação à mortalidade se acham bloqueadas, o ego é também capaz de reduzir o dispêndio [de energia] pelo qual em outras ocasiões mantém as repressões. O impulso inconsciente faz uso desse relaxamento noturno da repressão a fim de abrir seu caminho até a consciência com o sonho. A resistência repressiva do ego, contudo, não é abolida no sono, mas apenas reduzida. Parte dela permanece sob a forma de uma censura de sonhos e proíbe o impulso inconsciente de expressar-se nas formas que apropriadamente assumiria. Em consequência da severidade da censura de sonhos, os pensamentos oníricos latentes são obrigados a se submeter a serem alterados e amaciados a fim de tornarem o significado proibido do sonho irreconhecível. Esta é a explicação da distorção do sonho, que dá conta das características mais surpreendentes do sonho manifesto. Estamos, portanto, justificados em afirmar que um sonho é a realização (disfarçada) de um desejo (reprimido). Ver-se-á agora que os sonhos são interpretados como um sintoma neurótico: são conciliações entre as exigências de um impulso reprimido e a resistência de uma força censora no ego. Visto terem uma origem semelhante, são igualmente inteligíveis e têm igual necessidade de interpretação.

Não há qualquer dificuldade para descobrir a função geral do sonhar. Ela serve à finalidade de desviar, por uma espécie de ação calmante, os estímulos externos ou internos que tenderiam a despertar aquele que sonha, e assim de assegurar o sono contra interrupções. Os estímulos externos são desviados, recebendo uma nova interpretação e sendo entretidos em alguma situação inócua; os estímulos internos, causados por exigências instintuais, recebem liberdade de atuação por aquele que dorme, sendo-lhes permitido encontrar satisfação na formação de sonhos, enquanto os pensamentos oníricos latentes submetem-se ao controle da censura. Mas se ameaçam irromper em liberdade e se o significado do sonho se torna por demais claro, o que sonha interrompe o sonho e desperta assustado. (Os sonhos dessa natureza são conhecidos como sonhos de ansiedade.) Uma falha semelhante na função do sonhar ocorre se um estímulo externo tornar-se demasiado forte para ser desviado. (Esta é a classe dos sonhos do despertar.) Deixei a designação de elaboração onírica ao processo que, com a cooperação da censura, transforma os pensamentos latentes no conteúdo manifesto do sonho. Ele consiste em uma maneira peculiar de tratar o material pré-consciente do pensamento, de modo que suas partes componentes se tornam condensadas, sua ênfase psíquica torna-se deslocada, e o seu todo é traduzido em imagens visuais ou dramatizadas, e completado por uma elaboração secundária. A elaboração onírica constitui excelente exemplo dos processos que ocorrem nas camadas mais profundas e inconscientes da mente, que diferem consideravelmente dos processos normais familiares do pensamento. Exibe também grande número de características arcaicas, tais como o uso de um simbolismo (nesse caso de natureza predominantemente sexual), o qual desde então tem sido possível descobrir em outras esferas da atividade mental.

Explicamos que o impulso instintual inconsciente do sonho liga-se a um resíduo diurno, com certo interesse da vida de vigília que não foi eliminado; ele dá assim ao sonho que constrói duplo valor para o trabalho de análise, pois por um lado um sonho que foi analisado revela-se como a realização de um

desejo reprimido, mas por outro pode ser a continuação de alguma atividade pré-consciente do dia anterior, e poderá conter todas as espécies de assuntos e dar expressão a uma intenção, a uma advertência, a uma reflexão, ou mais uma vez à realização de um desejo. A análise explora o sonho em ambas as direções, como meio de obter conhecimento tanto do consciente do paciente quanto de seus processos inconscientes. Ela também se beneficia do fato de que os sonhos têm acesso ao material esquecido da infância e assim acontece que a amnésia infantil é, na sua maior parte, superada em relação com a interpretação de sonhos. Nesse sentido, os sonhos realizam uma parte do que era anteriormente tarefa do hipnotismo. Por outro lado, jamais sustentei a afirmação, tantas vezes a mim atribuída, de que a interpretação de sonhos revela que todos os sonhos têm um conteúdo sexual ou provêm de forças motoras sexuais. É fácil ver que a fome, a sede ou a necessidade de excretar podem produzir sonhos de satisfação tão bem quanto qualquer impulso sexual ou egoísta reprimido. O caso de criancinhas nos proporciona um teste convincente da validade da nossa teoria dos sonhos. Nelas os vários sistemas psíquicos ainda não se acham acentuadamente divididos e as repressões ainda não se tornaram profundas, de modo que amiúde nos deparamos com sonhos que nada mais são do que realizações indisfarçadas de impulsos impregnados de desejos que sobram da vida de vigília. Sob a influência de necessidades imperativas, os adultos podem também produzir sonhos desse tipo infantil. Da mesma forma que a psicanálise faz uso da interpretação de sonhos, também se beneficia do estudo de numerosos pequenos deslizos e erros que as pessoas cometem - ações sintomáticas, como são denominadas. Pesquisei esse assunto em uma série de artigos que foram publicados pela primeira vez sob a forma de livro com o título de *The Psychopathology of Every Day Life* [Freud, 1901b]. Nessa obra amplamente difundida, ressaltai que esses fenômenos não são acidentais, que exigem mais do que explicações fisiológicas, que têm um significado e podem ser interpretados, e que há justificativas para inferir-se deles a presença de impulsos e intenções reprimidos ou repressados. Mas o que constitui a enorme importância da interpretação de sonhos, bem como desse segundo estudo, não é a assistência que dão ao trabalho de análise, mas um outro de seus atributos. Previamente, a psicanálise se interessara apenas em solucionar manifestações patológicas e, a fim de explicá-las, tinha muitas vezes sido impelida a fazer suposições cujo caráter abrangente era inteiramente desproporcional para a importância do material real em consideração. Quando, no entanto, se tratava de sonhos, não estava mais lidando com sintoma patológico, mas com uma manifestação da vida mental normal que poderia ocorrer em qualquer pessoa sã. Se os sonhos viessem a ser interpretados como sintomas, se sua explicação exigisse as mesmas suposições - a repressão de impulsos, formação substitutiva, formação de conciliação, a divisão do consciente e do inconsciente em vários sistemas psíquicos - , então a psicanálise não seria mais uma ciência auxiliar no campo da psicopatologia, mas antes o ponto de partida de uma ciência nova e mais profunda da mente, que seria igualmente indispensável para a compreensão do normal. Seus postulados e achados poderiam ser levados a outras regiões da ocorrência mental; estava aberto para ela um caminho que conduzia muito longe, até as esferas do interesse universal.

V

Devo interromper meu relato do crescimento interno da psicanálise e voltar-me para sua história

externa. O que descrevi até agora sobre suas descobertas relacionou-se em sua maior parte com os resultados de meu próprio trabalho, mas também preenchi minha história com material proveniente de datas ulteriores e não estabeleci distinção entre minhas próprias contribuições e as de meus alunos e seguidores.

Por mais de dez anos após meu afastamento de Breuer, não tive seguidores. Fiquei completamente isolado. Em Viena, fui evitado; no exterior, ninguém me deu atenção. Minha Interpretação de Sonhos, vinda a lume em 1900, mal foi objeto de críticas nas publicações técnicas. Em meu artigo 'A História do Movimento Psicanalítico' [1914d], mencionei como exemplo da atitude adotada por círculos psiquiátricos de Viena uma conversa com um assistente na clínica [na qual eu fazia palestras], que escrevera um livro sobre minhas teorias, mas que nunca havia lido minha Interpretação de Sonhos. Haviam-lhe dito na clínica que não valia a pena. O homem em questão, que depois veio a ser professor, chegou ao ponto de repudiar meu relato da conversa e de lançar dúvidas em geral sobre a exatidão de minha memória. Só posso dizer que sustento todas as palavras do relato que então fiz.

Logo que percebi a natureza inevitável daquilo com que me defrontara, minha sensibilidade diminuiu grandemente. Além disso, meu isolamento gradativamente chegou ao fim. Para começar, um pequeno círculo de alunos reuniu-se em torno de mim em Viena; e então, depois de 1906, chegou a notícia de que os psiquiatras de Zurique, E. Bleuler seu assistente C. G. Jung e outros, estavam adquirindo vivo interesse pela psicanálise. Entramos em contato pessoal, e na Páscoa de 1908 os amigos da nascente ciência reuniram-se em Salzburg, concordaram com a realização regular de outros congressos informais semelhantes e adotaram providências para a publicação de um órgão que foi organizado por Jung e que recebeu o título de Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen [Anuário de Pesquisas Psicanalíticas e Psicopatológicas]. Veio a lume sob a minha direção e a de Bleuler, deixando de ser publicado no início da [primeira] guerra mundial. Ao mesmo tempo que os psiquiatras suíços ingressavam no movimento, o interesse pela psicanálise começou também a ser despertado em toda a Alemanha, tornando-se tema de grande número de comentários escritos e de vivos debates em congressos científicos. Mas sua acolhida em parte alguma foi amistosa ou mesmo benevolmente neutra. Após travar o mais leve conhecimento com a psicanálise, a ciência alemã estava coesa para rejeitá-la.

Mesmo hoje, é-me naturalmente impossível prever o julgamento final da posteridade sobre o valor da psicanálise para a psiquiatria, a psicologia e as ciências mentais em geral. Mas imagino que, quando a história da fase em que vivemos vier a ser escrita, a ciência alemã não terá motivo para orgulhar-se daqueles que a representaram. Não estou pensando no fato de que rejeitaram a psicanálise ou na forma incisiva como o fizeram; ambas essas coisas eram facilmente inteligíveis, eram de se esperar e, de qualquer maneira, não lançaram descrédito algum sobre o caráter dos adversários da análise. Mas pelo grau de arrogância que demonstraram, pelo seu desprezo sem consciência da lógica e pela aspereza e falta de gosto dos seus ataques, não poderia haver desculpa alguma. Poder-se-á dizer que é infantilidade de minha parte dar livre curso a tais sentimentos, depois de transcorridos quinze anos, nem o faria, a menos que tivesse algo mais a acrescentar. Anos depois, durante a grande guerra, quando

uma coorte de inimigos fazia contra a nação alemã a acusação de barbarismo, acusação que resume tudo o que escrevi acima, ela não obstante feriu profundamente, de modo a sentir que minha própria experiência não me permitiria contradizê-la.

Um dos meus antagonistas vangloriava-se de silenciar seus pacientes logo que começavam a falar sobre qualquer coisa de natureza sexual, e evidentemente pensava que essa técnica lhe dava o direito de julgar o papel desempenhado pela sexualidade na etiologia das neuroses. Fora as resistências emocionais, tão facilmente explicáveis pela teoria psicanalítica que era impossível ter sido conduzido erroneamente por elas, parecia-me que o principal obstáculo estava no fato de que meus adversários consideravam a psicanálise como um produto da minha imaginação especulativa, e não estavam dispostos a crer no trabalho longo, paciente e imparcial que fora dedicado à sua elaboração. Visto que na opinião deles a análise nada tinha a ver com a observação ou a experiência, acreditavam que eles próprios estavam justificados em rejeitarem-na sem experiência. Outros ainda, que não se sentiam tão fortemente convencidos disso, repetiam em sua resistência a manobra clássica de não olhar pelo microscópio a fim de evitar ver o que haviam negado. É notável, realmente, quão incorretamente as pessoas agem quando são obrigadas a formar um julgamento próprio sobre algum novo assunto. Durante anos foi-me dito por críticos 'benevolentes' - e ainda hoje ouço a mesma coisa - que a psicanálise está certa até tal e tal ponto, mas que aí ela começa a exagerar e a generalizar sem justificativa. E sei que, embora nada seja mais difícil do que decidir onde tal ponto se encontra, esses críticos, algumas semanas ou alguns dias antes, ignoravam inteiramente o assunto.

O resultado da anátema oficial contra a psicanálise foi que os analistas começaram a ficar mais coesos. No segundo congresso, realizado em Nuremberg em 1910, constituíram-se, por proposta de Ferenczi, em uma 'Associação Psicanalítica Internacional', dividida em grande número de sociedades locais, mas com um presidente comum. A associação sobreviveu à primeira guerra mundial e ainda existe, consistindo hoje em sociedades ramificadas na Áustria, Alemanha, Hungria, Suíça, Grã-Bretanha, Holanda, Rússia e Índia, bem como duas nos Estados Unidos. Providenciei no sentido de que C. G. Jung fosse nomeado primeiro presidente, o que depois veio a ser uma medida muito infeliz. Ao mesmo tempo, foi iniciado um segundo periódico dedicado à psicanálise, o Zentralblatt für Psychoanalyse [Periódico Central de Psicanálise], organizado por Adler e Stekel, e pouco depois um terceiro, Imago, organizado por dois analistas não médicos, H. Sachs e O. Rank, e destinado a tratar da aplicação da psicanálise às ciências mentais. Logo depois Bleuler [1910] publicou um artigo em defesa da psicanálise. Embora fosse um alívio encontrar dessa vez honestidade e lógica direta tomando parte na pendência, não pude sentir-me inteiramente satisfeito com o ensaio de Bleuler. Ele procurava com demasiada ansiedade uma aparência de imparcialidade; nem constitui uma questão de acaso ser a ele que nossa ciência deve o valioso conceito de ambivalência. Em artigos ulteriores, Bleuler adotou tal atitude crítica em relação à estrutura teórica da análise e rejeitou ou lançou dúvidas sobre tais pontos essenciais dela, que eu não podia deixar de perguntar a mim próprio com assombro o que poderia restar para ele admirar. Contudo, não somente externou ele subseqüentemente os fortes apelos em favor da ('psicologia profunda', como baseou nela seu estudo abrangente de esquizofrenia [Bleuler, 1911]. Não obstante, Bleuler não

continuou por muito tempo membro da Associação Psicanalítica Internacional, exonerando-se da mesma como resultado de desentendimento com Jung, e perdeu-se o Burghölzli para a análise.

A desaprovação oficial não pôde prejudicar a divulgação da psicanálise nem na Alemanha nem em outros países. Em outra parte [1914d] acompanhei as fases de seu crescimento e dei os nomes daqueles que foram seus primeiros representantes. Em 1909, G. Stanley Hall convidou Jung e a mim para irmos aos Estados Unidos visitar a Clark University, Worcester, Mass., da qual era ele presidente, e passar uma semana pronunciando conferências (em alemão) nas comemorações do vigésimo aniversário de fundação daquela entidade. Hall era, com justiça, estimado como psicólogo e educador, e introduzira a psicanálise em seus cursos vários anos antes; havia um certo quê de 'fazedor de reis' em relação a ele, um prazer em erigir autoridades e depois depô-las. Conhecemos também ali James J. Putnam o neurologista de Harvard, que apesar de sua idade era partidário entusiasta da psicanálise e que lançou todo o peso de uma personalidade que era universalmente respeitada em defesa do valor cultural da análise e da pureza de suas finalidades. Era um homem estimável, no qual, como reação contra uma predisposição à neurose obsessiva, predominava uma tendenciosidade ética, e a única coisa inquietante nele era sua inclinação para vincular a psicanálise a um sistema filosófico particular a para fazer dela serva de objetivos morais. Outro fato dessa época que me causou impressão duradoura foi um encontro com William James, o filósofo. Jamais me esquecerei de uma pequena cena que ocorreu quando passeávamos juntos. Ele parou de repente, entregou-me uma bolsa que carregava e pediu-me que continuasse a caminhar, dizendo que me alcançaria logo que se recuperasse de um acesso de angina do peito que estava justamente surgindo. Morreu dessa doença um ano depois, e sempre desejei que me mostrasse tão destemido quanto ele em face da morte que se aproximava.

Naquela época eu contava apenas cinqüenta e três anos de idade. Sentia-me jovem e saudável, e minha curta visita ao novo mundo encorajava meu auto-respeito em todos os sentidos. Na Europa eu me sentia como um proscrito, mas ali me via acolhido pelos melhores como um igual. Quando subi ao estrado em Worcester para pronunciar minhas Cinco Lições de Psicanálise [1910a], isto pareceu a concretização de um incrível devaneio: a psicanálise não era mais um produto de delírio, tornara-se uma parte valiosa da realidade. Ela não perdeu terreno nos Estados Unidos desde a nossa visita, é extremamente popular entre o público leigo e reconhecida por grande número de psiquiatras oficiais como importante elemento nos estudos médicos. Infelizmente, contudo, muito sofreu por ter sido diluída. Além disso, muitos desmandos que não têm relação alguma com ela encontram guarida sob seu nome, havendo poucas oportunidades de qualquer formação completa na técnica ou na teoria. Também nos Estados Unidos ela entrou em conflito com o behaviorismo, uma teoria que é suficientemente ingênua para vangloriar-se de haver tornado todo o problema da psicologia inteiramente im procedente.

Na Europa, durante os anos de 1911-13, ocorreram dois movimentos secessionistas da psicanálise, conduzidos por homens que haviam previamente desempenhado considerável papel na nova ciência, Alfred Adler e C. G. Jung. Ambos os movimentos pareceram altamente ameaçadores e rapidamente obtiveram grande número de adeptos, contudo, sua força estava não em seu próprio conteúdo, mas na atenção que ofereciam de estar libertados do que se julgava como os achados

repelentes da psicanálise, muito embora seu material real não fosse mais rejeitado. Jung tentou dar aos fatos da análise uma nova interpretação de natureza abstrata, impessoal e não histórica, e assim esperava escapar da necessidade de reconhecer a importância da sexualidade infantil e do complexo edipiano bem como da necessidade de qualquer análise da infância. Adler parecia afastar-se ainda mais da psicanálise; repudiou inteiramente a importância da sexualidade, remeteu a formação tanto do caráter quanto das neuroses unicamente ao desejo dos homens pelo poder e à necessidade de compensarem suas inferioridades constitucionais, lançou todas as descobertas psicológicas aos ventos. Mas o que ele rejeitara forçou sua volta ao seu sistema fechado sob outras designações; o 'protesto masculino' dele não passa da repressão injustificavelmente sexualizada. A crítica com que os dois heréticos se defrontaram foi branda; eu apenas insisti que tanto Adler como Jung deixassem de descrever suas teorias como 'psicanálise'. Após um espaço de dez anos pode-se afirmar que ambas as tentativas contra a psicanálise foram desfeitas sem provocar qualquer dano.

Se uma comunidade basear-se no consenso sobre alguns pontos cardeais, é evidente que as pessoas que abandonaram esse terreno comum deixarão de pertencer ao mesmo. Contudo, a secessão de antigos discípulos muitas vezes tem sido trazida à baila contra mim como sinal de minha intolerância, ou tem sido considerada como prova de certa fatalidade especial que paira sobre mim. Constitui resposta suficiente ressaltar que em contraste com aqueles que me abandonaram, como Jung, Adler, Stekel e alguns outros, existe grande número de pessoas, como Abraham, Eitingon, Ferenczi, Rank, Jones, Brill, Sachs, Pfister, Van Emden, Reik e outros, que trabalham comigo há uns quinze anos em leal colaboração e, em sua maior parte, numa amizade sem desfalecimentos. Mencionei apenas os mais antigos dos meus discípulos, que já se projetaram por si mesmos na literatura da psicanálise; se omiti outros, isto não deve ser considerado como um descuido, e na realidade entre aqueles que são jovens e que se associaram a mim ultimamente encontram-se talentos nos quais se podem depositar grandes esperanças. Mas penso que posso afirmar em minha defesa que um homem intolerante, dominado por uma crença arrogante em sua própria infalibilidade, jamais teria sido capaz de conservar seu domínio sobre um número tão vasto de pessoas intelectualmente eminentes, mormente se tivesse a seu dispor tão poucas atrações práticas quanto eu possuía.

A guerra mundial, que dissolveu tantas outras organizações, nada pôde fazer contra a nossa 'Internacional'. A primeira reunião após o conflito realizou-se em 1920, em Haia, em terreno neutro. Era comovedor ver quão hospitaleiramente os holandeses davam as boas-vindas aos súditos famintos e empobrecidos dos Estados europeus; e creio que esta foi a primeira ocasião, em um mundo arruinado, que ingleses e alemães se sentaram à mesma mesa para o debate amigável de interesses científicos. Tanto na Alemanha como nos países da Europa ocidental a guerra havia, na realidade, provocado interesse pela psicanálise. A observação das neuroses de guerra havia finalmente aberto os olhos da profissão médica para a importância da psicogênese em perturbações neuróticas, e algumas das nossas perturbações psicológicas, tais como o 'ganho proveniente da doença' e a 'fuga para a doença', rapidamente se tornaram populares. O último congresso antes do colapso alemão, realizado em Budapeste em 1918, contou com representantes oficiais dos governos aliados das potências européias

centrais, havendo concordado com a criação de centros psicanalíticos para o tratamento de neuroses de guerra. Mas esse ponto jamais foi alcançado. De maneira semelhante, também os planos abrangentes elaborados por um dos nossos principais membros, o Dr. Anton Von Freund para o estabelecimento, em Budapeste, de um centro para estudo analítico e tratamento malograram, como resultado das convulsões políticas que se seguiram logo depois, e da morte prematura do seu autor insubstituível. Em data ulterior algumas de suas idéias foram postas em execução por Max Eitingon, que em 1920 fundou uma clínica psicanalítica em Berlim. Durante o breve período do domínio bolchevique na Hungria, Ferenczi ainda foi capaz de levar a cabo um curso bem-sucedido de estudos como representante oficial da psicanálise na Universidade de Budapeste. Após a guerra nossos adversários tiveram o prazer de anunciar que os fatos haviam produzido um argumento conclusivo contra a validade das teses de análise. As neuroses de guerra, disseram eles, haviam provado que os fatores sexuais eram desnecessários à etiologia de distúrbios neuróticos. Mas seu triunfo foi frívolo e prematuro, pois, por um lado, ninguém tinha sido capaz de efetuar uma análise completa de um caso de neurose de guerra, de modo que, de fato, não se conhecia ao certo absolutamente nada quanto à motivação deles e nenhuma conclusão podia ser inferida dessa incerteza: ao passo que, por outro lado, a psicanálise de há muito havia chegado ao conceito do narcisismo e das neuroses narcísicas, nas quais a libido do paciente está vinculada ao seu próprio ego, em vez de vinculada a um objeto. Portanto, embora em outras ocasiões se tivesse feito a acusação contra a psicanálise de haver ela efetuado uma ampliação injustificável do conceito de sexualidade, esse crime, quando se tornou conveniente para fins controvertidos, foi esquecido e ficamos mais uma vez presos ao significado mais estreito do termo.

Se se deixar de lado o período catártico preliminar, a história da psicanálise enquadra-se, do meu ponto de vista, em duas fases. Na primeira dessas fiquei sozinho e tive de fazer eu mesmo todo trabalho: isso ocorreu de 1895-6 até 1906 ou 1907. Na segunda fase, que durou desde então até o presente momento, quando uma grave doença me adverte do fim que se aproxima, posso pensar com espírito tranqüilo na cessação de meus próprios labores. Por esse mesmo motivo, contudo, é-me impossível neste Estudo Autobiográfico tratar tão plenamente do progresso da psicanálise durante a segunda fase como o fiz com sua gradativa ascensão durante a primeira, que dizia respeito apenas à minha própria atividade. Julgo que devo apenas ter a justificativa de mencionar aqui essas novas descobertas nas quais ainda desempenhei um papel proeminente, em particular, portanto, aquelas feitas na esfera do narcisismo, da teoria dos instintos, e da aplicação da psicanálise às psicoses.

Devo começar dizendo que a crescente experiência revelava cada vez mais claramente que o complexo edipiano era o núcleo da neurose. Era ao mesmo tempo o clímax da vida sexual infantil e o ponto de junção do qual todos os seus desenvolvimentos ulteriores provieram. Mas em caso afirmativo, não era mais possível esperar que a análise descobrisse um fator que era específico na etiologia das neuroses. Deve ser verdade, como Jung expressou tão bem nos primeiros dias em que ainda era analista, que as neuroses não possuem conteúdo peculiar algum que pertença exclusivamente a elas, mas que os neuróticos sucumbem às mesmas dificuldades que são superadas com êxito por pessoas normais. Essa descoberta estava muito longe de ser um desapontamento. Estava em completa harmonia

com outra: que a psicologia profunda revelada pela psicanálise era de fato a psicologia da mente normal. Nosso caminho tinha sido como o da química: as grandes diferenças qualitativas entre substâncias eram remetidas a variações quantitativas nas proporções em que os mesmos elementos eram combinados.

No complexo edipiano viu-se que a libido estava ligada à imagem das figuras dos pais. Antes, porém, houve um período no qual não havia tais objetos. Seguiu-se a partir desse fato o conceito (de fundamental importância para a teoria da libido) de um estado no qual a libido do indivíduo preenchia seu próprio ego e tinha este por seu objeto. Esse estado poderia ser denominado de narcisismo ou amor próprio. A reflexão de um momento demonstrava que esse estado nunca cessa completamente. Durante toda a vida do objeto seu ego permanece como o grande reservatório de sua libido, do qual as catexias objetais são transmitidas e no qual a libido pode refluir novamente a partir dos objetos. Assim, a libido narcísica está sendo constantemente transformada em libido objetal, e vice-versa. Um excelente exemplo da extensão até a qual essa transformação pode ir é proporcionado pelo estado de estar apaixonado, quer de uma maneira sexual, quer sublimada, que vai ao ponto de envolver um sacrifício do eu (self). Ao passo que até agora, ao considerar-se o processo de repressão, somente se dispensou atenção ao que foi reprimido, essas idéias tornaram possível formar uma estimativa correta das forças de repressão também. Fora dito que a repressão era posta em ação pelos instintos de autopreservação que atuam no ego (os 'instintos do ego') e que fazia com que ela se relacionasse com os instintos libidinais. Mas visto que os instintos de autopreservação foram então reconhecidos como também sendo de natureza libidinal, como sendo libido narcísica, o processo de repressão foi encarado como um processo que ocorre dentro da própria libido; a libido narcísica opunha-se à libido objetal, o interesse da autopreservação defendia-se contra as exigências do amor objetal, e portanto contra as exigências da sexualidade no sentido mais estreito também.

Não há necessidade mais premente na psicologia do que de uma teoria dos instintos firmemente alicerçada, sobre a qual talvez então fosse possível formular outros pontos. Contudo, nada disto existe, e a psicanálise é impelida a envidar esforços especulativos no sentido de tal teoria. Ela começou por traçar um contraste entre os instintos do ego (os instintos da autopreservação, a fome) e os instintos libidinais (o amor), mas depois o substituiu por um novo contraste entre a libido narcísica e a libido objetal. Isto claramente não foi a última palavra sobre o assunto; pareceu que considerações biológicas tornaram impossível continuar-se satisfeito com a existência de apenas uma única classe de instintos.

Nas obras de meus anos mais recentes (*Além do Princípio do Prazer* [1910g], *Psicologia de Grupo e a Análise do Ego* [1921c] e *O Ego e o Id* [1923b]), dei livre rédea à inclinação, que reprimi por tanto tempo, para a especulação, e também considerei uma nova solução do problema dos instintos. Combinei os instintos para a autopreservação e para a preservação da espécie sob o conceito de Eros e contrastei com ele um instinto de morte ou destruição que atua em silêncio. O instinto, em geral, é considerado como uma espécie de elasticidade das coisas vivas, um impulso no sentido da restauração que outrora existiu, mas que foi conduzida a um fim por alguma perturbação externa. Esse caráter essencialmente conservador dos instintos é exemplificado pelos fenômenos da compulsão de repetição. O quadro que a vida nos apresenta é o resultado da ação simultânea e mutuamente oposta de Eros e do

instinto de morte.

Resta ver se essa interpretação virá a ser útil. Embora surgisse do desejo de fixar algumas idéias teóricas mais importantes da psicanálise, vai muito além da psicanálise. Já ouvi dizer várias vezes em tom de desprezo que é impossível aceitar seriamente uma ciência cujos conceitos mais gerais se ressentem de exatidão, como os da libido e do instinto na psicanálise. Mas essa censura repousa numa concepção totalmente errônea dos fatos. Conceitos básicos claros e definições vivamente traçadas somente são possíveis nas ciências mentais até o ponto em que as segundas procuram ajustar uma região de fatos no arcabouço de um sistema lógico. Nas ciências naturais, das quais a psicologia é uma delas, tais conceitos gerais nítidos são supérfluos e realidade impossíveis. A zoologia e a botânica não partiram de definições corretas e suficientes de um animal e de uma planta; até hoje a biologia foi incapaz de dar qualquer significado certo ao conceito da vida. A própria física, realmente, jamais teria feito qualquer progresso se tivesse tido de esperar até que os seus conceitos de matéria, força, gravitação, e assim por diante, houvessem alcançado o grau conveniente de clareza e precisão. As idéias básicas ou os conceitos mais gerais em qualquer das disciplinas da ciência sempre ficam determinados no início e somente são explicados, para começar, mediante referência ao domínio dos fenômenos de que se originaram; é somente por meio de uma análise progressiva do material de observação que podem ser tornados claros e podem encontrar um significado significativo e consistente. Sempre julguei grave injustiça que as pessoas se tenham recusado a tratar a psicanálise como qualquer outra ciência. Essa recusa encontrou expressão no levantamento das mais obstinadas objeções. A psicanálise era constantemente censurada pela sua falta de completamento e insuficiência; embora seja claro que uma ciência baseada na observação não tem nenhuma outra alternativa senão elaborar seus achados de forma fragmentária e solucionar seus problemas passo a passo. Além disso, quando me esforcei por obter para a função sexual o reconhecimento que por tanto tempo fora negado a ela, a teoria psicanalítica foi tachada de 'pansexualismo'. E quando dei ênfase à importância, até então desprezada, do papel desempenhado pelas impressões acidentais dos primeiros anos da juventude, foi-me dito que a psicanálise negava os fatores constitucionais e hereditários - coisa que jamais sonhei em fazer. Era um caso de contradição a qualquer preço e por quaisquer métodos.

Eu já fizera tentativas, em fases mais antigas do meu trabalho, para chegar a alguns pontos de vista mais gerais com base na observação psicanalítica. Em um curto ensaio, 'Formulações sobre os Dois Princípios do Funcionamento Mental'[1911b], chamei a atenção (e não havia, naturalmente, nada de original nisso) para o domínio do princípio de prazer-desprazer na vida mental e para o seu deslocamento pelo que é denominado de princípio de realidade. Posteriormente [em 1915] fiz uma tentativa para produzir uma 'Metapsicologia'. Com isso eu queria dizer um método de abordagem de acordo com o qual todo processo mental é considerado em relação com três coordenadas, as quais eu descrevi como dinâmica, topográfica e econômica, respectivamente; e isso me pareceu representar a maior meta que a psicologia poderia alcançar. A tentativa não passou de uma obra incompleta; após escrever dois ou três artigos - 'Os Instintos e suas Vicissitudes' [1915c], 'Repressão' [1915d], 'O Inconsciente' [1915e], 'Luto e Melancolia' [1917e] etc. - fiz uma interrupção, talvez acertadamente, visto que o tempo para afirmações

dessa espécie ainda não havia chegado. Em meus mais recentes trabalhos especulativos entreguei-me à tarefa de dissecar nosso aparelho mental, com base no ponto de vista analítico dos fatos patológicos, e o dividi em um ego, um id e um superego. O superego é o herdeiro do complexo edipiano e representa os padrões éticos da humanidade.

Não gostaria de dar a impressão de que durante esse último período de meu trabalho voltei as costas à observação de pacientes e me entreguei inteiramente à especulação. Ao contrário, sempre fiquei no mais íntimo contato com o material analítico e jamais deixei de trabalhar em pontos detalhados de importância clínica ou técnica. Mesmo quando me afastei da observação, evitei cuidadosamente qualquer contato com a filosofia propriamente dita. Essa evitação foi grandemente facilitada pela incapacidade constitucional. Sempre me mostrei receptivo às idéias de G. T. Fechner e segui esse pensador em muitos pontos importantes. O alto grau em que a psicanálise coincide com a filosofia de Schopenhauer - ele não somente afirma o domínio das emoções e a suprema importância da sexualidade, mas também estava até mesmo cômico do mecanismo da repressão - não deve ser remetida à minha familiaridade com seus ensinamentos. Li Schopenhauer muito tarde em minha vida. Nietzsche, outro filósofo cujas conjecturas e intuições amíde concordam, da forma mais surpreendente, com os laboriosos achados da psicanálise, por muito tempo foi evitado por mim, justamente por isso mesmo; eu estava menos preocupado com a questão da prioridade do que em manter minha mente desimpedida.

As neuroses foram o primeiro tema de análise e por muito tempo constituíram o único ponto. Nenhum analista podia duvidar que a clínica estava errada por isolar esses distúrbios das psicoses e por vinculá-los às doenças orgânicas nervosas. A teoria das neuroses pertence à psiquiatria, sendo necessária uma introdução a ela. Parecia, contudo, que o estudo analítico das psicoses é impraticável devido à sua falta de resultados terapêuticos. Os pacientes mentais, em geral, não têm a capacidade de formar um transferência positiva, de modo que o principal instrumento da técnica analítica é inaplicável aos mesmos. A transferência amíde não se acha tão inteiramente ausente, mas pode ser utilizada até certo ponto, havendo a análise alcançado inegáveis êxitos com depressões cíclicas, ligeiras modificações paranóides e esquizofrenias parciais. Pelo menos tem constituído benefício para a ciência o fato de que em muitos casos o diagnóstico possa oscilar por tempo bastante longo entre o assumir a presença de uma psicose ou de uma demência precoce, pois as tentativas terapêuticas iniciadas em tais casos resultaram em valiosas descobertas antes que tivessem de ser interrompidas. Mas a principal consideração nesse sentido é que muitas coisas que nas neuroses tiveram de ser buscadas nas profundidades são encontradas nas psicoses da superfície, visíveis a todos. Por esse motivo, os melhores temas para a demonstração de muitas asserções da análise são proporcionados pela clínica psiquiátrica. Assim, estava destinado a acontecer, dentro de pouco tempo, que a análise encontrasse seu caminho até os objetos da observação psiquiátrica. Muito cedo fui capaz (1896) de estabelecer em um caso de demência paranóide a presença dos mesmos fatores etiológicos e dos mesmos complexos emocionais que nas neuroses. Jung [1907] explicou alguns dos estereótipos mais enigmáticos em dementes pondo-os em relação com históricos das vidas de pacientes; Bleuler [1906] demonstrou a

existência em várias psicoses de mecanismos como aqueles que a análise havia descoberto em neuróticos. Desde então os analistas jamais reduzem seus esforços no sentido de chegarem a uma compreensão das psicoses. Especialmente desde que se tornou possível trabalhar com o conceito de narcisismo, conseguiram, ora aqui, ora ali, ter uma visão além da barreira. O máximo, sem dúvida, foi alcançado por Abraham [1912] em sua elucidação das melancolias. É verdade que nesse campo todos os nossos conhecimentos ainda não se transformaram em poder terapêutico, mas a simples vitória teórica não deve ser desprezada, e podemos concentrar-nos em esperar pela sua aplicação prática. Em última análise, mesmo os psiquiatras não podem resistir à força convincente de seu próprio material clínico. No momento, a psiquiatria alemã vem passando por uma espécie de 'penetração pacífica' por pontos de vista analíticos. Embora declarem continuamente que jamais serão psicanalistas, que não pertencem à escola 'ortodoxa' nem concordam com seus exageros, e em particular que não crêem no predomínio do fator sexual, a maioria dos estudiosos mais jovens lança mão de uma peça ou outra da teoria analítica e a aplica a seu próprio modo ao material. Todos os indícios apontam para a proximidade de posteriores desenvolvimentos na mesma direção.

VI

Agora contemplo a distância as reações sintomáticas que estão acompanhando a introdução da psicanálise na França, que por tanto tempo se mostrou refratária. Assemelha-se à reprodução de algo que já vivi antes, e contudo tem peculiaridades próprias. Objeções de incrível simplicidade são levantadas, como a de que a sensibilidade francesa é ofendida pelo pedantismo e crueza da terminologia psicanalítica. (Não se pode deixar de recordar o imortal Chevalier Riccaut de la Marlinière de Lessing.) Um outro comentário tem ressonância mais séria (um professor de psicologia da Sorbonne não a julgava abaixo dele): toda a forma de pensamento da psicanálise, assim declarou ele, é incompatível com o génie latin. Aqui os aliados anglo-saxões da França, que contam como partidários da análise, são explicitamente abandonados. Qualquer um, ouvindo a observação, suporia que a psicanálise tinha sido a filha predileta do génie teutonique e havia ficado apegada ao seu seio desde o momento do nascimento.

Na França o interesse pela psicanálise começou entre os homens de letras. A fim de compreender isso, deve-se ter em mente que, desde a época em que foi escrita A Interpretação de Sonhos a psicanálise deixou de ser um assunto puramente médico. Entre seu surgimento na Alemanha e na França está a história de suas numerosas aplicações a departamentos de literatura e estética, à história das religiões e à pré-história, à mitologia, ao folclore, à educação, e assim por diante. Nenhuma dessas coisas tem muito a ver com a medicina; de fato, é somente através da psicanálise que estão ligadas a ela. Não me cabe, portanto, entrar em grandes detalhes quanto a elas nestas páginas. Não posso, contudo, silenciar inteiramente sobre elas, pois, por um lado, são essenciais a uma apreciação correta da natureza e do valor da psicanálise, e, por outro, comprometi-me, afinal de contas, a fazer um relato da obra principal da minha vida. Os primórdios da maioria dessas aplicações da psicanálise serão encontrados em minhas obras. Aqui e ali segui um pouco a trilha a fim de gratificar meus interesses não médicos. Posteriormente, outros (não somente médicos, mas também especialistas nos vários campos) seguiram as minhas pegadas e penetraram a fundo nos diferentes temas. Mas visto que meu programa

me limita a mencionar minha própria parcela nessas aplicações da psicanálise, posso apenas apresentar um quadro bem inadequado de sua extensão e importância.

Grande número de sugestões me ocorreu a partir do complexo de Édipo, cuja ubiquidade gradativamente comecei a compreender. A escolha do poeta, ou sua invenção, de um assunto tão terrível parecia enigmática, assim como o efeito esmagador de seu tratamento dramático, e a natureza geral de tais tragédias do destino. Mas tudo isso se tornou inteligível quando se compreendeu que uma lei universal da vida mental havia sido captada aqui em todo seu significado emocional. O destino e o oráculo nada mais eram do que materializações de uma necessidade interna; e o fato de o herói pecar sem seu conhecimento e contra suas intenções era evidentemente uma depressão certa da natureza inconsciente de suas tendências criminosas. A partir da compreensão dessa tragédia do destino só restava um passo para compreender uma tragédia de caráter - Hamlet, objeto de admiração por trezentos anos, sem que seu significado tivesse sido descoberto ou os motivos de seu autor adivinhados. Mal poderia haver a possibilidade de que essa criação neurótica do poeta viesse a malograr, como seus inúmeros companheiros da vida real, sobre o complexo de Édipo, pois Hamlet viu-se defrontado com a tarefa de tirar vingança de outro pelos dois feitos que são o tema dos desejos de Édipo; e diante daquela tarefa seu braço ficou paralisado pelo seu próprio obscuro sentimento de culpa. Shakespeare escreveu Hamlet logo após a morte do pai. As sugestões feitas por mim para a análise dessa tragédia foram plenamente elaboradas depois por Ernest Jones [1910]. E o mesmo exemplo foi posteriormente utilizado por Otto Rank como o ponto de partida para sua investigação da escolha de material feita por dramaturgos. Em seu grande volume sobre o tema do incesto (Rank, 1912) ele foi capaz de revelar como com tanta frequência escritores têm tomado por assunto os temas de situação de Édipo e traçado, nas diferentes literaturas do mundo, a maneira pela qual o material tem sido transformado, modificado e suavizado.

Era tentador prosseguir dali uma tentativa de análise da criação poética e artística em geral. O domínio da imaginação logo foi visto como uma 'reserva' feita durante a penosa transição do princípio de prazer para o princípio de realidade a fim de proporcionar um substituto para as satisfações instintuais que tinham de ser abandonadas na vida real. O artista, como o neurótico, se afastara de uma realidade insatisfatória para esse mundo da imaginação; mas, diferentemente do neurótico, sabia encontrar o caminho de volta daquela e mais uma vez conseguir um firme apoio na realidade. Suas criações, obras de arte, eram as satisfações imaginárias de desejos inconscientes, da mesma forma que os sonhos; e, como estes, eram da natureza de conciliações, visto que também eram forçados a evitar qualquer conflito aberto com as forças de repressão. Mas diferiam dos produtos a-sociais, narcísicos do sonhar, na medida em que eram calculados para despertar interesse compreensivo em outras pessoas, e eram capazes de evocar e satisfazer aos mesmos impulsos inconscientes repletos de desejos também nelas. Além disso, faziam uso do prazer percentual da beleza formal como o que chamei de um 'abono de incentivo'. O que a psicanálise era capaz de fazer era tomar das inter-relações entre as impressões da vida do artista, suas experiências fortuitas e suas obras, e a partir delas interpretar a constituição [mental] dele e os impulsos instintuais em ação nela - isto é, aquela parte dele que ele partilhava com todos os homens. Com esse

objetivo em vista, por exemplo, fiz de Leonardo da Vinci o tema de um estudo [1910c], que se baseia numa única lembrança da infância relacionado por ele e que visou principalmente a explicar seu quadro de 'Sant'Ana com a madona e o menino'. Desde então meus amigos e meus alunos têm empreendido numerosas análises de artistas e suas obras. Não parece que a fruição de uma obra de arte seja estragada pelo conhecimento auferido de tal análise. O leigo talvez possa esperar demais da análise nesse sentido, pois deve-se admitir que ela não lança luz alguma sobre os dois problemas que provavelmente mais lhe interessam. Ela nada pode fazer quanto à elucidação da natureza do dom artístico, nem pode explicar os meios pelos quais o artista trabalha - a técnica artística.

Fui capaz de demonstrar por um conto de W. Jensen intitulado Gradiva [1907a], o qual não possui qualquer mérito específico por si mesmo, que os sonhos inventados podem ser interpretados da mesma forma que os reais e que os mecanismos inconscientes familiares a nós na 'elaboração onírica' são assim também atuantes nos processos dos escritos imaginativos. Meu livro sobre Jokes and their Relation to the Unconscious [1905c] foi um tema secundário proveniente diretamente de A Interpretação de Sonhos. O único amigo meu interessado naquela época em meu trabalho observou-me que minhas interpretações de sonhos muitas vezes o impressionavam como sendo chistes. A fim de lançar alguma luz sobre essa impressão, comecei a pesquisar chistes e verifiquei que sua essência estava nos métodos técnicos neles empregados, e que esses eram os mesmos que os meios utilizados na 'elaboração onírica' - isto é, condensação, deslocamento, a representação de uma coisa pelo seu oposto ou por algo pequeno, e assim por diante. Isso conduziu a uma indagação econômica de origem do alto grau de prazer obtido ao ouvir-se um chiste. E a isso a resposta foi que tal se devia à suspensão momentânea do dispêndio de energia na maturidade da repressão, devido à atração exercida pelo oferecimento de um abono de prazer (prazer preliminar).

Eu próprio atribuí um valor mais elevado a minhas contribuições à psicologia da religião, que começaram com o estabelecimento de marcante similitude entre as práticas religiosas ou ritual (1907b). Sem ainda compreender as ligações mais profundas, descrevi a neurose obsessiva como uma religião particular distorcida e a religião como uma espécie de neurose obsessiva universal. Posteriormente, em 1912, a indicação convincente de Jung das analogias de amplas conseqüências entre os produtos mentais dos neuróticos e dos povos primitivos levou-me a voltar minha atenção para aquele assunto. Em quatro ensaios, enfileirados num livro com o título de Totem e tabu [1912-13], mostrei que o horror do incesto era ainda mais acentuado entre as raças primitivas do que entre as civilizadas e dera lugar a medidas muito especiais de defesa contra ele. Examinei as relações entre as proibições tabus (a forma mais antiga na qual as restrições morais fazem seu surgimento) e a ambivalência emocional, e descobri sob o esquema primitivo do universo conhecido como 'animismo' o princípio da superestimativa da importância da realidade psíquica - a crença 'na onipotência dos pensamentos' - que está na raiz da magia também. Desenvolvi a comparação com a neurose obsessiva em todos os pontos, e mostrei quantos dos postulados da vida mental primitiva ainda estão em vigor nessa notável doença. Antes de tudo, todavia, vi-me atraído pelo totemismo, o primeiro sistema de organização nas tribos primitivas, um sistema no qual os inícios da ordem social estão unidos com uma religião rudimentar e com o domínio

implacável de um pequeno número de proibições tabus. O ser reverenciado é, em última análise, sempre um animal, do qual o clã também pode reivindicar ser descendente. Muitos indícios apontavam para a conclusão de que toda raça, mesmo a mais altamente desenvolvida, havia outrora passado pela fase do totemismo.

As principais fontes literárias de meus estudos nesse campo foram as conhecidas obras de J. G. Frazer (*Totemism and Exogamy* e *The Golden Bough*), um filão de valiosos fatos e opiniões. Mas Frazer pouco realizou no sentido de elucidar os problemas do totemismo: ele várias vezes alterara fundamentalmente seus pontos de vista sobre o assunto, e os outros etnólogos e pré-historiadores parecem estar em igual incerteza e discordância. Meu ponto de partida foi a impressionante correspondência entre as duas ordenações tabus do totemismo (não matar o totem e não ter relações sexuais com qualquer mulher do mesmo clã do totem) e os dois elementos do complexo de Édipo (livrar-se do pai e tomar a mãe como esposa). Vi-me, portanto, tentado a equacionar o animal-totem com o pai; e, de fato, os próprios povos primitivos fazem isso explicitamente honrando-o como o ancestral do clã. A seguir vieram em meu auxílio dois fatos da psicanálise, uma feliz observação de uma criança feita por Ferenczi [1929a], que me permitiu referir-me a um 'retorno infantil do totemismo', e a análise de fobias animais iniciais nas crianças, que tantas vezes revelaram que o animal era um substituto do pai, um substituto para o qual o medo ao pai, oriundo do complexo de Édipo, foradeslocado. Não me faltava muito para reconhecer o assassinato do pai como o núcleo do totemismo e o ponto de partida na formação da religião.

Esse elemento que faltava foi suprido quando me familiarizei com a obra de W. Robertson Smith, *The Religion of the Semites*. Seu autor (um homem de suma capacidade intelectual que era tanto médico como perito em pesquisas bíblicas) introduziu a chamada 'refeição totem' como parte essencial da religião totêmica. Uma vez por ano o animal totem, que em outras épocas era considerado como sagrado, era solenemente abatido na presença de todos os membros do clã, devorado e então objeto de lamentações. O pesar era seguido de um grande festival. Quando levei ainda mais em conta a conjectura de Darwin de que os homens originalmente viviam em hordas, cada um sob o domínio de um único macho poderoso, violento e ciumento, surgiu diante de mim, de todos esses componentes, a seguinte hipótese ou, melhor dizendo, visão. O pai da horda primitiva, visto que era um déspota absoluto, apoderara-se para si mesmo de todas as mulheres; seus filhos, sendo-lhe perigosos como rivais, tinham sido mortos ou afugentados. Um dia, contudo, os filhos se reuniram e se aliaram para dominar, matar e devorar o pai, que fora seu inimigo mas também seu ideal. Após o feito foram incapazes de assumir sua herança, visto que se atrapalhavam mutuamente. Sob a influência do fracasso e do remorso aprenderam a chegar a um acordo entre si; agruparam-se num clã de irmãos, mediante o auxílio dos ditames do totemismo, que visavam impedir a repetição de tal feito, e em conjunto passaram a abrir mão da posse das mulheres por cuja causa haviam matado o pai. Foram então impelidos a encontrar mulheres estranhas, sendo esta a origem da exogamia que se acha tão estreitamente vinculada ao totemismo. A refeição totem era festival que comemorava o temível feito que decorria do sentimento de culpa do homem (ou 'pecado original') e que foi começo, ao mesmo tempo, da organização social, da religião e de

restrições éticas.

Ora, se supusermos que tal possibilidade foi um fato histórico ou não, ela traz a formação da religião para o círculo do complexo do pai e a baseia na ambivalência que domina esse complexo. Depois que o animal totem deixou de servir como substituto para ele, o pai primitivo, ao mesmo tempo temido e odiado, reverenciado e invejado, tornou-se o protótipo do próprio Deus. A rebeldia do filho e sua afeição pelo pai lutavam uma contra a outra através de uma constante sucessão de conciliações, que procuravam, por um lado, reparar o ato do parricídio e, por outro, consolidar as vantagens que ocasionara. Esse ponto de vista da religião lança uma luz particularmente clara sobre a base psicológica do cristianismo, no qual, como sabemos, a cerimônia da refeição totem ainda sobrevive com apenas um pouco dedistorção, sob a forma de comunhão. Gostaria explicitamente de mencionar que essa última observação não foi feita por mim, mas se encontra nas obras de Robertson Smith e Frazer.

Theodor Reik e G. Róheim, o etnólogo, seguiram a linha do raciocínio que desenvolvi em Totem e Tabu e, numa série de importantes trabalhos, ampliaram-na, aprofundaram-na ou corrigiram-na. Eu próprio voltei a ela mais de uma vez, no curso de minhas investigações do 'sentimento de culpa inconsciente' (que também desempenha papel muito importante entre os motivos do sofrimento neurótico) e em minhas tentativas para formar uma vinculação mais estreita entre a psicologia social e a psicologia do indivíduo. Além disso, fiz uso da idéia de uma herança arcaica proveniente da época da 'horda primitiva' do desenvolvimento da humanidade ao explicar a suscetibilidade à hipnose.

Tenho tomado pouca parte direta em outras aplicações da psicanálise, embora sejam de interesse geral. É somente um passo das fantasias dos neuróticos individuais para as criações imaginosas de grupos e povos, como as encontramos em mitos, lendas e contos de fadas. A mitologia tornou-se o domínio especial do Otto Rank; a interpretação dos mitos, sua ligação com os complexos inconscientes familiares da primeira infância, a substituição das explicações astrais por uma descoberta dos motivos humanos, tudo isto em grande medida devido aos seus esforços analíticos. O tema do simbolismo, também, encontrou muitos estudiosos entre meus seguidores. O simbolismo trouxe para a psicanálise muitos inimigos; muitos indagadores com mentes indevidamente prosaicas jamais foram capazes de perdoar a esta o reconhecimento do simbolismo, que decorreu da interpretação dos sonhos. Mas a análise não tem culpa da descoberta do simbolismo, pois de há muito fora conhecida em outros domínios do pensamento (tais como o folclore, lendas e mitos) e neles desempenha papel ainda maior do que na 'linguagem dos sonhos'.

Eu próprio em nada contribuí para a aplicação da análise à educação. Era natural, entretanto, que as descobertas analíticas devessem atrair atenção de educadores e fazê-los ver os problemas delas sob uma nova luz. O Dr. Oskar Pfister pastor protestante de Zurique, desbravou o caminho, como incansável pioneiro, seguindo essa trilha, e não achou que a prática da análise era incompatível com o fato de ele conservar sua religião, embora fosse verdade que tal ocorresse de forma sublimada. Entre muitos outros que trabalharam ao lado dele posso mencionar Frau Dr. Hug-Hellmuth e o Dr. S. Bernfeld, ambos de Viena. A aplicação da análise à educação profilática de crianças saudáveis e à correção daquelas que, embora na realidade não fossem neuróticas, se desviaram do curso normal de

desenvolvimento, levou a uma conseqüência que é de importância prática. Não é mais possível restringir a prática da psicanálise a médicos e dela excluir os leigos. De fato, um médico que não tenha passado por uma formação especial é, apesar do seu diploma, um leigo em análise, e alguém que não seja médico mas que tenha sido adequadamente formado pode, com referência ocasional a um médico, levar a efeito o tratamento analítico não somente de crianças mas também de neuróticos.

Por um processo de desenvolvimento contra o qual teria sido inútil lutar, o próprio termo 'psicanálise' tornou-se ambíguo. Embora fosse originalmente o nome de um método terapêutico específico, agora também se tornou a denominação de uma ciência - a ciência dos processos mentais inconscientes. Por si só, essa ciência é poucas vezes capaz de lidar com um problema de maneira completa, mas parece fadada a prestar valiosa ajuda nos mais variados campos do conhecimento. A esfera de aplicação da psicanálise estende-se até a da psicologia, com a qual forma um complemento do maior significado.

Lançando um olhar retrospectivo, portanto, ao mosaico que são labores da minha vida, posso dizer que comecei muitas vezes e joguei fora muitas sugestões. Algo surgirá deles no futuro, embora eu mesmo não possa dizer se será muito ou pouco. Posso, contudo, expressar a esperança de que abri um caminho para importante progresso em nossos conhecimentos.

PÓS-ESCRITO (1935)

O organizador desta série de estudos autobiográficos não considerou, que eu saiba, a possibilidade de que após certo lapso de tempo uma continuação pudesse ser escrita a qualquer um deles, sendo possível que isso tenha ocorrido somente no caso presente. Estou empreendendo a tarefa visto que meu editor norte-americano deseja publicar o pequeno trabalho numa nova edição. Ele veio a lume pela primeira vez nos Estados Unidos em 1927 (editado por Brenato), sob o título de Um Estudo Autobiográfico, mas foi levemente lançado no mesmo volume como outro ensaio meu que deu seu título, O Problema de Análises Leigas, a todo o livro, obscurecendo assim o presente trabalho.

Dois temas ocupam essas páginas: a história da minha vida e a história da psicanálise. Elas se acham intimamente entrelaçadas. Esse Estudo Autobiográfico mostra como a psicanálise veio a ser todo o conteúdo de minha vida e com razão presume que minhas experiências pessoais não são de qualquer interesse ao se traçar um paralelo de minhas relações com aquela ciência.

Pouco antes de haver escrito esse estudo, parecia que minha vida logo chegaria ao fim pelo retorno de uma doença maligna; mas a perícia cirúrgica salvou-me em 1923 e fui capaz de continuar com minha vida e meu trabalho, embora não ficasse mais imune à dor. No período de mais de dez anos que então transcorreu, jamais abandonei meu trabalho analítico e meus escritos - como se prova pela conclusão do décimo-segundo volume da edição alemã de minhas obras completas. Mas eu próprio acho que se verificou importante mudança. Fios que no curso do meu desenvolvimento se haviam enredado começavam então a separar-se; interesses que eu adquirira num estágio mais avançado da minha vida

ficaram para trás, enquanto os mais antigos e originais se tornaram proeminentes mais uma vez. É verdade que nessa última década levei a cabo partes importantes de meu trabalho analítico, tais como a revisão do problema da ansiedade em meu livro Inibições, Sintomas e Ansiedade (1926d) ou a simples explicação do 'fetichismo' sexual que fui capaz de fazer um ano depois (1927e). Não obstante, seria verdade dizer que, desde que formulei minha hipótese de existência de duas classes de instintos (Eros e o instinto da morte) e desde que propus uma divisão da personalidade mental em um ego, um superego e um id (1923b), não prestei outras contribuições decisivas à psicanálise: o que tenho escrito sobre o assunto desde então tem sido ou dispensável ou logo teria sido proporcionado por outrem. Essa circunstância está ligada com uma alteração em mim mesmo, com o que poderia ser descrito como uma fase de desenvolvimento regressivo. Meu interesse, após fazer um détour de uma vida inteira pelas ciências naturais, pela medicina e pela psicoterapia, voltou-se para os problemas culturais que há muito me haviam fascinado, quando eu era um jovem quase sem idade suficiente para pensar. No próprio clímax do meu trabalho psicanalítico, em 1912, já tentara, em Totem e Tabu, fazer uso dos achados recém-descobertos da análise a fim de investigar as origens da religião e da moralidade. Levei então esse trabalho mais um passo à frente em dois ensaios ulteriores, O futuro de uma Ilusão (1927c) e O Mal-Estar na Civilização (1930a). Percebi ainda mais claramente que os fatos da história, as interações entre a natureza humana, o desenvolvimento cultural e os precipitados das experiências primitivas (cujo exemplo mais proeminente é a religião) não passam de um reflexo dos conflitos dinâmicos entre o ego, o id e o superego que a psicanálise estuda no indivíduo - são os mesmíssimos processos repetidos numa fase mais ampla. Em O Futuro de uma Ilusão exprimi uma avaliação essencialmente negativa da religião. Depois, encontrei uma fórmula que lhe fazia melhor justiça: embora admitindo que sua força reside na verdade que ela contém, mostrei que a verdade não era uma verdade material mas histórica. [1939a, Ensaio III, Parte II (G).]

Esses estudos, os quais, embora tendo origem na psicanálise, se estendem muito além dela, talvez tenham despertado maior simpatia por parte do público do que a própria psicanálise. Podem ter desempenhado certo papel na criação da ilusão efêmera de que eu me encontrava entre os escritores aos quais uma grande nação como a Alemanha estava pronta a ouvir. Thomas Mann, um dos reconhecidos porta-vozes do povo alemão, encontrou um lugar para mim na história do pensamento moderno. Pouco depois minha filha Anna, atuando como minha procuradora, recebeu uma homenagem cívica na Rathaus de Frankfurt-am-Main, ocasião em que me foi conferido o Prêmio Goethe de 1930. Isso foi o clímax de minha vida como cidadão. Pouco depois as fronteiras do nosso país se estreitaram e a nação não quis mais saber de E neste ponto seja-me permitido interromper estas notas autobiográficas. O público não tem o direito de saber mais sobre meus assuntos pessoais - minhas lutas, meus desapontamentos e meus êxitos. Seja como for, tenho sido mais acessível e franco em alguns dos meus escritos (tais como A Interpretação de Sonhos e The Psychopathology of Everyday Life) do que as pessoas que descrevem suas vidas em geral o são para seus contemporâneos ou para a posteridade. Poucos agradecimentos recebi nesse sentido e não posso recomendar a ninguém que siga meu exemplo.

Devo acrescentar mais algumas palavras à história da psicanálise durante a última década. Não pode haver mais dúvida alguma de que ela continuará; comprovou sua capacidade de sobreviver e de desenvolver-se tanto como um ramo do conhecimento quanto como um método terapêutico. O número de seus partidários (organizadores na Associação Psicanalítica Internacional) aumentou de maneira considerável. Além de grupos locais mais antigos (em Viena, Berlim, Budapeste, Londres, Holanda, Suíça e Rússia) a partir de então se constituíram sociedades em Paris e Calcutá, duas no Japão, várias nos Estados Unidos e, em data bem recente, uma em Jerusalém, outra na África do Sul e duas na Escandinávia. Com seus próprios recursos essas sociedades locais apóiam (ou estão em vias de formar) institutos de formação, nos quais se ministra instrução na prática da psicanálise de conformidade com um plano uniforme, e clínicas para pacientes externos, nas quais experimentados analistas, bem como alunos, dão tratamento gratuito a pacientes de recursos limitados. De dois em dois anos os membros da Associação Psicanalítica Internacional realizam um congresso no qual se apresentam trabalhos científicos e se solucionam questões de administração. O décimo-terceiro desses congressos (aos quais não posso mais comparecer) foi realizado em Lucerna, em 1934. De um núcleo de interesses comuns a todos os membros da Associação, seus trabalhos se irradiam em muitas direções diferentes. alguns dão grande ênfase ao esclarecimento e aprofundamento dos nossos conhecimentos de psicologia, ao passo que outros se interessam por manter-se em contato com a medicina e a psiquiatria. Do ponto de vista prático, alguns analistas atribuíram-se a tarefa de fazer com que a psicanálise seja reconhecida nas universidades e incluída no currículo médico, ao passo que outros se contentam em permanecer fora dessas instituições, não permitindo que a psicanálise seja menos importante no campo da educação do que no da medicina. Ocorre de quando em quando que um profissional da análiseverifique estar isolado em uma tentativa de enfatizar algum ponto único dos achados ou pontos de vista da psicanálise, à custa de todos os demais. Não obstante, a impressão total é satisfatória - de trabalho científico sério executado em alto nível.

INIBIÇÕES, SINTOMAS E ANSIEDADE(1926 [1925])

INTRODUÇÃO DO EDITOR INGLÊS

HEMMUNG, SYMPTON UND ANGST

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1926 Leipzig, Viena e Zurique: Internationaler Psychoanalytischer Verlag. 136 Pp.

1928 G.S., 11, 23-115.

1931 Neurosenlehre und Technik, 205-99.

1948 G.W., 14, 113-205.

(b) TRADUÇÕES INGLESAS:

Inhibition, Symptom and Anxiety

1927 Stamford, Conn.: Instituto Psicanalítico. vi + 103 Pp. (Trad. supervisionada por L. Pierce Clark; pref. de S. Ferenczi.)

Inhibitions, Symptoms and Anxiety

1935-6 Psychoanal. Quart., 4 (4), 616-25; 5 (1), 1-28; (2) 261-79; (3) 415-43. (Trad. de H.

A. Bunker.)

The Problem of Anxiety

1936 Nova Iorque: Psychoanalytic Quarterly Press and W. W. Norton. vii + 165 Pp.
(Reimpressão da anterior sob a forma de volume.)

Inhibitions, Symptoms and Anxiety

1936 Londres: Hogarth Press e Instituto de Psicanálise. 179 Pp. (Trad. de Alix Strachey.)

Um resumo do capítulo I do original apareceu na Neue Freie Presse de Viena, a 21 de fevereiro de 1926. Parte da primeira tradução norte-americana foi reimpressa nos Archives of Psychoanalysis, 1 (1927), 461-521. Todas as três traduções foram autorizadas por Freud e, como resalta Ernest Jones (1957, 139-40), os tradutores das duas últimas prepararam seus trabalhos simultaneamente e ignorando inteiramente as atividades um do outro.

A presente tradução é uma versão consideravelmente modificada da publicada em Londres em 1936. Sabemos por Ernest Jones que este livro foi escrito em julho de 1925 e revisto em dezembro do mesmo ano, tendo vindo a lume na terceira semana de fevereiro do ano seguinte.

Os tópicos por ele tratados abrangem vasto campo, havendo indícios de Freud ter encontrado inusitada dificuldade em unificar o trabalho. Isto é revelado, por exemplo, na forma como o mesmo assunto surge para exame em mais de um ponto em termos muito semelhantes, na necessidade em que Freud se viu de ordenar grande número de questões isoladas em seus 'Adendos', e mesmo no próprio título do livro. Não obstante, é verdade que - apesar de tais importantes problemas secundários, como as diferentes classes de resistência, a distinção entre repressão e defesa, e as relações entre ansiedade, dor e luto - o problema da ansiedade constitui seu principal tema. Um exame da relação apresentada no Apêndice B ([1]) será suficiente para demonstrar como com tanta freqüência ele estava presente na mente de Freud do começo ao fim de seus estudos psicológicos. Embora sobre certos aspectos do assunto suas opiniões sofressem pequena modificação, sobre outros, conforme ele nos relata nestas páginas, elas foram consideravelmente modificadas. Talvez seja de interesse delinear, pelo menos toscamente, a história dessas alterações em dois ou três dos mais importantes temas em jogo.

(a) A ANSIEDADE COMO LIBIDO TRANSFORMADA

Foi no curso da investigação das neuroses 'atuais' que Freud pela primeira vez se defrontou com o problema da ansiedade, sendo que suas primeiras apreciações sobre ela serão encontradas em seu primeiro artigo sobre a neurose de angústia (1895b) e no memorando acerca do assunto que enviou a Fliess pouco depois, provavelmente no verão de 1894 (Freud, 1950a, Rascunho E). Naquela época ele ainda se encontrava em grande parte sob a influência de seus estudos neurológicos e imerso em sua tentativa de expressar os dados da psicologia em termos fisiológicos. Em particular, seguindo Fechner,

aceitara como postulado fundamental o 'princípio de constância', de acordo com o qual havia uma tendência inerente ao sistema nervoso de reduzir, ou pelo menos de manter constante, o grau de excitação nele presente. Quando, portanto, fez a descoberta clínica de que em casos de neurose de angústia sempre era possível descobrir certa interferência com a descarga de tensão sexual, foi-lhe natural concluir que a excitação acumulada escapava sob a forma transformada de ansiedade. Ele considerou isso como um processo puramente físico sem quaisquer determinantes psicológicos.

Desde o início a ansiedade que ocorria em fobias ou em neuroses obsessivas levantava uma complicação, pois aqui a presença dos fatos psicológicos não podia ser excluída. Mas, no tocante ao surgimento da ansiedade, a explicação continuava a mesma. Nesses casos - nas psiconeuroses - a razão do acúmulo de excitação não descarregada era psicológica: repressão. Mas o que se seguiu foi o mesmo que nas neuroses 'atuais': a excitação acumulada (ou libido) foi transformada diretamente em ansiedade.

Algumas citações indicarão com que lealdade Freud manteve esse ponto de vista. No 'Rascunho E' (c. 1894), mencionado acima, escreveu ele: 'A ansiedade surge por uma transformação da tensão acumulada'. Em A Interpretação de Sonhos (1900a): 'A ansiedade é um impulso libidinal que tem sua origem no inconsciente e é inibido pelo pré-consciente'. (Edição Standard Brasileira, Vol. IV, Pp. 358-60, IMAGO Editora, 1972.) Em Gradiva (1907a): 'A Ansiedade em sonhos de ansiedade, como a ansiedade neurótica em geral,... decorre da libido pelo processo de repressão'. (Standard Ed., 9, 60-1.) No artigo metapsicológico sobre 'Repressão' (1915d): 'Após a repressão 'a parcela quantitativa [do impulso instintual - isto é, sua energia] não desapareceu, mas foi transformada em ansiedade'. (Edição Standard Brasileira, Vol. VIV, p. 179, IMAGO Editora, 1974.) Finalmente, já em 1920, Freud acrescentou numa nota de rodapé à quarta edição dos Três Ensaio: 'Um dos resultados mais importantes da pesquisa psicanalítica é essa descoberta de que a ansiedade neurótica se origina da libido, que é produto de uma transformação desta e que, assim, se relaciona com ela da mesma forma que o vinagre com o vinho'. (Edição Standard Brasileira, Vol. VIII, p. 231, IMAGO Editora, 1972.) É curioso observar, contudo, que numa fase bem inicial Freud parece haver sido assaltado por dúvidas sobre o assunto. Numa carta a Fliess de 14 de novembro de 1897 (Freud, 1950a, carta 75), ele observa, sem qualquer conexão aparente com o restante do que vem escrevendo: 'Resolvi, então, de agora por diante considerar como fatores separados o que causa a libido e o que causa ansiedade'. Não se encontra em parte alguma qualquer outra prova dessa retratação isolada. Na obra que temos diante de nós Freud desiste da teoria que sustentara por tanto tempo. Ele não considerava mais a ansiedade como libido transformada, mas como uma reação sobre um modelo específico a situações de perigo. Mas mesmo aqui ainda sustentava [1] que era bem possível que no caso da neurose de angústia 'o que encontra descarga na geração da ansiedade é precisamente o excedente da libido não utilizada'. Essa última relíquia da antiga teoria iria ser abandonada poucos anos depois. Num trecho perto do final de seu exame sobre ansiedade, na Conferência XXXII de suas New Introductory Lectures (1933a), escreveu que também na neurose de angústia o surgimento de ansiedade era uma reação a uma situação traumática: 'não sustentaremos mais que é a própria libido que se transformou em ansiedade em tais casos.'

(b) ANSIEDADE REALÍSTICA E NEURÓTICA

Apesar de sua teoria de que a ansiedade neurótica era simplesmente libido transformada, Freud desde o início se deu ao trabalho de insistir na estreita relação entre a ansiedade devida a perigos externos e a perigos instintuais. Em seu primeiro artigo sobre a neurose de angústia (1895b) escreveu: 'A psique é dominada pelo afeto de ansiedade se sentir que é incapaz de lidar por meio de uma reação apropriada com uma tarefa (um perigo) que se aproxima de fora. Nas neuroses é dominada pela ansiedade se notar que é incapaz de atenuar uma excitação (sexual) que tenha surgido de dentro. Assim se comporta, como se estivesse projetando essa excitação para fora. O fato [ansiedade normal] e a neurose correspondente se acham em firme relação um com a outra: o primeiro é a reação a uma excitação exógena e a segunda a uma reação endógena análoga.'

Essa posição, especialmente em relação com fobias, foi aprimorada depois dos escritos de Freud - por exemplo, nos artigos metapsicológicos sobre 'Repressão' (1915d) e 'O Inconsciente' (1915e), Edição Standard Brasileira, Vol. XIV, Pp. 178-81, 182-4 e 209-11, IMAGO Editora, 1974, e na conferência XXV das Conferências Introdutórias. Mas foi difícil conservar a uniformidade da ansiedade nos dois tipos de caso enquanto se insistia na derivação direta da ansiedade a partir da libido quanto às neuroses 'atuais'. Com o abandono desse ponto de vista a nova distinção entre ansiedade automática e ansiedade como um sinal toda a situação foi esclarecida e deixou de haver qualquer motivo para se ver uma diferença genérica entre ansiedade neurótica e realística.

(c) A SITUAÇÃO TRAUMÁTICA E AS SITUAÇÕES DE PERIGO

As dificuldades deste livro aumentam quando se observa que a distinção entre a ansiedade como um sinal do perigo de abordagem desse trauma, embora já aflorada em vários pontos anteriores, só é confirmada no último capítulo. (Um relato ulterior e mais breve, apresentado na Conferência XXXII de New Introductory Lectures, talvez seja mais fácil de ser apreendido.)

O determinante fundamental da ansiedade automática é a ocorrência de uma situação traumática; e a essência disto é uma experiência de desamparo por parte do ego face de um acúmulo de excitação, quer de origem externa quer interna, com que não se pode lidar ([1],[2]e [3]). A ansiedade 'como um sinal' é a resposta do ego à ameaça da ocorrência de uma situação traumática. Tal ameaça constitui uma situação de perigo. Os perigos internos modificam-se com o período de vida, ver em ([1]e [2]), mas possuem uma característica comum, a saber, envolver a separação ou perda de um objeto amado, ou uma perda de seu amor, ver em ([1]) - uma perda ou separação que poderá de várias maneiras conduzir a um acúmulo de desejos insatisfatórios e dessa maneira a uma situação de desamparo. Embora Freud não houvesse reunido antes todos esses fatores, cada um deles tem uma longa história prévia.

A própria situação traumática é claramente o descendente direto do estado de tensão acumulada

e não descarregada dos primeiros escritos de Freud sobre a ansiedade. Alguns dos relatos da mesma, aqui apresentados, podem ser citações de 1894 a 1895. Por exemplo, 'sofrendo de uma dor que não pára ou experimentando um acúmulo de necessidades instintuais que não podem conter satisfação', na [1], pode ser comparado com 'um acúmulo psíquico de excitação... devido à descarga ficar retida', segundo o 'Rascunho E' (Freud, 1950a). Nesse período inicial as excitações acumuladas, é verdade, eram julgadas quase invariavelmente libidinais, mas não de todo invariavelmente. Depois no mesmo 'Rascunho E' encontra-se uma frase que ressalta que a ansiedade pode ser 'uma sensação de um acúmulo de outro estímulo endógeno - o estímulo no sentido de respirar...; a ansiedade pode, portanto, ser capaz de ser utilizada em relação com a tensão física acumulada em geral'. Além disso, no 'Project' de 1895 (Freud, 1950a, Parte I, Seção 1) Freud enumera as principais necessidades que dão lugar a estímulos endógenos que exigem descarga - 'fome, respiração e sexualidade', e em trecho posterior (Parte I, Seção 11) observa que em algumas condições essa descarga 'exige uma alteração no mundo externo (por exemplo, o suprimento de nutrição ou a proximidade do objeto sexual)' que 'em fases iniciais o organismo humano é incapaz de alcançar'. A fim de ocasionar isto necessita-se de 'ajuda estranha', que a criança atrai pelos seus gritos. E aqui Freud expende comentários sobre o 'desamparo original dos seres humanos'. Existe uma referência semelhante na Parte III, Seção 1, da mesma obra, à necessidade de 'atrair a atenção de alguma personagem útil (que é, em geral, opróprio objeto desejado) para o anseio e aflição da criança'. Esses trechos parecem ser uma indicação prematura da situação de desamparo aqui descrita, ver em ([1] e [2]), em que a criança sente falta da mãe - situação que fora claramente mencionada na nota de rodapé aos Três Ensaios (1950d) na qual Freud explicava a ansiedade de uma criança no escuro como sendo devida à 'ausência de alguém que amava' (Edição Standard Brasileira, Vol. VII, p. 231, IMAGO Editora, 1972).

Mas isso nos levou à questão dos vários perigos específicos que são capazes de precipitar uma situação traumática em diferentes épocas da vida. Estes, em breves linhas são os seguintes: o nascimento, a perda da mãe como um objeto, a perda do pênis, a perda do amor do objeto, a perda do amor do superego. A questão do nascimento é tratada na seção seguinte e acabamos de mencionar algumas primeiras referências à importância da separação da mãe. O perigo da castração com seus efeitos devastadores constitui sem dúvida o mais familiar de todos esses perigos. Mas vale a pena lembrar uma nota de rodapé acrescentada em 1923 ao caso clínico de 'Little Hans' (1909b), no qual Freud reprova a aplicação da expressão 'complexo de castração' às outras espécies de separação que a criança deve inevitavelmente experimentar (Standard Ed., 10, 8 n.) possivelmente podemos ver nessa passagem um primeiro indício do conceito de ansiedade devido à separação que aqui se torna proeminente. A ênfase dada ao perigo de perder o amor ao objeto amado é explicitamente relacionada ([1]) com as características da sexualidade feminina, que só recentemente começaram a ocupar a mente de Freud. Finalmente, o perigo de perder o amor do superego nos leva de volta aos problemas, já há muito debatidos, do sentimento de culpa, que haviam sido reenunciados há pouco em O Ego e o Id (1923b).

(d) A ANSIEDADE COMO UM SINAL

Conforme aplicada ao desprazer em geral, esta era uma noção muito antiga de Freud. Na Seção 6 da Parte II do "Project" póstumo de 1895 (Freud, 1950a) existe um relato de um mecanismo pelo qual o ego restringe a geração de experiências dolorosas: 'Dessa maneira, a liberação do desprazer fica restringida em quantidade, e seu início atua como um sinal ao ego a fim de fixar uma defesa normal em funcionamento.' De maneira semelhante, em *A Interpretação de Sonhos* (1900a), Edição Standard Brasileira, Vol. V, p. 641, IMAGO Editora, 1972, fundamenta-se que o pensar deve visar 'restringir o desenvolvimento do afeto na atividade do pensamento ao mínimo exigido para agir como sinal'. Em 'O Inconsciente' (1915e), Edição Standard Brasileira, Vol. XIV, p. 210, IMAGO, 1974, a idéia já é aplicada à ansiedade. Examinando o surgimento de 'idéias substitutivas' na fobia, escreve Freud: 'A excitação de qualquer ponto dessa estrutura externa, dada sua ligação com a idéia substitutiva, deve inevitavelmente dar lugar a um ligeiro desenvolvimento da ansiedade; isto passa a ser utilizado como um sinal para inibir... o progresso posterior do desenvolvimento da ansiedade.' De maneira semelhante na Conferência XXV das Conferências Introdutórias, o estado de 'ansiosa expectativa' é descrito em um ou dois pontos como oferecendo um 'sinal' para impedir o irromper de grave ansiedade. A partir daí não se estava longe da iluminadora exposição destas páginas. Pode-se observar que no presente trabalho também o conceito é introduzido pela primeira vez como um sinal de 'desprazer', ver em ([1]) e só subsequenteemente como de 'ansiedade'.

(e) A ANSIEDADE E O NASCIMENTO

Resta a questão do que é que determina a forma pela qual a ansiedade se manifesta. Isto também foi examinado por Freud em seus primeiros escritos. Para começar (sistematicamente com seu ponto de vista da ansiedade como libido transformada) ele considerava o mais impressionante de seus sintomas - a dispnéia e as palpitações - como elementos do ato da cópula, os quais, na ausência dos meios normais de descarga da excitação, surgiam de forma isolada e exagerada. Esse relato será encontrado no Rascunho E dos artigos de Fliess, mencionados acima, e que provavelmente datam de junho de 1894, e no final da Seção III do primeiro artigo sobre neurose de angústia (1895b), sendo repetido no caso clínico de 'Dora' (1950e) [1901], onde Freud escreveu: Afirmei, anos atrás, que a dispnéia e as palpitações que ocorrem na histeria e na neurose da angústia são apenas fragmentos soltos do ato de copulação.' (Edição Standard Brasileira, Vol. VIII, p. 77, IMAGO Editora, 1972.) Não está claro como tudo isto se ajustou aos pontos de vista de Freud quanto à expressão das emoções em geral. Certamente parecem ter em última análise provindo de Darwin. Nos Estudos sobre a Histeria (1895d) ele citou duas vezes o volume de Darwin sobre o assunto (Darwin, 1872), e na segunda ocasião recordou que Darwin ensinara que a expressão das emoções 'consiste em ações que originalmente possuíam um significado e serviam a uma finalidade' (Edição Standard Brasileira, Vol. II, p. 231, IMAGO Editora, 1974). Num debate perante a Sociedade Psicanalítica de Viena em 1909, Freud, segundo Jones (1955, 494),

havia afirmado que 'todo afeto... é apenas uma reminiscência de um fato'. Muito depois da Conferência XXV das Conferências Introdutórias (1916-17), ele abordou esse ponto novamente e expressou a crença de que o 'núcleo' de um fato é 'a repetição de alguma experiência significativa específica'. Recordou também a explicação que havia dado anteriormente sobre ataques histéricos (1909a, Standard Ed., 9, 232) como revivescências de fatos da infância, e acrescentou sua conclusão de que 'um ataque histérico pode ser parecido com um afeto individual recém-construído, e um afeto normal com a expressão de uma histeria geral que se tornou uma herança'. Ele repete essa teoria, quase nos mesmos termos, na presente obra, ver em ([1],[2],[3] e [4]).

Qualquer que seja o papel que essa teoria dos afetos tenha desempenhado na explicação anterior de Freud quanto à forma assumida pela ansiedade, ela o desempenhou de maneira essencial em sua nova explicação, a qual surgiu, aparentemente sem aviso, em uma nota de rodapé acrescentada à segunda edição de *A Interpretação de Sonhos* (Edição Standard Brasileira, Vol. V, p. 428, IMAGO Editora, 1972). No final de certa apreciação das fantasias sobre a vida no ventre, prosseguiu ele (e imprimiu a frase em tipo espaçado): 'Além disso, o ato de nascer é a primeira experiência de ansiedade, sendo assim a fonte e o protótipo da sensação de ansiedade.' A edição veio a lume em 1909, mas o prefácio traz a data 'Verão de 1908'. Uma possível pista para o súbito surgimento, naquela ocasião, dessa idéia revolucionária encontra-se no fato de que Freud, não havia muito tempo, contribuíra com um prefácio (datado de 'Março de 1908') para o livro de Stekel sobre estados de ansiedade (Freud, 1908f). O prefácio, é verdade, não contém a mais leve idéia sobre a nova teoria, ao passo que o próprio livro de Stekel parece explicitamente aceitar a teoria anterior de Freud sobre a vinculação entre a ansiedade e a copulação. Não obstante, o interesse de Freud deve ter sido sem dúvida focalizado mais uma vez sobre o problema, e pode ser que nesse ponto uma antiga lembrança possa ter sido revivida em relação a um fato descrito por ele posteriormente, no curso de sua apreciação da ansiedade nas Conferências Introdutórias. Essa lembrança dizia respeito ao que se pretendia ser uma anedota cômica - que lhe fora contada, quando era médico interno, por outro jovem colega - sobre como uma parteira havia declarado existir uma ligação entre o nascimento e o estar assustado. A lembrança deve ter remontado a mais ou menos 1884, embora Freud não pareça tê-la mencionado até essa conferência em 1917. Parece possível que a lembrança tivesse sido de fato evocada pela sua leitura do livro de Stekel e que tenha provocado o surgimento de nova teoria em 1908. A partir daí, essa teoria jamais foi abandonada. Ele lhe atribuiu especial proeminência no primeiro dos seus artigos sobre a psicologia do amor (1910h), Edição Standard Brasileira, Vol. XI, p. 156, IMAGO Editora, 1970. Embora não fosse publicado senão em 1910, sabemos que seus pontos principais foram apresentados à Sociedade Psicanalítica de Viena em maio de 1909; enquanto em novembro do mesmo ano as atas da sociedade (citadas por Jones, 1955, 494) informam ter ele observado que as crianças começam sua experiência de ansiedade no próprio ato do nascimento.

Após a conferência de 1917, o assunto permaneceu inexplorado durante vários anos, até reaparecer subitamente no fim do antepenúltimo parágrafo de *O Ego e o Id* (1923b), onde Freud se referia ao nascimento como 'o primeiro grande estado de ansiedade'. Isto nos leva à época da publicação do livro de Rank, *The Trauma of Birth*. A relação cronológica entre essa frase de Freud e a obra de Rank

não é inteiramente clara. O Ego e o Id veio a lume em abril de 1923. A página de rosto do livro de Rank traz a data '1924', mas em sua última página encontram-se as palavras 'escrito em abril de 1923'; e a dedicatória declara que o livro foi 'presentado' a Freud em 6 de maio de 1923 (aniversário de Freud). Embora Ernest Jones (1957, 60) afirme especificamente que Freud não o lera antes de sua publicação em dezembro de 1923, ele estava cômico dos delineamentos gerais das idéias de Rank já em setembro de 1922 (ibid., 61), e isso sem dúvida é bastante para explicar a referência ao nascimento em O Ego e o Id.

O livro de Rank representou muito mais do que uma adoção da explicação de Freud da forma assumida pela ansiedade. Argumentou ele que os ataques posteriores de ansiedade eram tentativas de 'ab-reagir' o trauma do nascimento. Ele explicou todas as neuroses em moldes semelhantes, destronando incidentalmente o complexo de Édipo, e propôs uma técnica terapêutica reformada, baseada na superação do trauma do nascimento. As referências publicadas de Freud ao livro pareciam a princípio favoráveis. Mas a presente obra revela uma inversão completa e final dessa opinião. Sua rejeição dos pontos de vista de Rank, contudo, estimulou-o a uma reconsideração própria, e Inibições, Sintomas e Ansiedade foi o resultado.

Trechos da primeira (1936) tradução londrina dessa obra foram incluídos em A General Selection from the Works of Sigmund Freud (1937, 275-291), de Rickman.

INIBIÇÕES, SINTOMAS E ANSIEDADE

I

Na descrição das manifestações patológicas, o uso lingüístico permite-nos distinguir sintomas de inibições, sem, contudo, atribuir-se grande importância à distinção. Na realidade, dificilmente poderíamos pensar que valeria a pena diferenciar exatamente entre os dois, não fosse o fato de encontrarmos moléstias nas quais observamos a presença de inibições mas não de sintomas, e ficamos curiosos para saber a razão disso.

Os dois conceitos não se encontram no mesmo plano. A inibição tem uma relação especial com a função, não tendo necessariamente uma implicação patológica. Podemos muito bem denominar de inibição a uma restrição normal de uma função. Um sintoma, por outro lado, realmente denota a presença de algum processo patológico. Assim, uma inibição pode ser também um sintoma. O uso lingüístico, portanto, emprega a palavra inibição quando há uma simples redução de função, e sintoma quando uma função passou por alguma modificação inusitada ou quando uma nova manifestação surgiu desta. Muito

amiúde parece ser assunto bem arbitrário, quer ressaltemos o lado positivo de um processo patológico e chamemos o seu resultado de sintoma, quer ressaltemos seu lado negativo e intitulemos seu resultado de inibição. Mas tudo isso é realmente de pouco interesse e o problema, conforme o enunciámos, não nos leva muito longe.

Visto que o conceito da inibição se acha tão intimamente associado com o da função, talvez fosse valioso examinar as várias funções do ego com vistas a descobrir as formas que qualquer perturbação dessas funções assume em cada uma das diferentes afecções neuróticas. Tomemos para um estudo comparativo dessa natureza a função sexual e as do comer, da locomoção e do trabalho profissional.

(a) A função sexual está sujeita a grande número de perturbações, a maioria das quais exhibe as características de inibições simples. Estas são classificadas em conjunto como impotência psíquica. O desempenho normal da função sexual só pode ocorrer como resultado de um processo muito complicado, podendo surgir distúrbios em qualquer ponto do mesmo. Nos homens as principais fases nas quais a inibição ocorre são reveladas por: um afastamento da libido no próprio início do processo (desprazer psíquico); ausência do preparo físico para ela (falta de ereção); abreviação do ato sexual (ejaculatio praecox), ocorrência que pode igualmente ser considerada como um sintoma; uma suspensão do ato antes de haver chegado à sua conclusão natural (ausência de ejaculação); ou o não surgimento do resultado psíquico (falta da sensação de prazer no orgasmo). A partir da função sexual, surgem outras perturbações que se tornam dependentes de condições especiais de natureza perversa ou fetichista.

Que existe uma relação entre a inibição e a ansiedade é algo evidente. Algumas inibições obviamente representam o abandono de uma função porque sua prática produziria ansiedade. Muitas mulheres manifestamente temem a função sexual. Classificamos essa ansiedade sob a histeria, do mesmo modo como fazemos em relação ao sintoma defensivo da repulsa que, surgindo originalmente como uma reação preterida à experiência de um ato sexual passivo, aparece depois, sempre que a idéia de tal ato é apresentada. Além disso, muitos atos obsessivos vêm a ser medidas de precaução e de segurança contra experiências sexuais, sendo assim de natureza fóbica.

Isto não é muito ilustrativo. Podemos apenas observar que as perturbações da função sexual são acarretadas por grande variedade de meios. (1) A libido pode simplesmente ser afastada (isto parece produzir, com a maior rapidez, o que consideramos uma inibição pura e simples); (2) a função pode ser executada de forma menos perfeita; (3) pode ser prejudicada por ter condições ligadas a ela, ou modificada pelo desvio para outras finalidades; (4) pode ser impedida por medidas de segurança; (5) se não puder ser impedida desde o início, pode ser imediatamente interrompida pelo aparecimento da ansiedade; e (6) se for, não obstante, levada a efeito, poderá haver uma subsequente reação de protesto contra ela e uma tentativa de desfazer o que foi feito.

(b) A função da nutrição é, com a maior freqüência, perturbada por uma falta de inclinação para comer, acarretada por uma retirada da libido. Um aumento do desejo de comer também não constitui coisa incomum. A compulsão para comer é atribuída ao medo de morrer de fome, mas isto é um assunto

pouco estudado. O sintoma de vômitos é conhecido por nós como uma defesa histérica contra o comer. A recusa de comer devido à ansiedade é concomitante de estados psicóticos (delírios de ser envenenado).

(c) Em algumas condições neuróticas a locomoção é inibida por uma indisposição para andar ou por uma fraqueza no caminhar. Na histeria haverá uma paralisia do aparelho motor, ou essa função especial do aparelho será abolida (abasia). Especialmente características são as dificuldades maiores que surgem na locomoção devido à introdução de certas estipulações cuja inobservância resulta em ansiedade (fobia). (d) Na inibição no trabalho - fato com o qual tantas vezes temos de lidar como um sintoma isolado em nosso trabalho terapêutico - o indivíduo sente uma diminuição do seu prazer nele, ou se torna menos capaz de realizá-lo bem, ou então experimenta certas reações no tocante ao mesmo, como a fadiga, a tontura ou o enjô, se for obrigado a prosseguir com o mesmo. Se for histérico, terá que desistir do trabalho devido ao aparecimento de paralisias orgânicas e funcionais que lhe tornam impossível continuar. Se for um neurótico obsessivo, será perpetuamente distraído de seu trabalho ou perderá tempo com o mesmo pela intromissão de delongas e repetições.

Nosso estudo pode ser estendido também a outras funções; mas não haveria nada mais a aprender agindo-se dessa forma, pois não devemos penetrar abaixo da superfície das manifestações a nós apresentadas. Passemos então a descrever a inibição de forma a deixar muito pouca dúvida sobre o que se quer dizer com ela, e digamos que a inibição é a expressão de uma restrição de uma função do ego. Uma restrição dessa espécie pode ter causas muito diferentes. Alguns dos mecanismos em jogo nessa renúncia à função são bem conhecidos por nós, como o é certa finalidade geral que a rege.

Essa finalidade é mais facilmente reconhecível nas inibições específicas. A análise revela que quando atividades como tocar piano, escrever ou mesmo andar ficam sujeitas a inibições neuróticas, isso ocorre porque os órgãos físicos postos em ação - os dedos ou as pernas - se tornaram erotizados de forma muito acentuada. Descobriu-se como ato geral que a função do ego de um órgão fica prejudicada se a sua erotogeneidade - sua significação sexual - for aumentada. Comporta-se, se me permitem uma analogia um tanto absurda, como uma empregada doméstica que se recusa a continuar cozinhando porque o patrão iniciou um caso amoroso com ela. Logo que o escrever, que faz com que um líquido flua de um tubo para um pedaço de papel branco, assume o significado da copulação, ou logo que o andar se torna um substituto simbólico do pisotear o corpo da mãe terra, tanto o escrever como o andar são paralisados porque representam a realização de um ato sexual proibido. O ego renuncia a essas funções, que se acham dentro de sua esfera, a fim de não ter de adotar novas medidas de repressão - a fim de evitar entrar em conflito com o id.

Existem também claramente inibições que servem à finalidade de autopunição. Este é amiúde o caso em inibições de atividades profissionais. Não se permite ao ego levar a efeito essas atividades, porque trariam êxito e lucro, e isso são coisas que o severo superego proibiu. Assim o ego desiste também delas, a fim de evitar entrar em conflito com o superego. As inibições mais generalizadas do ego obedecem a um mecanismo diferente de natureza simples. Quando o ego se vê envolvido em uma tarefa psíquica particularmente difícil, como ocorre no luto, ou quando se verifica uma tremenda supressão de afeto, ou quando um fluxo contínuo de fantasias sexuais tem de ser mantido sob controle, ele perde uma

quantidade tão grande de energia à sua disposição que tem de reduzir o dispêndio da mesma em muitos pontos ao mesmo tempo. Fica na posição de um especulador cujo dinheiro ficou retido em suas várias empresas. Deparou-se-me por acaso um exemplo instrutivo dessa espécie de inibição geral intensa, embora efêmera. O paciente, um neurótico obsessivo, era dominado por uma fadiga paralisante que durava um ou mais dias, sempre que acontecia algo que evidentemente devia tê-lo enfurecido. Temos aqui um ponto a partir do qual deve ser possível chegar a uma compreensão da condição geral que caracteriza estados de depressão, inclusive a mais grave de suas formas, a melancolia.

No tocante às inibições, podemos então dizer, em conclusão, que são restrições das funções do ego que foram ou impostas como medida de precaução ou acarretadas como resultado de um empobrecimento de energia; e podemos ver sem dificuldade em que sentido uma inibição difere de um sintoma, porquanto um sintoma não pode mais ser descrito como um processo que ocorre dentro do ego ou que atua sobre ele.

II

As principais características dos sintomas já foram estudadas há muito e, espero, estabelecidas sem discussão. Um sintoma é um sinal e um substituto de uma satisfação instintual que permaneceu em estado jacente; é uma conseqüência do processo de repressão. A repressão se processa a partir do ego quando este - pode ser por ordem do superego - se recusa a associar-se com uma catexia instintual que foi provocada no id. O ego é capaz, por meio de repressão, de conservar a idéia que é o veículo do impulso repreensível a partir do tornar-se consciente. A análise revela que a idéia amiúde persiste como uma formação inconsciente.

Até agora tudo se afigura claro, mas logo nos defrontaremos com dificuldades que até o momento não foram superadas. Até este momento nosso relato do que ocorre na repressão deu grande ênfase a esse ponto de exclusão a partir da consciência. Mas deixou outros pontos passíveis de incerteza. Uma questão que surgiu: o que aconteceu ao impulso instintual que fora ativado no id e que procurou satisfação? A resposta foi indireta. Devido ao processo de repressão, o prazer que se teria esperado da satisfação fora transformado em desprazer. Mas vimos-nos então em face do problema de como a satisfação de um instinto poderia produzir desprazer. Todo o assunto pode ser esclarecido, penso, se nos ativermos ao enunciado definitivo de que, como resultado da repressão, o pretendido curso do processo excitatório no id não ocorre de modo algum; o ego consegue inibi-lo ou defletir-lo. Se este for o caso, o problema de 'transformação de afeto' sob a repressão desaparece. Ao mesmo tempo, esse ponto de vista implica uma concessão ao ego para que ele possa exercer uma influência muito ampla sobre os processos no id, e teremos de descobrir de que forma ele é capaz de desenvolver tais poderes surpreendentes. Parece-me que o ego obtém essa influência em virtude de suas vinculações íntimas com o sistema perceptual - vinculações que, como sabemos, constituem sua essência e proporcionam a base de sua diferenciação do id. A função desse sistema, o qual denominamos de Pcpt-Cs., está ligada à manifestação da consciência. Ela recebe excitações não somente de fora, mas também de dentro, e se esforça, por meio das sensações de prazer e desprazer que a alcançam a partir desses pontos, para orientar o curso dos fatos mentais de conformidade com o princípio de prazer. Estamos muito inclinados

a pensar no ego como impotente contra o id; mas, quando se opõe a um processo instintual no id, ele tem apenas de dar um 'sinal de desprazer' a fim de alcançar seu objetivo com a ajuda daquela instituição quase onipotente, o princípio de prazer. Para considerarmos essa situação em si por um momento, podemos ilustrá-la mediante um exemplo de outro campo. Imaginemos um país no qual uma pequena facção é contrária a uma medida proposta, cuja aprovação contaria com o apoio das massas. Essa minoria obtém o controle da imprensa e com o auxílio desta manipula o árbitro supremo, a 'opinião pública', conseguindo assim que a medida não seja aprovada.

Mas essa explicação provoca novos problemas. De onde provém a energia empregada para transmitir o sinal de desprazer? Aqui podemos ser auxiliados pela idéia de que uma defesa contra um processo interno importuno será plasmada sobre a defesa adotada contra um estímulo externo, e de que o ego debela os perigos internos e externos, de igual modo, ao longo de linhas idênticas. No caso de perigo externo, o organismo recorre a tentativas de fuga. A primeira coisa que ele faz é retirar a catexia de percepção do objeto perigoso; posteriormente, descobre que constitui um plano melhor realizar movimentos musculares de tal natureza que tornem a percepção do objeto perigoso impossível, mesmo na ausência de qualquer recusa para percebê-lo - que é um plano melhor afastar-se da esfera de perigo. A repressão é um equivalente a essa tentativa de fuga. O caso retira sua catexia (pré-consciente) do representante instintual que deve ser reprimido e utiliza essa catexia para a finalidade de liberar o desprazer (ansiedade). O problema de como surge a ansiedade em relação com a repressão pode não ser simples, mas podemos legitimamente apegar-nos com firmeza à idéia de que o ego é a sede real da ansiedade, e abandonar nosso ponto de vista anterior de que a energia catexial do impulso reprimido é automaticamente transformada em ansiedade. Se eu me expressasse antes no segundo sentido, estaria dando uma descrição fenomenológica e não um relato metapsicológico do que ocorria.

Isto nos leva a outra questão: como é possível, de um ponto de vista econômico, que um mero processo de retirada e descarga, como a retirada de uma catexia do ego pré-consciente, produza desprazer ou ansiedade, visto que, de acordo com nossas suposições, o desprazer e a ansiedade podem surgir somente como resultado de um aumento de catexia? A resposta é que essa seqüência causal não deve ser explicada de um ponto de vista econômico. A ansiedade não é criada novamente na repressão; é reproduzida como um estado afetivo de conformidade com uma imagem mnêmica já existente. Se formos adiante e indagarmos da origem dessa ansiedade - e dos afetos em geral - estaremos deixando o domínio da psicologia pura e penetrando na fronteira da fisiologia. Os estados afetivos têm-se incorporado na mente como precipitados de experiências traumáticas primeiras, e quando ocorre uma situação semelhante são revividos como símbolos mnêmicos. Não penso haver laborado em erro ao aproximá-los do ataque histerico mais recente e individualmente adquirido, e em considerá-los como seus protótipos normais. No homem e nos animais superiores pareceria que o ato do nascimento, como a primeira experiência de ansiedade do indivíduo, imprimiu ao afeto de ansiedade certas formas características de expressão. Mas, embora reconhecendo essa vinculação, não devemos dar-lhe ênfase indevida nem desprezar o fato de que a necessidade biológica exige que uma situação de perigo deva ter um símbolo afetivo, de modo que um símbolo dessa espécie teria em qualquer caso de ser criado. Além

disso, não penso que estejamos justificados ao presumir que, sempre que haja uma irrupção de ansiedade, algo como uma reprodução da situação de nascimento se passe na mente. Nem mesmo é certo que os ataques histéricos, embora originalmente fossem reproduções traumáticas dessa natureza, conservem esse caráter de modo permanente.

Como revelei em outra parte, a maioria das repressões com as quais temos de lidar em nosso trabalho terapêutico são casos de pressão posterior. Pressupõem a atuação de repressões primitivas mais antigas que exercem atração sobre a situação mais recente. Muiíssimo pouco se sabe até agora sobre os antecedentes e as fases preliminares da repressão. Há o perigo de superestimar o papel desempenhado na repressão pelo superego. Não podemos no momento dizer se seria o surgimento do superego que proporciona a linha de demarcação entre a repressão primitiva e a pressão posterior. Seja como for, as primeiras irrupções de ansiedade, que são de natureza muito intensa, ocorrem antes de o superego tornar-se diferenciado. É altamente provável que as causas precipitantes imediatas das repressões primitivas sejam fatores quantitativos, tais como uma força excessiva e o rompimento do escudo protetor contra os estímulos.

Essa menção do escudo protetor provoca algo que nos relembra o fato de que a repressão ocorre em duas situações diferentes - a saber, quando um impulso instintual indesejável é provocado por certa percepção externa e quando surge internamente sem qualquer provocação. Voltaremos a essa divergência mais adiante. Mas o escudo protetor existe apenas no tocante a estímulos externos, não quanto a exigências instintuais internas.

Enquanto dirigirmos nossa atenção para a tentativa de fuga do ego, não chegaremos mais perto do tema da formação de sintomas. Um sistema surge de um impulso instintual que foi prejudicialmente afetado pela repressão. Se o ego, fazendo uso do sinal de desprazer, atingiu seu objetivo de suprimir inteiramente o impulso instintual, nada saberemos sobre como isso aconteceu. Podemos apenas descobrir algo a esse respeito pelos casos nos quais a repressão deve ser descrita como tendo, em maior ou menor grau, falhado. Nesse caso a posição, falando em geral, é que o impulso instintual encontrou um substituto apesar da repressão, mas um substituto muito mais reduzido, descolado e inibido, e que não é mais reconhecível como uma satisfação. E, quando o impulso substitutivo é levado a efeito, não há qualquer sensação de prazer; sua realização apresenta, ao contrário, a qualidade de uma compulsão.

Ao rebaixar assim um processo de satisfação a um sintoma, a repressão exhibe sua força sob outro aspecto. O processo substitutivo é impedido, se possível, de encontrar descarga pela motilidade; e mesmo se isso não puder ser feito, o processo é forçado a gastar-se ao efetuar alterações no próprio corpo do indivíduo, não lhe sendo permitido girar em torno do mundo externo. Ele não deve ser transformado em ação, pois, como sabemos, na repressão o ego está atuando sob a influência da realidade externa e, portanto, impede o processo substitutivo de exercer qualquer efeito sobre aquela realidade.

Do mesmo modo que o ego controla o caminho para a ação, controla o acesso à consciência. Na repressão exerce sua força em ambas as direções, atuando de uma maneira sobre o próprio impulso

instintual e de outra sobre o representante [psíquico] desse impulso. A essa altura, cabe perguntar como posso conciliar esse reconhecimento do poderio do ego com a descrição de sua posição que apresentei em O Ego e o Id. Nesse livro esbocei um quadro de sua relação dependente com o id e o superego, e revelei quão impotente e apreensivo ele era no tocante a ambos e com que esforço manteve sua exibição de superioridade sobre eles. Esse ponto de vista repercutiu amplamente na literatura psicanalítica. Muitos autores têm dado grande ênfase à fraqueza do ego em relação ao id e aos nossos elementos racionais em face das forças demoníacas dentro de nós, e exibem forte tendência para transformarem o que eu disse em pedra angular de uma Weltanschauung psicanalítica. Contudo, por certo o psicanalista, com seus conhecimentos da forma como a repressão atua, deve, justamente ele, ser impedido de adotar um ponto de vista tão extremo e unilateral.

Devo confessar que não sou de modo algum parcial quanto à construção de Weltanschauungen. Tais atividades podem ser deixadas aos filósofos, que confessadamente acham impossível empreender sua viagem pela vida sem um Baedeker* dessa espécie para proporcionar-lhes informações sobre todos os assuntos. Aceitemos humildemente o desprezo com que nos olham, sobranceiros, do ponto de observação de suas necessidades superiores. Mas visto que nós não podemos também abrir mão de nosso orgulho narcísico, ficaremos reconfortados com o pensamento de que tais 'Manuais para a Vida' ficam logo desatualizados, de que é precisamente nosso trabalho míope, tacanho e insignificante que os obriga a aparecer em novas edições, e de que até mesmo os mais atualizados deles nada mais são do que tentativas para encontrar um substituto para o antigo, útil e todo-suficiente catecismo da Igreja. Somente uma pesquisa paciente e perseverante, na qual tudo esteja subordinado à única exigência da certeza, poderá gradativamente ocasionar uma transformação. O viajante surpreendido pela noite pode cantar alto no escuro para negar seus próprios temores; mas, apesar de tudo isto, não enxergará mais que um palmo adiante do nariz.

III

Voltando ao problema do ego. A contradição aparente deve-se ao fato de termos considerado as abstrações de maneira por demais rígida e de termos atendido exclusivamente ora a um lado, ora a outro daquilo que é de fato um complicado estado de coisas. Estávamos justificados, penso eu, em separar o ego do id, pois há certas considerações que necessitam dessa medida. Por outro lado, o ego é idêntico ao id, sendo apenas uma parte especialmente diferenciada do mesmo. Se considerarmos essa parte em si mesma em contraposição ao todo, ou se houver ocorrido uma verdadeira divisão entre os dois, a fragilidade do ego se torna evidente. Mas se o ego permanecer vinculado ao id e indistinguível dele, então ele exibe a sua força. O mesmo se aplica à relação entre o ego e o superego. Em muitas situações os dois se acham fundidos; e em geral só podemos distinguir um do outro quando há uma tensão ou conflito entre eles. Na repressão, o fato decisivo é que o ego é uma organização e o id não. O ego é, na realidade, a parte organizada do id. Estaríamos inteiramente errados se figurássemos o ego e o id como dois campos opostos e se supuséssemos que, quando o ego tenta suprimir uma parte do id por meio de repressão, o restante do id vai em socorro da parte que se acha em perigo e mede sua força com o ego. Isto poderá amiúde ser o que acontece, mas por certo não é a situação inicial na repressão. Em geral, o

impulso inicial que irá ser reprimido permanece isolado. Embora o ato de repressão demonstre a força do ego, em um ponto específico ele revela a impotência do ego e quão impenetráveis à influência são os impulsos instintuais do id, pois o processo mental que se transformou em um sintoma devido à repressão mantém agora sua existência fora da organização do ego e independentemente dele. Na realidade, não é somente aquele processo, mas todos os seus derivados que usufruem, por assim dizer, desse mesmo privilégio de extraterritorialidade; e sempre que entram em contato associativo com uma parte da organização do ego, não é de modo algum certo que não atraiam essa parte para si próprio e assim se ampliem às expensas do ego. Uma analogia com a qual de há muito estamos familiarizados comparou um sintoma com um corpo estranho que vinha mantendo uma sucessão constante de estímulos e reações no tecido no qual estava encravado. De fato ocorrealgumas vezes que a luta defensiva contra um impulso instintual desagradável é eliminada com a formação de um sintoma. Até onde se pode verificar, isto é freqüentemente possível na conversão histérica. Mas em geral o resultado é diferente. O ato inicial da repressão é acompanhado por uma seqüência tediosa ou interminável na qual a luta contra o impulso instintual se prolonga até uma luta contra o sintoma.

Nessa luta defensiva secundária o ego apresenta duas faces com expressões contraditórias. A única linha de comportamento que ele adota decorre do fato de que sua própria natureza o obriga a fazer o que deve ser considerado como uma tentativa de restauração ou de reconciliação. O ego é uma organização. Baseia-se na manutenção do livre intercâmbio e da possibilidade de influência recíproca entre todas as suas partes. Sua energia dessexualizada ainda revela traços de sua origem em seu impulso para agregar-se e unificar-se, e essa necessidade de síntese torna-se mais acentuada à proporção que a força do ego aumenta. Portanto, é natural que o ego deva tentar impedir que os sintomas permaneçam isolados e alheios utilizando todos os métodos possíveis para agregá-los a si de uma maneira ou de outra, e para incorporá-los em sua organização por meios desses vínculos. Como sabemos, uma tendência dessa natureza já se acha atuante na próprio ato da formação de um sintoma. Um exemplo clássico disto são aqueles sintomas histéricos que revelamos ser um meio termo entre a necessidade de satisfação e a necessidade de punição. Tais sintomas participam do ego desde o início, visto que atendem a uma exigência do superego, enquanto por outro lado representam posições ocupadas pelo reprimido e pontos nos quais uma irrupção foi feita por ele até a organização do ego. Constituem uma espécie de posto de fronteira com uma guarnição mista. (Se todos os sintomas histéricos primários são estruturados nesses moldes, valeria a pena examiná-los muito cuidadosamente.) O ego passa agora a comportar-se como se reconhecesse que o sintoma chegara para ficar e que a única coisa a fazer era aceitar a situação de bom grado, e tirar dela o máximo proveito possível. Ele faz uma adaptação ao sintoma - a essa peça do mundo interno que é estranha a ele - assim como normalmente faz em relação ao mundo externo real. Ele sempre pode encontrar grande número de oportunidades para fazer isto. A presença de um sintoma pode impor uma certa diminuição de capacidade, e isto pode ser explorado para apaziguar alguma exigência da parte do superego ou para recusar alguma reivindicação proveniente do mundo externo. Dessa forma, o sintoma gradativamente vem a ser representante de interesses importantes; verifica-se útil na afirmação da posição do eu (self) e

se funde cada vez mais estreitamente com o ego, tornando-se cada vez mais indispensável a ele. Só muito raramente é que o processo físico de 'cura' em torno de um corpo estranho segue um curso como este. Há também o perigo de exagerar a importância de uma adaptação secundária dessa espécie a um sintoma, e de afirmar que o ego criou o sintoma simplesmente a fim de fruir suas vantagens. Seria igualmente verdadeiro dizer que um homem que perdera a perna na guerra fizera com que ela fosse arrancada a tiros, de modo que ele pudesse daí por diante viver de sua pensão, sem ter de executar mais nenhum trabalho.

Nas neuroses obsessivas e na paranóia, as formas que os sintomas assumem tornam-se muito valiosas para o ego porque obtêm para este, não certas vantagens, mas uma satisfação narcísica sem a qual, de outra forma poderia passar. Os sistemas que o neurótico obsessivo constrói lisonjeiam seu amor próprio, fazendo-o sentir que ele é melhor que outras pessoas, porque é especialmente limpo ou especialmente consciencioso. As construções delirantes do paranóico oferecem aos seus agudos poderes perceptivos e imaginativos um campo de atividade que ele não poderia encontrar facilmente em outra parte.

Tudo isto resulta no que nos é familiar como o 'ganho (secundário) proveniente da doença' que se segue a uma neurose. Essa recuperação vem em ajuda do ego no seu esforço para incorporar o sintoma, e aumenta a fixação deste último. Quando o analista tenta subseqüentemente ajudar o ego em sua luta contra o sintoma, verifica que esses laços conciliatórios entre o ego e o sintoma atuam do lado das resistências e que não são fáceis de afrouxar.

As duas linhas de comportamento que o ego adota em relação ao sintoma estão, de fato, diretamente opostas uma à outra, pois a outra linha é de natureza menos amistosa, visto que continua na direção da repressão. Não obstante o ego, assim parece, não pode ser acusado de incoerência. Sendo de disposição pacífica, gostaria de incorporar o sintoma e torná-lo parte dele mesmo. É do próprio sintoma que provém o mal, pois o sintoma, sendo o verdadeiro substituto e derivativo do impulso reprimido, executa o papel do segundo; ele continuamente renova suas exigências de satisfação e assimobriga o ego, por sua vez, a dar o sinal de desprazer e a colocar-se em uma posição de defesa.

A luta defensiva secundária contra o sintoma assume muitas formas. Trava-se em diferentes campos e faz uso de uma variedade de métodos. Não estaremos em condições de dizer muito sobre ela até que tenhamos feito uma indagação dos vários exemplos diferentes da formação de sintomas. Ao procedermos dessa forma teremos oportunidade de penetrar no problema da ansiedade - problema que de há muito avulta no segundo plano. O projeto mais sensato será começar pelos sintomas produzidos pela neurose histérica, visto não estarmos ainda em posição de considerar as condições nas quais os sintomas da neurose obsessiva, da paranóia e de outras neuroses são formados.

IV

Começemos com uma fobia histérica infantil de animais - por exemplo, o caso do 'Little Hans' [1909b], cuja fobia por cavalos era indubitavelmente típica em todas as suas principais características. A primeira coisa que se torna evidente é que em um caso concreto de doença neurótica o estado de coisas é muito mais complexo do que se suporia enquanto se estivesse lidando com abstrações. Leva-se algum

tempo para encontrar-se orientação e para resolver qual é o impulso reprimido, que sintoma substitutivo foi encontrado e onde está o motivo de repressão.

'Little Hans' recusava-se a sair à rua porque tinha medo de cavalos. Isto era a matéria-prima do caso. Que parte disto constituía o sintoma? Era ele ter medo? Era sua escolha de um objeto para seu temor? Era ter ele abandonado sua liberdade de movimento? Ou era mais de um desses fatores combinados? Qual foi a satisfação a que ele renunciou? E por que teve de renunciar a ela?

A um primeiro vislumbre, somos tentados a responder que o caso não é assim tão obscuro. O inexplicável medo de 'Little Hans' por cavalos era o sintoma e sua incapacidade de sair à rua era uma inibição, uma restrição que o ego do menino impusera a si mesmo a fim de não despertar o sintoma de ansiedade. O segundo ponto é claramente correto e no exame que se segue não me preocuparei mais com essa inibição. Mas no tocante ao sintoma alegado, um conhecimento superficial do caso nem sequer revela sua verdadeira formulação, pois uma investigação posterior indica que aquilo de que o menino sofria não era um medo vago de cavalos, mas apreensão bem definida de que um cavalo ia mordê-lo. Essa idéia, na realidade, esforçava-se por retirar-se da consciência e ser substituída por uma fobia indefinida, na qual somente a ansiedade e seu objeto ainda apareciam. Talvez tenha sido essa idéia que tenha constituído o núcleo do sintoma do 'Little Hans'?

Não faremos qualquer progresso enquanto não tivermos passado em revista a situação psíquica do menino como um todo, quando ela veio à luz no curso do tratamento analítico. Ele se encontrava, à época, na atitude edipiana ciumenta e hostil em relação ao pai, a quem, não obstante - salvo até onde a mãe dele era a causa de desavença -, amava ternamente. Aqui, então, temos um conflito devido à ambivalência: um amor bem fundamentado e um ódio não menos justificável dirigidos para a mesmíssima pessoa. A fobia de 'Little Hans' deve ter sido uma tentativa de solucionar esse conflito. Conflitos dessa natureza devidos à ambivalência são muito freqüentes e podem ter outro resultado típico, no qual um dos dois sentimentos conflitantes (em geral o da afeição) se torna imensamente intensificado e o outro desaparece. O grau exagerado e o caráter compulsivo da afeição, por si só, traem o fato de que não é a única presente, mas está continuamente alerta para manter o sentimento oposto sob supressão, permitindo-nos postular a atuação de um processo que denominamos de repressão por meio da formação reativa (no ego). Casos como o do 'Little Hans' não revelam quaisquer vestígios de uma formação reativa dessa natureza. Há formas claramente diferentes de saída de um conflito devido à ambivalência.

Entretantes, fomos capazes de estabelecer outro ponto com certeza. O impulso instintual que sofreu repressão em 'Little Hans' foi um impulso hostil contra o pai. A prova disto foi obtida na análise do menino enquanto a idéia do cavalo que mordida estava sendo acompanhada. Ele vira um cavalo cair e também vira um companheiro de brinquedo, com quem brincava de cavalo, cair e ferir-se. A análise justificou a interferência de que ele tivera um impulso pleno de desejo de que o pai devia cair e ferir-se como seu companheiro e o cavalo haviam feito. Além disso, sua atitude em relação à partida de alguém em certa ocasião torna provável que o desejo de que o pai não atrapalhasse também encontrou expressão menos hesitantes. Mas um desejo dessa espécie equivale a uma intenção de alguém

desvencilhar-se do pai - equivale ao impulso assassino do complexo de Édipo

Até agora não parece haver quaisquer elos de ligação entre o impulso instintual reprimido de 'Little Hans' e o substituto dele que suspeitamos devesse ser visto em sua fobia por cavalos. Simplifiquemos sua situação psíquica, pondo de lado o fator infantil e a ambivalência. Imaginemos que ele é um jovem criado que está apaixonado pela dona da casa e que recebeu certas provas de simpatia desta. Ele odeia seu patrão, que é mais poderoso que ele, e gostaria de desembaraçar-se dele. Ser-lhe-ia então evidentemente natural temer a vingança daquele e criar medo dele - da mesma forma 'Little Hans' criou uma fobia por cavalos. Não podemos, portanto, descrever o medo que faz parte dessa fobia como um sintoma. Se 'Little Hans', estando apaixonado pela mãe, mostrara medo do pai, não devemos ter direito algum de dizer que ele tinha uma neurose ou fobia. Sua reação emocional teria sido inteiramente compreensível. O que a transformou em uma neurose foi apenas uma coisa: a substituição do pai por um cavalo. É esse deslocamento, portanto, que tem o direito de ser denominado de sintoma, e que, incidentalmente, constitui o mecanismo alternativo que permite um conflito devido à ambivalência ser solucionado sem o auxílio da formação reativa. [Cf.[1].] Tal deslocamento é tornado possível ou facilitado na tenra idade de 'Little Hans' porque os traços inatos do pensamento totêmico podem ainda ser facilmente revividos. As crianças ainda não reconhecem nem, seja como for, dão exagerada ênfase ao abismo que separa os seres humanos do mundo animal. A seus olhos o homem adulto, o objeto de seu medo e de sua admiração, ainda pertence à mesma categoria que o grande animal que possui tantos atributos invejáveis, mas contra a qual elas foram advertidas porque ele pode tornar-se perigoso. Como vemos, o conflito devido à ambivalência não é tratado em relação à única e mesma pessoa: é contornado, por assim dizer, por um do par de impulsos conflitantes que são dirigidos para outra pessoa como um objeto substitutivo.

Até agora tudo está claro. Mas a análise da fobia de 'Hans', tem sido um desapontamento completo sob um aspecto. A distorção que constitui a formação de sintomas não foi aplicada ao representante [psíquico] (o conteúdo ideativo) do impulso instintual que devia ser reprimido; foi aplicada a um representante bem diferente e que só correspondia a uma reação ao instinto desagradável. Estaria mais de acordo com nossas expectativas se 'Little Hans' tivesse desenvolvido, em vez de medo de cavalos, uma inclinação para maltratá-los e espancá-los, ou se ele tivesse expressado em termos claros o desejo de vê-los cair ou de serem feridos, ou mesmo de morrerem em convulsões ('fazerem barulho com os pés'). Algo dessa espécie de fato surgiu em sua análise, mas de forma alguma ocupava lugar de relevo em sua neurose. E, o que é bastante curioso, se ele houvesse realmente produzido uma hostilidade dessa natureza, não contra o pai, mas contra cavalos, como seu principal sintoma, não devíamos ter dito que ele estava sofrendo de uma neurose. Deve haver algo de errado quer com nosso ponto de vista da repressão, quer com nossa definição de um sintoma. Uma coisa, naturalmente, nos impressiona de imediato; se 'Little Hans' realmente se houvesse comportado assim em relação aos cavalos, isto significaria que a repressão não havia de forma alguma alterado o caráter de seu próprio impulso instintual objetável e agressivo, mas somente o objeto para o qual estava dirigido. Sem dúvida, existem casos nos quais isto é tudo o que faz a repressão. Contudo, mais do que isto aconteceu no

desenvolvimento da fobia de 'Little Hans' - o que pode ser percebido a partir de uma parte de outra análise.

Como sabemos, 'Little Hans' alegava que aquilo que temia era que um cavalo o mordesse. Algum tempo depois fui capaz de saber algo a respeito da origem de outra fobia a animais. Nesse caso o animal temido era um lobo; ele também tinha o significado de um substituto do pai. Quando menino o paciente em questão - um russo que eu só analisei quando ele contava vinte e tantos anos - tivera um sonho (cujo significado foi revelado na análise) e, logo após isto, criara o temor de ser devorado por um lobo, como os sete cabritos do conto de fadas. No caso de 'Little Hans' o fato comprovado de que o pai costumava brincar de cavalo com ele sem dúvida determinou sua escolha de um cavalo como um animal causador de ansiedade. Da mesma forma, parecia pelo menos muito provável que o pai do meu paciente russo costumava, quando brincava com ele, fingir ser lobo e de brincadeira ameaçava devorá-lo. Desde então deparou-se-me um terceiro exemplo. O paciente foi um jovem norte-americano que me procurou para ser analisado. É bem verdade que ele não desenvolveu uma fobia a animais, mas é precisamente por causa dessa omissão que seu caso ajuda a lançar luz sobre os outros dois. Quando criança ele fora sexualmente excitado por uma fantástica história infantil, que lhe fora lida em voz alta, sobre um chefe árabe que perseguia um 'homem feito de especiarias' a fim de comê-lo. O menino identificou-se com essa pessoa comestível, tendo o chefe árabe sido facilmente reconhecível como um substituto do pai. Essa fantasia formou o primeiro substrato de suas fantasias auto-eróticas.

A idéia de ser devorado pelo pai é típica do material infantil consagrado pelo tempo. Ela possui paralelos familiares na mitologia (por exemplo, o mito de Cronos) e no reino animal. Contudo, apesar dessa confirmação, a idéia nos é tão estranha que mal podemos dar crédito a sua existência em uma criança. Tampouco sabemos se realmente significa o que parece dizer, e não podemos compreender como pode ter-se tornado o tema de uma fobia. A observação analítica proporciona a informação necessária. Revela que a idéia de ser devorado pelo pai dá expressão, em uma forma que sofreu degradação regressiva, a um termo impulso passivo de ser armado por ele num sentido erótico genital. Uma investigação ulterior do caso clínico não deixa nenhuma dúvida quanto à exatidão dessa explanação. O impulso genital, é verdade, não trai dúvida alguma da sua terna finalidade, quando expresso na linguagem que pertence à fase transicional superada entre as organizações oral e sádica da libido. Além disso, trata-se simplesmente da questão da substituição do representante [psíquico] por uma forma regressiva do impulso genitalmente orientado no id? De forma alguma é fácil ter-se certeza disto. O caso clínico do 'Wolf Man' russo oferece um apoio bem definido ao segundo ponto de vista mais sério: pois a partir da época do sonho decisivo, o menino tornou-se travesso, atormentador e sádico, havendo logo depois desenvolvido uma neurose obsessiva regular. Seja como for, podemos ver que a repressão não é o único meio que o ego pode empregar com a finalidade de defesa contra um impulso instintual desagradável. Se ele conseguir fazer um instinto regredir, na realidade lhe terá causado mais dano do que se o fizesse progredir. Por vezes, realmente, depois de forçar um instinto a regredir dessa forma, passa a reprimi-lo.

O caso 'Wolf Man' e o caso um pouco menos complicado de 'Little Hans' levantam grande

número de outras considerações. Mas já fizemos duas descobertas inesperadas. Não pode haver dúvida alguma de que o impulso instintual que foi reprimido em ambas as fobias era hostil contra o pai. Podemos dizer que o impulso fora reprimido pelo processo de ser transformado em seu oposto. Em vez da agressividade por parte do paciente para com o pai, surgiu agressividade (sob a forma de vingança) por parte do pai para com o paciente. Visto que essa agressividade se acha, em qualquer caso, enraizada na fase sádica da libido, somente uma certa dose de degradação se faz necessária para reduzi-la à fase oral. Essa fase, enquanto apenas insinuada ao medo de 'Little Hans' de ser mordido foi ruidosamente exibida no terror do 'Wolf Man' de ser devorado. Mas, além disso, a análise demonstrou, sem qualquer sombra de dúvida, a presença de outro impulso instintual de natureza oposta que sucumbira à repressão. Este foi um suave impulso passivo dirigido ao pai; que já havia alcançado o nível genital (fálico) da organização libidinal. No tocante ao resultado do processo de repressão, esse impulso parece, realmente, ter sido o mais importante dos dois, havendo passado por uma regressão de alcance bem maior e tendo exercido influência decisiva sobre o conteúdo da fobia. Ao acompanharmos uma repressão instintual única, tivemos assim de reconhecer uma convergência de dois de tais processos. Os dois impulsos instintuais que foram dominados pela repressão - a agressividade sádica em relação ao pai e uma atitude passiva suave para com ele - formam um par de opostos. Além disso, uma apreciação completa do caso de 'Little Hans' revela que a formação de sua fobia tivera o efeito de abolir sua catexia objetal afetuosa também de sua mãe, embora o conteúdo real de sua fobia não traísse qualquer sinal disto. O processo de repressão tinha atacado quase todos os componentes do seu complexo edipiano - tanto seus impulsos hostis quanto seus impulsos ternos para com a mãe. Em meu paciente russo esse estado de coisas era muito menos óbvio.

Essas são complicações desagradáveis, considerando-se que somente passamos a estudar casos simples de formação de sintomas devidos à repressão, e com esse intento escolhemos as neuroses mais antigas e, ao que tudo indica, as mais manifestas da infância. Em vez de uma única repressão encontramos uma coleção delas e ainda por cima ficamos envolvidos com a regressão. Talvez tenhamos aumentado a confusão tratando os dois casos de fobia animal à nossa disposição - 'Little Hans' e o 'Wolf Man' - como se fossem fundidos no mesmo molde. Em verdade, ressaltam certas diferenças entre eles. Somente no tocante a 'Little Hans' é que podemos dizer com certeza que aquilo que sua fobia eliminou foram os dois principais impulsos do complexo edipiano - sua agressividade para com o pai e seu excesso de afeição pela mãe. Um terno sentimento pelo pai também se encontrava presente e desempenhou certo papel na repressão do sentimento oposto; mas não podemos nem provar que era bastante forte para atrair a repressão sobre si mesmo, nem que desapareceu depois. 'Hans' parece, de fato, ter sido um menino normal quanto àquilo que se denomina um complexo edipiano 'positivo'. É possível que os fatores que não encontramos estivessem, na realidade, em ação nele, mas não podemos demonstrar sua existência. Mesmo a análise mais exaustiva apresenta lacunas em seus dados e é insuficientemente documentada. No caso do russo, a deficiência encontra-se em outra parte. Sua atitude para com objetos femininos foi perturbada por uma sedução antiga, e seu lado passivo feminino foi acentuadamente desenvolvido. A análise de seu sonho com o lobo revelou pouquíssima agressividade

intencional para com o pai, mas apresentou prova inegável de que aquilo de que a repressão se apoderou foi sua terna atitude passiva para com o pai. Em seu caso, também, é possível que os outros fatores fossem igualmente atuantes; mas não estavam em evidência. Como se explica que, apesar dessas diferenças nos dois casos que quase chegam a uma antítese, o resultado final - uma fobia - seja aproximadamente o mesmo? Deve-se procurar a resposta em outro setor. Penso que será encontrada no segundo fato que surge de nosso breve exame comparativo. Parece-me que em ambos os casos podemos detectar qual foi a força motriz da repressão e podemos consubstanciar nosso ponto de vista sobre sua natureza a partir da linha de desenvolvimento que as duas crianças subsequente seguiram. Essa força motriz era a mesma em ambas. Era o temor de castração iminente. 'Little Hans' desistiu de sua agressividade para com o pai temendo ser castrado. O medo de que um cavalo o mordesse pode, sem nenhuma força de expressão, receber o pleno sentido do temor de que um cavalo arrancasse fora com os dentes seus órgãos genitais - o órgão que o distinguia de uma fêmea. Como vemos, ambas as formas do complexo edipiano, a forma normal, ativa, e a invertida fracassaram através do complexo de castração. A idéia de ansiedade do menino russo de ser devorado por um lobo não encerrava, é verdade, qualquer sugestão de castração, pois a regressão oral pela qual passara a afastara para muito longe da fase fálica. Mas a análise de seu sonho torna supérflua uma prova ulterior. Constituiu um triunfo da repressão que a forma pela qual sua fobia foi expressa não devesse mais encerrar qualquer alusão à castração.

Aqui, então, está o nosso inesperado achado: em ambos os pacientes a força motriz da repressão era o medo da castração. As idéias contidas na ansiedade deles - a de ser mordido por um cavalo e a de ser devorado por um lobo - eram substitutos, por distorção, da idéia de serem castrados pelo pai. Esta foi a idéia que sofreu repressão. No menino russo a idéia era a expressão de um desejo que não foi capaz de subsistir em face de sua revolta masculina; em 'Little Hans' foi a expressão de uma reação nele que transformara sua agressividade em seu oposto. Mas o afeto de ansiedade, que era a essência da fobia, proveio, não do processo de repressão, não das catexias libidinais dos impulsos reprimidos, mas do próprio agente repressor. A ansiedade pertencente às fobias a animais era um medo não transformado de castração. Era portanto um medo realístico o medo de um perigo que era realmente iminente ou que era julgado real. Foi a ansiedade que produziu a repressão e não, como eu anteriormente acreditava, a repressão que produziu a ansiedade.

Não vale a pena negar o fato, embora não seja agradável lembrá-lo, de que em muitas ocasiões afirmei que na repressão o representante instintual é distorcido, deslocado, e assim por diante, enquanto a libido que pertence ao impulso sexual é transformada em ansiedade. Mas agora um exame das fobias, que deve ser o mais capaz de oferecer provas confirmatórias, deixa de sustentar minha asserção; parece, antes, contradizê-la diretamente. A ansiedade sentida em fobias a animais é o medo de castração do ego; enquanto a ansiedade sentida na agorafobia (um assunto que tem sido estudado menos completamente) parece ser seu medo de tentação sexual - um medo que, afinal de contas, deve estar vinculado em suas origens ao medo de castração. Até onde se pode observar no momento, a maioria das fobias remonta a uma ansiedade dessa espécie sentida pelo ego no tocante às exigências da

libido. É sempre a atitude de ansiedade do ego que é a coisa primária e que põe em movimento a repressão. A ansiedade jamais surge da libido reprimida. Se eu me tivesse contentado antes em afirmar que, após a ocorrência da repressão, certa dose de ansiedade apareceu em lugar da manifestação da libido que era de se esperar, nada teria hoje a retratar. A descrição seria correta, existindo, indubitavelmente, uma correspondência da espécie afirmada entre a força do impulso que tem de ser reprimido e a intensidade da ansiedade resultante. Mas devo admitir que pensei que estava apresentando mais que uma mera descrição. Acreditei que mexera em um processo metapsicológico de transformação direta da libido em ansiedade. Agora não posso mais manter esse ponto de vista. E, realmente, verifiquei ser impossível na época explicar como uma transformação dessa natureza foi levada a efeito.

Talvez se pergunte como cheguei a essa idéia de transformação no primeiro exemplo. Foi enquanto estudava as 'neuroses atuais' numa época em que a análise ainda estava muito longe de distinguir entre processos no ego e processos no id. Constatei que irrupções de ansiedade e um estado geral de preparo para a ansiedade eram produzidos por certas práticas sexuais tais como o coitus interruptus, a excitação sexual não descarregada ou a abstinência forçada - isto é, sempre que a excitação sexual era inibida, presa ou defletida em seu rumo à satisfação. Visto que a excitação sexual era uma expressão de impulsos sexuais libidinais, não parecia ser muito precipitado presumir que a libido era transformada em ansiedade por intermédio dessas perturbações. As observações que fiz na ocasião ainda são válidas. Além disso, não se pode negar que a libido que pertence aos processos do id está sujeita a perturbação por instigação da repressão. Talvez ainda seja verdade, portanto, que na repressão a ansiedade é produzida a partir da catexia libidinal dos impulsos instintuais. Mas como podemos reconciliar essa conclusão com nossa outra conclusão de que a ansiedade sentida em fobias é uma ansiedade do ego e que surge neste, e de que não parte da repressão mas, ao contrário, põe a repressão em movimento? Parece haver aqui uma contradição que de modo algum constitui um assunto simples de solucionar. Não será fácil reduzir as duas fontes de ansiedade a uma única. Podemos tentar fazê-lo supondo que, quando o coito é perturbado ou a excitação sexual interrompida ou a abstinência forçada, o ego fareja certos perigos aos quais reage com ansiedade. Mas isto não nos leva a parte alguma. Por outro lado, nossa análise das fobias parece não admitir qualquer correção. Non liquet.

V

Começamos por estudar a formação de sintomas e a luta secundária travada pelo ego contra os sintomas. Mas ao selecionarmos as fobias para essa finalidade fizemos claramente uma escolha. A ansiedade que predomina no quadro dessas desordens é agora vista como uma complicação que obscurece a situação. Existem muitas neuroses que não apresentam qualquer ansiedade. A verdadeira histeria de conversão é uma delas. Mesmo nos seus sintomas mais graves não se encontra qualquer mescla de ansiedade. Só esse fato já deve advertir-nos para não estabelecermos uma ligação muito estreita entre a ansiedade e a formação de sintomas. As fobias acham-se tão intimamente apresentadas com a histeria de conversão em todos os outros aspectos que me senti justificado em classificá-las juntamente com a segunda sob a denominação de 'histeria de angústia'. Mas ninguém até agora foi

capaz de dizer o que é que determina se qualquer caso determinado assumirá a forma de uma histeria de conversão ou de uma fobia - foi capaz, vale dizer, de estabelecer o que determina a geração da ansiedade na histeria.

Os sintomas mais comuns da histeria de conversão - paralisias motoras, contraturas, ações ou descargas involuntárias, dores e alucinações - constituem processos catexiais que são permanentemente mantidos. Mas isto acarreta novas dificuldades. Na realidade não se sabe muita coisa acerca desses sintomas. A análise pode revelar qual o processo excitatório perturbado que os sintomas substituem. Em geral ocorre que eles têm seu quinhão nesse processo. É como se toda a energia do processo tivesse sido concentrada nessa única parte do mesmo. Por exemplo, verificar-se-á que as dores de que sofria um paciente estavam presentes na situação em que ocorreu a repressão; ou que a alucinação do paciente era, na época, uma percepção; ou que sua paralisia motora é uma defesa contra uma ação que devia ser levada a efeito naquela situação, mas que estava inibida; ou que sua contratura é, em geral, um deslocamento de uma pretendida inervação dos músculos em alguma outra parte do corpo; ou que suas convulsões são a expressão de uma explosão de afeto que foi retirada do controle normal do ego. A sensação de desprazer que acompanha o aparecimento dos sintomas varia em grau impressionante. Nos sintomas crônicos que foram deslocados para a motilidade, como paralisias e contraturas, ela se acha quase inteiramente ausente; o ego comporta-se em relação aos sintomas como se nada tivesse a ver com estes. Nos sintomas intermitentes e naqueles que dizem respeito à espera sensorial, as sensações de desprazer são, em geral, distintamente sentidas; e nos sintomas de dor podem atingir um grau extremo. O quadro apresentado é tão multiforme que é difícil descobrir o fator que permite todas essas variações e ainda uma explicação uniforme das mesmas. Há, além disso, pouco a ser verificado na histeria de conversão da luta do ego contra o sintoma após a sua formação. É somente quando a sensibilidade à dor em alguma parte do corpo constitui o sintoma, que este está em condições de desempenhar duplo papel. O sintoma da dor surgirá com não menor regularidade, sempre que a parte do corpo em causa seja tocada de fora, do que quando a situação patogênica que representa seja associativamente ativada de dentro, e o ego tomará precaução a fim de impedir que o sintoma seja despertado através de percepções externas. Não posso dizer por que a formação de sintomas em histeria de conversão deve ser uma coisa tão obscura, mas o fato nos oferece bom motivo para abandonarmos sem mais delongas um campo de indagação tão improdutivo.

Passemos às neuroses obsessivas na esperança de aprendermos mais alguma coisa sobre a formação de sintomas. Os sintomas que fazem parte dessa neurose se enquadram, em geral, em dois grupos, cada um tendo uma tendência oposta. São ou proibições, precauções e expiação - isto é, negativos quanto à natureza - ou são, ao contrário, satisfações substitutivas que amiúde aparecem em disfarce simbólico. O grupo defensivo, negativo dos sintomas é o mais antigo dos dois, mas à medida que a doença se prolonga, as satisfações, que zombam de todas as medidas defensivas, levam vantagem. A formação de sintomas assinala um triunfo se consegue combinar a proibição com a satisfação, de modo que o que era originalmente uma ordem defensiva ou proibição adquire também a significância de uma satisfação; a fim de alcançar essa finalidade muitas vezes faz uso das trilhas associativas mais

engenhosas. Tal realização demonstra a tendência do ego de sintetizar, a qual já observamos, ver em [[1]]. Em casos extremos o paciente consegue fazer com que a maioria de seus sintomas adquira, além do seu significado original, um significado diretamente contrário. Isto é um tributo do poder de ambivalência, o qual, por alguma razão desconhecida, desempenha papel tão relevante nas neuroses obsessivas. No exemplo mais tosco o sintoma é bifásico uma ação que executa uma certa injunção é imediatamente sucedida por outra ação que pára ou desfaz a primeira, mesmo que não vá até o ponto de levar a cabo seu oposto. De imediato surgem duas impressões desse breve exame dos sintomas obsessivos. A primeira é que uma luta incessante está sendo travada contra o reprimido, no qual as forças repressoras constantemente perdem terreno; a segunda é que o ego e o superego têm uma parcela especialmente grande na formação dos sintomas.

A neurose obsessiva é, indubitavelmente, o tema mais interessante e compensador da pesquisa analítica. Deve-se confessar que, se nos esforçarmos por penetrar mais profundamente em sua natureza, teremos de confiar em admissões duvidosas e suposições não confirmadas. A neurose obsessiva tem origem, sem dúvida, na mesma situação que a histeria, a saber, a necessidade de desviar as exigências libidinais do complexo edipiano. Na realidade, toda neurose obsessiva parece ter um substrato de sintomas histéricos que se formaram em uma fase bem antiga. Mas subseqüentemente ela é plasmada em moldes bem diferentes devido a um fator constitucional. A organização genital da libido vem a ser débil e insuficientemente resistente, de modo que, quando o ego começa seus esforços defensivos, a primeira coisa que ele consegue fazer é lançar de volta a organização genital (da fase fálica), no todo ou em parte, ao nível anal-sádico mais antigo. Esse fato de regressão é decisivo para tudo o que se segue.

Outra possibilidade tem de ser considerada. Talvez a regressão seja o resultado não de um fator constitucional mas de um fator tempo. Pode ser que a regressão possa ser tornada possível, não porque a organização genital da libido seja fraca demais, mas porque a oposição do ego começa cedo demais, enquanto a fase sádica se acha no seu apogeu. Não estou preparado para expressar uma opinião definitiva sobre esse ponto, mas posso dizer que a observação analítica não fala em favor de tal suposição. Antes revela que, na ocasião em que se entra em uma neurose obsessiva, a fase fálica já foi alcançada. Além disso, o início dessa neurose pertence a uma época da vida mais posterior do que a da histeria - ao segundo período da infância, após o período de latência ter-se estabelecido. Em uma paciente cujo caso fui capaz de estudar e que foi dominada por esse distúrbio em uma data muito tardia, tornou-se claro que a causa determinante de sua regressão e do surgimento de sua neurose obsessiva foi uma ocorrência real através da qual sua vida genital, que até então se mantivera intacta, perdeu todo seu valor. No tocante à explicação metapsicológica da regressão, estou inclinado a encontrá-la em uma 'desfusão do instinto', em um desligamento dos componentes eróticos que, com o início da fase genital, se juntaram às catexias destrutivas que pertenciam à fase sádica.

Ao forçar a regressão, o ego lavra seu primeiro tento em sua luta defensiva contra as exigências da libido. (Nesse sentido é vantajoso estabelecer uma distinção entre a idéia mais geral de 'defesa' e 'repressão'. A repressão é apenas um dos mecanismos de que a defesa faz uso.) Talvez seja nos casos obsessivos, mais do que nos normais ou nos histéricos, que podemos mais claramente reconhecer que a

força motora da defesa é o complexo de castração, e que o que está sendo desviado são as tendências do complexo edipiano. No momento estamos tratando do início do período de latência, um período que se caracteriza pela dissolução do complexo de Édipo, pela criação ou consolidação do superego e pela edificação de barreiras éticas e estéticas no ego. Nas neuroses obsessivas esses processos são levados mais longe do que o normal. Além da destruição do complexo de Édipo verifica-se uma degradação regressiva da libido, o superego torna-se excepcionalmente severo e rude, e o ego, em obediência ao superego, produz fortes formações reativas de consciência, piedade e asseio. Implacável, embora nem sempre por isso bem-sucedida, a severidade se revela na condenação da tentação de continuar com a masturbação infantil inicial, que agora se liga a idéias (anal-sádicas) regressivas mas que, não obstante, representa a parte não subjugada da organização fálica. Há uma contradição inerente quanto a esse estado de coisas, no qual, precisamente no interesse da masculinidade (isto é, pelo medo da castração), toda atividade que pertence à masculinidade é paralisada. Mas também aqui a neurose obsessiva está apenas levando a efeito, de forma excessiva, o método normal de livrar-se do complexo de Édipo. Mais uma vez encontramos aqui a ilustração da verdade de que todo exagero contém a semente de sua própria perdição. Pois, à guisa de atos obsessivos, a masturbação que foi suprimida se aproxima cada vez mais da satisfação.

As formações reativas no ego do neurótico obsessivo, que reconheço como exageros da formação normal do caráter, devem ser consideradas, penso eu, como ainda outro mecanismo de defesa e situadas ao lado da regressão e da repressão. Elas parecem estar ausentes ou muito mais fracas na histeria. Lançando um olhar retrospectivo, podemos agora ter uma idéia do que é peculiar ao processo defensivo da histeria. Parece que nela o processo se limita somente à repressão. O ego afasta-se do impulso instintual desagradável, deixa-o seguir seu curso no inconsciente, e não toma mais qualquer parte em sua sorte. Esse ponto de vista não pode ser absolutamente correto, pois estamos familiarizados com o caso no qual um sintoma histérico é ao mesmo tempo a realização de uma penalidade imposta pelo superego, mas ele pode descrever uma característica geral do comportamento do ego na histeria.

Podemos ou simplesmente aceitar como um fato que na neurose obsessiva surge um superego severo dessa espécie, ou considerar a regressão da libido como a característica fundamental da afecção e tentar relacionar a severidade do superego com isto. E realmente o superego, originando-se do id, não pode dissociar-se da regressão e desfunção do instinto que ali se verificaram. Não podemos surpreender-nos se ele se tornar mais áspero, mais rude e mais atormentador do que onde o desenvolvimento tem sido normal.

A principal tarefa durante o período de latência parece ser o desvio da tentação à masturbação. Essa luta produz uma série de sintomas que aparecem de maneira típica nos indivíduos mais diferentes e que, em geral, têm a natureza de um cerimonial. Muito é de lamentar que alguém ainda não os tenha reunido e analisado de maneira sistemática. Sendo os primeiros produtos da neurose, eles deviam ser aqueles mais capazes de lançar luz sobre os mecanismos empregados em sua formação de sintomas. Já exibem as características que surgirão de forma tão desastrosa se sobrevier uma doença grave. Tendem a tornar-se ligados a atividades (que depois seriam levadas a efeito quase automaticamente) como ir

dormir, lavar-se, vestir-se e andar de um lado para o outro; e também tendem à repetição e ao desperdício de tempo. No momento não está de modo algum claro por que isto ocorre dessa maneira, mas a sublimação dos componentes erótico-anais desempenha nele papel inegável.

O advento da puberdade abre um capítulo decisivo na história de uma neurose obsessiva. A organização genital interrompida na infância começa novamente com grande vigor. Mas, como sabemos, o desenvolvimento sexual na infância determina qual a direção que tomará esse novo início na puberdade. Não só os impulsos agressivos iniciais serão despertados de novo, mas também uma proporção maior ou menor dos novos impulsos libidinais - nos casos maus todos eles - terá de seguir o curso prescrito para eles pela regressão e surgirá como tendências agressivas e destrutivas. Em consequência de as tendências eróticas serem disfarçadas dessa forma e devido às poderosas formações reativas no ego, a luta contra a sexualidade doravante será levada adiante sob o estandarte de princípios éticos. O ego recuará com assombro das instigações à crueldade e à violência que entram na consciência a partir do id, não tendo qualquer idéia de que nelas ele está combatendo desejos eróticos, inclusive alguns em relação aos quais não teria aberto exceção alguma. O superego por demais rigoroso insiste ainda mais fortemente na supressão da sexualidade, visto esta ter assumido formas tão repelentes. Assim, na neurose obsessiva o conflito é agravado em duas direções: as forças defensivas se tornam mais intolerantes e as forças que devem ser desviadas se tornam mais intoleráveis. Ambos os efeitos se devem a um único fator, a saber, a regressão da libido.

Muito do que se afirmou pode ser contestado com base no fundamento de que as idéias obsessivas desagradáveis são bem conscientes. Mas não resta dúvida de que, antes de se tornarem conscientes, passaram pelo processo de repressão. Na maioria delas a verdadeira enunciação do impulso instintual agressivo é totalmente desconhecida do ego, exigindo boa dose de trabalho analítico para torná-la consciente. O que de fato penetra na consciência é, em geral, somente um substituto distorcido que é ou de natureza vaga, semelhante aos sonhos e indeterminada, ou de tal forma caricaturado que se torna irreconhecível. Mesmo onde a repressão não usurpou o conteúdo do impulso agressivo, ela por certo livrou-se de seu caráter afetivo concomitante. Como resultado, a agressividade parece ao ego não uma impulsão mas, como os próprios pacientes dizem, apenas um 'pensamento' que não desperta qualquer sentimento. Mas o fato é que este não é o caso. O que acontece é que o afeto deixado de fora quando a idéia obsessiva é percebida aparece em um ponto diferente. O superego comporta-se como se a repressão não tivesse ocorrido e como se conhecesse a verdadeira enunciação e o pleno caráter afetivo do impulso agressivo, e trata o ego em conformidade com isso. O ego que, por um lado, sabe ser inocente, é obrigado, por outro lado, a ficar cômico de um sentimento de culpa e a arcar com uma responsabilidade pela qual não pode responder. Esse estado de coisas não é, contudo, tão desorientador como pareceria à primeira vista. O comportamento do superego simplesmente revela que ele impediu a entrada ao id por meio da repressão, enquanto permaneceu plenamente acessível à influência do superego. Se se pergunta por que o ego não tenta também afastar-se da crítica atormentadora do superego, a resposta é que ele de fato consegue fazê-lo em grande número de casos. Existem neuroses obsessivas nas quais nenhum sentimento de culpa se acha presente. Neles, até onde

se possa observar, o ego evitou tornar-se cômico desse sentimento instituindo um novo conjunto de sintomas, penitências ou restrições de natureza autopunitiva. Esses sintomas, contudo, representam ao mesmo tempo uma satisfação de impulsos masoquistas que, por sua vez, foram reforçados pela regressão.

A neurose obsessiva apresenta uma multiplicidade tão vasta de fenômenos que, apesar de todos os esforços envidados até agora, não se conseguiu fazer uma síntese coerente de todas as suas variações. Tudo que podemos fazer é colher certas correlações típicas, mas há sempre o risco de que tenhamos desprezado outras uniformidades de natureza não menos importantes.

Já escrevi a tendência geral da formação de sintomas na neurose obsessiva. Ela irá dar lugar cada vez mais amplo à satisfação substitutiva às expensas da frustração. Os sintomas que outrora representavam uma restrição do ego vêm depois a representar também satisfações, graças à inclinação do ego para a síntese, sendo bem claro que esse segundo significado gradativamente se torne o mais importante dos dois. O resultado desse processo, que se aproxima cada vez mais de um fracasso completo da finalidade original de defesa, é um ego extremamente restringido, que fica reduzido a procurar satisfação nos sintomas. O deslocamento da distribuição das forças em favor da satisfação pode ter o temido resultado final de paralisar a vontade do ego, que em toda decisão que tem de fazer é quase tão fortemente impelido de um lado como do outro. O conflito superagudo entre o id e o superego, que tem dominado a doença bem desde o começo, pode assumir proporções tão amplas que o ego, incapaz de executar sua ação de mediador, nada poderá empreender que não seja atraído para a esfera daquele conflito.

VI

No curso dessas lutas defrontamo-nos com duas atividades do ego que formam sintomas e que merecem especial atenção porque são obviamente substitutas e, portanto, bem calculadas para ilustrarem sua finalidade e técnica. O fato de surgirem tais técnicas auxiliares e substitutivas pode servir como argumento de que a verdadeira repressão se deparou com dificuldades em seu funcionamento. Se se considerar o quanto que o ego é mais cenário de ação da formação de sintomas na neurose obsessiva do que na histeria e se considerar com que tenacidade o ego se apega a suas relações com a realidade e com a consciência, empregando todas as suas faculdades intelectuais para essa finalidade - e realmente como o próprio processo de pensar se torna hipercatexizado e erotizado -, então talvez se possa chegar a uma melhor compreensão dessas variações da repressão.

As duas técnicas às quais me refiro estão desfazendo o que foi feito e isolado. A primeira delas tem ampla gama de aplicação e remonta a um ponto muito distante. É, por assim dizer, mágica negativa, e se esforça, por meio do simbolismo motor, por 'dissipar com um sopro' não meramente as conseqüências de algum evento (ou experiência ou impressão), mas o próprio evento. Escolhi a expressão 'dissipar com um sopro' de caso pensado, a fim de lembrar ao leitor o papel desempenhado por essa técnica não somente nas neuroses mas também nos atos mágicos, nos costumes e nas cerimônias religiosas. Na neurose obsessiva a técnica de desfazer o que foi feito é encontrada pela primeira vez nos sintomas 'bifásicos', ver em [[1]], nos quais uma ação é cancelada por uma segunda, do

modo que é como se nenhuma ação tivesse ocorrido, ao passo que, na realidade, ambas ocorreram. A finalidade de desfazer é o segundo motivo subjacente dos cerimoniais obsessivos, sendo o primeiro tomar precauções a fim de impedir a ocorrência ou recorrência de algum evento específico. A diferença entre os dois é facilmente observada: as medidas precautórias são racionais, enquanto tentar livrar-se de algo 'fazendo-o como se não tivesse acontecido' é irracional e da natureza da magia. Naturalmente deve-se suspeitar que o segundo é o motivo mais antigo dos dois e decorre da atitude animista para com a vida. Esse esforço em desfazer dilui-se em comportamento normal no caso em que uma pessoa resolve considerar um evento como não tendo acontecido. Mas ao passo que ela não adotará quaisquer medidas diretas contra o evento e simplesmente não prestará mais atenção alguma a ele ou a suas conseqüências, a pessoa neurótica tentará tornar o próprio passado não existente. Tentará reprimi-lo por meios motores. A mesma finalidade talvez possa explicar a obsessão de repetir, com tanta freqüência encontrada nessa neurose e cuja execução serve a grande número de intenções contraditórias ao mesmo tempo. Quando não aconteceu na forma desejada, é desfeita, sendo repetida de uma maneira diferente; e logo todos os motivos que existem para que se demore em tais repetições entram também em ação. À medida que a neurose continua, amiúde verificamos que o esforço em desfazer uma experiência traumática constitui um motivo de primeiríssima importância na formação de sintomas. Assim, inesperadamente descobrimos uma nova técnica motora de defesa, ou (como podemos dizer nesse caso com menos exatidão) de repressão.

A segunda dessas técnicas que estamos começando a descrever pela primeira vez, a do isolamento, é peculiar à neurose obsessiva. Ela também se verifica na esfera motora. Quando algo desagradável aconteceu ao paciente ou quando ele próprio fez algo que tem um significado para sua neurose, ele interpola um intervalo durante o qual nada mais deve acontecer - durante o qual não deve perceber nem fazer nada. Esse comportamento, que parece estranho à primeira vista, logo se observa como tendo relação com a repressão. Sabemos que na histeria é possível provocar uma experiência traumática a ser dominada pela amnésia. Na neurose obsessiva isto pode muitas vezes não ser alcançado: a experiência não é esquecida, mas em vez disso, é destituída de seu afeto, e suas conexões associativas são suprimidas ou interrompidas, de modo que permanece como isolada, não sendo reproduzida nos processos comuns do pensamento. O efeito desse isolamento é o mesmo que o efeito da repressão com amnésia. Essa técnica, então, é reproduzida nos isolamentos da neurose obsessiva, recebendo ao mesmo tempo reforço motor para finalidades mágicas. Os elementos que são mantidos à parte dessa forma são precisamente aqueles que são da mesma classe de forma associativa. O isolamento motor destina-se a assegurar uma interrupção da ligação no pensamento. O fenômeno normal de concentração proporciona um pretexto para essa espécie de procedimento neurótico: o que nos parece importante à guisa de uma impressão ou de um trabalho não deve sofrer a interferência das reivindicações simultâneas de quaisquer outros processos ou atividades mentais. Mas até mesmo uma pessoa normal utiliza a concentração a fim de afastar não somente o que é irrelevante ou destituído de importância, mas também, antes de tudo, o que é inadequado porque é contraditório. Ela fica muito perturbada por aqueles elementos que em certa ocasião eram da mesma classe, mas que foram

desintegrados no curso do desenvolvimento dessa pessoa - como, por exemplo, por manifestações da ambivalência do seu complexo paterno em sua relação com Deus, ou por impulsos vinculados a seus órgãos excretórios em suas emoções de amor. Assim, no curso normal das coisas, o ego tem grande dose de trabalho de isolamento a executar em sua função de orientar a corrente de pensamento. E, como sabemos, somos obrigados, ao executar nossa técnica analítica, a treiná-lo para abandonar por enquanto essa função, eminentemente justificada como em geral ela é.

Todos verificamos por experiência que é especialmente difícil para um neurótico obsessivo levar a efeito a regra fundamental da psicanálise. Seu ego é mais atento e faz isolamentos mais acentuados, provavelmente por causa do alto grau de tensão devido ao conflito que existe entre seu superego e seu id. Enquanto o neurótico está empenhado em pensar, seu ego tem de manter muita coisa afastada - a intrusão de fantasias inconscientes e a manifestação de tendências ambivalentes. Ele não deve relaxar, mas está constantemente preparado para uma luta. Ele fortifica essa compulsão a concentrar e a isolar mediante a ajuda dos atos mágicos de isolamento que, sob a forma de sintomas, se desenvolvem, passando a ser tão dignos de nota e a ter tanta importância prática para o paciente, mas que são, naturalmente, inúteis em si e que têm a natureza de cerimoniais.

Mas nesse esforço para impedir associações e ligações de pensamento, o ego está obedecendo a uma das ordens mais antigas e fundamentais da neurose obsessiva, o tabu de tocar. Se perguntarmos a nós mesmos por que a evitação do tocar, do contato ou do contágio deve desempenhar papel relevante nessa neurose e deve tornar-se o tema de complicados sistemas, a resposta é que o toque e o contato físico são a finalidade imediata das catexias objetivas agressivas e amorosas. Eros deseja o contato porque se esforça por tornar o ego e o objeto amado um só, por abrir todas as barreiras espaciais entre eles. Mas também a destrutividade, que (antes da invenção de armas de longo alcance) só poderia efetivar-se de perto, deve pressupor contato físico, em engalfinhamento. 'Tocar' uma mulher tornou-se um eufemismo para utilizá-la como um objeto sexual. Não 'tocar' os órgãos genitais é a expressão empregada para proibir a satisfação auto-erótica. Visto que a neurose obsessiva começa por perseguir o toque erótico e depois, após ter-se verificado a regressão, passa a perseguir o toque erótico à guisa de agressividade, depreende-se que nada é tão fortemente proscrito nessa doença como o tocar, nem tão bem adequado para tornar-se o ponto central de um sistema de proibições. Mas isolar é remover a possibilidade de contato; é um método de evitar que uma coisa seja tocada de qualquer maneira. E quando um neurótico isola uma impressão ou uma atividade interpolando um intervalo, ele está deixando que se compreenda simbolicamente que ele não permitirá que seus pensamentos sobre aquela impressão ou atividade entrem em contato associativo com outros pensamentos.

Isto é até onde nos levam nossas investigações sobre a formação de sintomas. Quase não vale a pena resumi-las, pois os resultados que proporcionaram são escassos e incompletos, e quase nada nos revelam que já não saibamos. Seria infrutífero voltar nossa atenção para a formação de sintomas em outras perturbações além das fobias, histeria de conversão e neurose obsessiva, porquanto muito pouco se sabe a respeito das mesmas. Mas ao passarmos em revista essas três neuroses em conjunto somos levados a um problema muito sério, cuja consideração não pode ser mais postergada. Todas as três têm

como resultado a destruição do complexo de Édipo; e em todas as três a força motora da oposição do ego é, acreditamos, o medo da castração. Contudo, é somente nas fobias que esse medo aflora e é reconhecido. O que lhe aconteceu nas outras duas neuroses? Como o ego poupou a si mesmo esse medo? O problema se agrava quando recordamos a possibilidade, já mencionada, de que a ansiedade surja diretamente, por uma espécie de fermentação, de uma catexia libidinal, cujos processos foram perturbados. Além disso, é absolutamente certo que o medo da castração é a única força motora da repressão (ou defesa)? Se pensarmos nas neuroses em mulheres estamos destinados a duvidar disso, pois embora possamos certamente estabelecer nelas a presença de um complexo de castração, dificilmente podemos falar com propriedade em ansiedade de castração onde a castração já se verificou.

VII

Voltemos novamente a fobias infantis de animais, pois, quando tudo tiver sido dito e feito, nós as compreenderemos melhor do que quaisquer outros casos. Nas fobias animais, então, o ego tem de opor uma catexia de objeto libidinal que provém do id - uma catexia que pertence ou ao complexo de Édipo positivo ou ao negativo - porque acredita que lhe ceder lugar acarretaria o perigo da castração. Essa questão já foi examinada, mas ainda permanece um ponto duvidoso a esclarecer. No caso de 'Little Hans' - isto é, no caso de um complexo de Édipo positivo - foi sua ternura pela mãe ou foi sua agressividade para com o pai que convocou a defesa pelo ego? Na prática não parece fazer diferença alguma, mormente quando cada conjunto de sentimentos implica o outro; mas a pergunta tem um interesse teórico, visto ser somente o sentimento de afeição pela Mãe que pode contar como um sentimento puramente erótico. O impulso agressivo flui principalmente do instinto destrutivo; sempre acreditamos que em uma neurose é contra as exigências da libido e não contra as de qualquer outro instinto que o ego se está defendendo. De fato, sabemos que depois de a fobia de 'Hans' ter sido formada, sua terna ligação com sua mãe pareceu desaparecer, havendo sido totalmente eliminada pela repressão, enquanto a formação do sintoma (a formação substitutiva) ocorreu em relação aos seus impulsos agressivos. No 'Wolf Man' a situação foi mais simples. O impulso que foi reprimido - sua atitude feminina em relação ao pai - foi genuinamente erótica; e foi em relação a esse impulso que a formação de seus sintomas se verificou.

É quase humilhante que, após trabalharmos por tanto tempo, ainda estejamos tendo dificuldade para compreender os fatos mais fundamentais. Mas decidimos nada simplificar e nada ocultar. Se não conseguirmos ver as coisas claramente, pelo menos veremos claramente quais são as obscuridades. O que nos está prejudicando aqui é evidentemente algum obstáculo no desenvolvimento da nossa teoria dos instintos. Começamos por traçar a organização da libido através de suas fases sucessivas - desde a fase oral, através da anal-sádica, até a genital - e, ao fazê-lo, colocamos todos os componentes do instinto sexual no mesmo pé de igualdade. Depois pareceu que o sadismo era o representante de outro instinto, que estava oposto a Eros. Esse novo ponto de vista, de que os instintos se enquadram em dois grupos, parece explodir a construção mais antiga das fases sucessivas da organização libidinal. Mas não temos de explorar um novo terreno a fim de encontrarmos uma saída da dificuldade. A solução tem estado à mão por muito tempo e estão fato de que aquilo com que nos preocupamos praticamente não

são impulsos instintuais puros, mas misturas em várias proporções dos dois grupos de instintos. Se isto for assim, não há necessidade de rever nossa opinião quanto às organizações da libido. Uma catexia sádica de um objeto também pode legitimamente reivindicar tratamento como uma catexia libidinal; e um impulso agressivo contra o pai pode do mesmo modo ficar sujeito a repressão como um impulso terno para com a mãe. Não obstante, teremos em mente, para consideração futura, a possibilidade de que a repressão seja um processo que possui uma relação especial com a organização genital da libido e que o ego recorra a outros métodos de defesa quando tem de proteger-se contra a libido em outros níveis de organização. Continuando: um caso como o de 'Little Hans' não nos permite chegar a qualquer conclusão clara. É verdade que nele um impulso agressivo foi eliminado pela repressão, mas isto aconteceu após ter sido alcançada a organização genital.

Dessa vez não perderemos de vista o papel desempenhado pela ansiedade. Dissemos que logo que o ego reconhece o perigo de castração dá o sinal de ansiedade e inibe através da instância do prazer-desprazer (de uma maneira que ainda não podemos compreender) o iminente processo catexial no id. Ao mesmo tempo forma-se a fobia. E agora a ansiedade de castração é dirigida para um objeto diferente e expressa de forma distorcida, de modo que o paciente teme, não ser castrado pelo pai, mas ser mordido por um cavalo ou devorado por um lobo. Essa formação substitutiva apresenta duas vantagens óbvias. Em primeiro lugar, evita um conflito devido à ambivalência (pois o pai foi um objeto amado, também) e, em segundo, permite ao ego deixar de gerar ansiedade, pois a ansiedade que pertence a uma fobia é condicional: ela só surge quando o objeto dela é percebido - é com razão, visto que é somente então que a situação de perigo se acha presente. Não é preciso ter medo de ser castrado por um pai que não se encontra ali. Por outro lado, uma pessoa não pode livrar-se de um pai; ele pode aparecer sempre que deseja. Mas se for substituído por um animal, tudo o que se tem de fazer é evitar a vista do mesmo - isto é, sua presença - a fim de ficar livre do perigo e da ansiedade. 'Little Hans', portanto, impôs uma restrição a seu ego. Ele produziu a inibição de não sair de casa, de modo a não encontrar qualquer cavalo. Para o jovem russo foi ainda mais fácil, pois quase não lhe era uma privação deixar de olhar mais para um livro de gravuras. Se sua travessa irmã não tivesse continuado a mostra-lhe o livro com a fotografia do lobo de pé, ele teria sido capaz de sentir-se livre do seu medo. Em ocasião anterior declarei que as fobias têm a natureza de uma projeção devido ao fato de que substituem um perigo interno instintual por outro externo e perceptual. A vantagem disto é que o indivíduo pode proteger-se contra um perigo externo, dele fugindo e evitando a percepção do mesmo, ao passo que é inútil fugir de perigos que surgem de dentro. Essa minha afirmação não foi incorreta, mas não penetrou a superfície das coisas, pois uma exigência instintual não é, afinal de contas, perigosa em si; somente vem a ser assim, visto que acarreta um perigo externo real, o perigo de castração. Dessa forma, o que acontece numa fobia, em último recurso, é substituído por outro. O ponto de vista que numa fobia o ego é capaz de fugir à ansiedade por meio de evitação ou de sintomas inibitórios ajusta-se muito bem à teoria de que a ansiedade é apenas um sinal afetivo e de que não ocorreu nenhuma alteração na situação econômica.

A ansiedade sentida nas fobias de animais é, portanto, uma reação afetiva por parte do ego ao

perigo; e o perigo que está sendo assinalado dessa forma é o perigo de castração. Essa ansiedade não difere em aspecto algum da ansiedade realística que o ego normalmente sente em situações de perigo, salvo que seu conteúdo permanece inconsciente e apenas se forma consciente sob a forma de uma distorção.

O mesmo demonstrará ser verdade, penso eu, quanto a fobia de adultos, embora o material sobre o qual trabalham suas neuroses seja muito mais abundante e haja alguns adicionais na formação dos sintomas. Fundamentalmente, a posição é idêntica. O paciente agorafóbico impõe uma restrição a seu ego a fim de escapar a um certo perigo instintual - a saber, o perigo de ceder a seus desejos eróticos, pois se o fizesse, o perigo de ser castrado, ou algum perigo semelhante, mais uma vez seria evocado como se fosse em sua infância. Posso citar, à guisa de exemplo, o caso de um jovem que se tornou agorafóbico porque temia ceder às solicitações de prostitutas e delas contrair uma infecção sifilítica como castigo.

Estou bem cômico de que grande número de casos apresenta uma estrutura mais complicada e de que muitos outros impulsos instintuais reprimidos podem entrar numa fobia. Mas eles são apenas correntes tributárias que em sua maior parte se ajustaram à corrente principal da neurose numa fase ulterior. A sintomalogia da agorafobia torna-se complicada pelo fato de que o ego não se limita a fazer uma renúncia. A fim de furtar-se à situação de perigo faz mais: em geral efetua uma regressão temporal à infância (em casos extremos, a uma época em que o indivíduo se encontrava no ventre da mãe e se protegia contra os perigos que o ameaçam no presente). Tal regressão torna-se agora uma condição cuja realização isenta o ego de fazer uma renúncia. Por exemplo, um paciente agorafóbico pode ser capaz de caminhar na rua contanto que esteja acompanhado, como uma criancinha, por alguém que ele conhece e em quem confia; ou, pelo mesmo motivo, poderá ser capaz de sair sozinho, contanto que permaneça a uma certa distância de sua própria casa e não vá a lugares que não lhe sejam familiares ou onde as pessoas não o conheçam. O que essas estipulações são, isto dependerá, em cada caso, dos fatores infantis que o dominam através de sua neurose. A fobia de estar sozinho não é ambígua em seu significado, independentemente de qualquer regressão infantil: ela é, em última análise, um esforço para evitar a tentação de entregar-se à masturbação solitária. A regressão infantil naturalmente só pode ocorrer quando o indivíduo não é mais uma criança.

Uma fobia geralmente se estabelece após um primeiro ataque de ansiedade ter sido experimentado em circunstâncias específicas, tais como na rua, em um trem ou em solidão. A partir desse ponto a ansiedade é mantida em interdição pela fobia, mas ressurgue sempre que a condição não pode ser realizada. O mecanismo da fobia presta bons serviços como meio de defesa e tende a ser muito estável. Uma continuação da luta defensiva, sob a forma de uma luta contra o sintoma, ocorre com freqüência mas não invariavelmente.

O que aprendemos sobre a ansiedade nas fobias é também aplicável a neuroses obsessivas. Nesse sentido não nos é difícil colocar as neuroses obsessivas em pé de igualdade com as fobias. Nas primeiras, a mola de toda a formação de sintomas ulteriores é claramente o medo que o ego tem de seu superego. A situação de perigo da qual o ego deve fugir é a hostilidade do superego. Não há aqui

qualquer vestígio de projeção; o perigo está inteiramente internalizado. Mas se perguntarmos a nós mesmos o que é que o ego teme do superego, não podemos deixar de pensar que o castigo ameaçado pelo segundo deve ser uma extensão do castigo de castração. Da mesma forma que o pai se tornou despersonalizado sob a forma do superego, o medo da castração, a qual se encontra nas mãos dele, se transformou numa ansiedade social ou moral indefinida. Mas essa ansiedade está oculta. O ego foge dela obedientemente, executando as ordens, precauções e penitências que lhe foram inculcadas. Se ele foi impedido de assim agir, é imediatamente dominado por um sentimento extremamente aflitivo de mal-estar, que pode ser considerado como um equivalente de ansiedade e que os próprios pacientes comparam com essa última.

A conclusão a que chegamos, portanto, é esta. A ansiedade é uma reação a uma situação de perigo. Ela é remediada pelo ego que faz algo a fim de evitar essa situação ou para afastar-se dela. Pode-se dizer que se criam sintomas de modo a evitar a geração de ansiedade. Mas isto não atinge uma profundidade suficiente. Seria mais verdadeiro dizer que se criam sintomas a fim de evitar uma situação de perigo cuja presença foi assinalada pela geração de ansiedade. Nos casos que examinamos, o perigo em causa foi o de castração ou de algo remontável à castração.

Se a ansiedade for uma reação do ego ao perigo, seremos tentados a considerar as neuroses traumáticas, as quais tão amiúde se seguem a uma fuga iminente da morte, como um resultado direto de um medo da morte (ou medo pela vida) e a afastar de nossas mentes a questão da castração e as relações dependentes do ego, ver em [[1] e [2]]. A maior parte daqueles que observaram as neuroses traumáticas que se verificaram durante a última guerra assumiram essa posição e triunfalmente anunciaram que estava prestes a chegar a prova de que uma ameaça ao instinto de autopreservação poderia por si só produzir uma neurose, sem qualquer mescla de fatores sexuais e sem exigir qualquer das complicadas hipóteses da psicanálise. De fato, deve-se lamentar muito que não haja uma única análise de valor de uma neurose traumática. E é de lamentar-se, não porque tal análise fosse contradizer a importância etiológica da sexualidade - pois qualquer contradição dessa natureza de há muito foi eliminada pela introdução do conceito de narcisismo, que põe a catexia libidinal do ego em harmonia com as catexias objetivas e ressalta o caráter libidinal do instinto de autopreservação -, mas porque, na ausência de quaisquer análises dessa espécie, perdemos uma oportunidade preciosíssima de tirar conclusões decisivas sobre as relações entre a ansiedade e a formação de sintomas. Em vista de tudo o que sabemos acerca da estrutura das neuroses relativamente simples da vida cotidiana, parecia altamente improvável que uma neurose chegasse à existência apenas por causa da presença objetiva do perigo, sem qualquer participação dos níveis mais profundos do aparelho mental. Mas o inconsciente parece nada conter que pudesse dar qualquer conteúdo ao nosso conceito da aniquilamento da vida. A castração pode ser retratada com base na experiência diária das fezes que estão sendo separadas do corpo ou com base na perda do seio da mãe no desmame. Mas nada que se assemelhe à morte jamais pode ter sido experimentado; ou se tiver, como no desmaio, não deixou quaisquer vestígios observáveis atrás de si. Estou inclinado, portanto, a aderir ao ponto de vista de que o medo da morte deve ser considerado como análogo ao medo da castração e que a situação à qual o ego está reagindo é de ser

abandonado pelo superego protetor - os poderes do destino -, de modo que ele não dispõe mais de qualquer salvaguarda contra todos os perigos que o cercam. Além disso, deve-se recordar que nas experiências que conduzem a uma neurose traumática o escudo protetor contra os estímulos externos é desfeito e quantidades excessivas de excitação incidem sobre o aparelho mental, ver em [[1]]; de forma que temos aqui uma segunda possibilidade - a de que a ansiedade está não apenas emitindo sinais como um afeto, mas também sendo recriada a partir das condições econômicas da situação.

A afirmação que acabo de fazer, no sentido de que o ego foi preparado para esperar a castração, tendo sofrido perdas de objeto constantemente repetidas, coloca a questão da ansiedade sob nova luz. Até aqui consideramo-la como um final afetivo de perigo; mas agora, visto que o perigo é tão amiúde o de castração, ele nos parece uma reação a uma perda, uma separação. Mesmo se surgir grande número de considerações que vão contra esse ponto de vista, não podemos senão ficar surpreendidos por uma correlação muito notável. A primeira experiência de ansiedade pela qual passa um indivíduo (no caso de seres humanos, seja como for) é o nascimento, e, objetivamente falando, o nascimento é uma separação da mãe. Poderia ser comparado a uma castração da mãe (equiparando a criança a um pênis). Ora, seria muito satisfatório se a ansiedade, como símbolo de uma separação, devesse ser repetida em toda ocasião subsequente na qual uma separação ocorresse. Mas infelizmente estamos impedidos de fazer uso dessa correlação pelo fato de que o nascimento não é experimentado subjetivamente como uma separação da mãe, visto que o feto, sendo uma criatura completamente narcísica, está totalmente alheio à sua existência como um objeto. Outro

argumento adverso é que sabemos quais são as reações afetivas a uma separação: são a dor e o luto, e não a ansiedade. Incidentalmente, pode-se recordar que ao examinarmos a questão do luto também deixamos de descobrir por que deve ser uma coisa tão dolorosa.

VIII

É chegada a ocasião de fazer uma pausa e meditar. O que claramente desejamos é encontrar algo que nos diga o que é realmente a ansiedade, algum critério que nos permita distinguir dos falsos os verdadeiros enunciados a respeito dela. Mas isto não é fácil conseguir. A ansiedade não é assim um assunto tão simples. Até agora a nada chegamos, a não ser a pontos de vista contraditórias sobre ela, nenhum dos quais pode, diante de uma opinião destituída de preconceito, ter preferência sobre os outros. Proponho, portanto, adotar um procedimento diferente. Sugiro que se reúnam, de maneira bem imparcial, todos os fatos que sabemos sobre a ansiedade, sem esperar chegar a uma nova síntese.

A ansiedade então é, em primeiro lugar, algo que se sente. Denominamo-la de estado afetivo, embora também ignoremos o que seja um afeto. Como um sentimento, a ansiedade tem um caráter muito acentuado de desprazer. Mas isto não é o todo de sua qualidade. Nem todo desprazer pode ser chamado de ansiedade, pois há outros sentimentos, tais como a tensão, a dor ou o luto, que têm o caráter de desprazer. Assim, a ansiedade deve ter outros traços distintivos além dessa qualidade de desprazer. Podemos conseguir compreender as diferenças entre esses vários afetos desagradáveis?

Seja como for, podemos observar uma ou duas coisas sobre o sentimento de ansiedade. Seu caráter de desprazer parece ter um aspecto próprio - algo não muito óbvio, cuja presença é difícil de

provar e que, contudo, ali se encontra com toda probabilidade. Mas além de ter essa característica especial difícil de isolar, observamos que a ansiedade se faz acompanhar de sensações físicas mais ou menos definidas que podem ser referidas a órgãos específicos do corpo. Como não estamos interessados aqui na filosofia da ansiedade, contentar-nos-emos em mencionar alguns representantes dessas sensações. Os mais claros e mais freqüentes são os ligados aos órgãos respiratórios e ao coração. Eles proporcionam provas de que as inervações motoras - isto é, processos de descarga - desempenham seu papel no fenômeno geral da ansiedade.

A análise dos estados de ansiedade, portanto, revela a existência de (1) um caráter específico de desprazer, (2) atos de descarga e (3) percepções desses atos. Os dois últimos pontos indicam ao mesmo tempo uma diferença entre estados de ansiedade e outros estados semelhantes, como os de luto e dor. Os últimos não têm qualquer manifestação motora; ou se têm, a manifestação não constitui parte integrante de todo o estado, mas se distingue dela como sendo ou o resultado da mesma ou uma reação a ela. A ansiedade, portanto, é um estado especial de desprazer com atos de descarga ao longo de trilhas específicas. De conformidade com nossos pontos de vista gerais devemos estar inclinados a pensar que a ansiedade se acha baseada em um aumento de excitação que, por um lado, produz o caráter de desprazer e, por outro, encontra alívio através dos atos de descarga já mencionados. Mas um relato puramente fisiológico dessa natureza quase não nos satisfará. Somos tentados a presumir a presença de um fator histórico que une firmemente as sensações de ansiedade e suas inervações. Presumimos, em outras palavras, que um estado de ansiedade é a reprodução de alguma experiência que encerrava as condições necessárias para tal aumento de excitação e uma descarga por trilhas específicas, e que a partir dessa circunstância o desprazer da ansiedade recebe seu caráter específico. No homem, o nascimento proporciona uma experiência prototípica desse tipo, e ficamos inclinados, portanto, a considerar os estados de ansiedade como uma reprodução do trauma do nascimento. [Ver em [1]]

Isto não implica que a ansiedade ocupa uma posição excepcional entre os estados afetivos. Na minha opinião, os outros afetos são também reproduções de experiências muito antigas, talvez mesmo pré-individuais, de importância vital; e devo estar inclinado a considerá-las como ataques histéricos universais, típicos e inatos, comparados com os ataques recentes e individualmente adquiridos que ocorrem em neuroses histéricas e cuja origem e significado como símbolos mnêmicos foram revelados pela análise. Seria muito conveniente, como é natural, sermos capazes de demonstrar a verdade desse ponto de vista em um grande número desses afetos - uma coisa que ainda está muito longe de ser o caso.

A opinião de que a ansiedade remonta ao fato do nascimento levanta objeções imediatas que têm de ser atendidas. Pode-se argumentar que a ansiedade é uma reação que, com toda probabilidade, é comum a todo organismo, certamente todo organismo de ordem superior, ao passo que o nascimento é experimentado apenas pelos mamíferos, sendo de duvidar se até mesmo em todos eles o nascimento tem o significado de um trauma. Portanto, pode haver ansiedade sem o protótipo de nascimento. Mas essa objeção leva-nos além da barreira que divide a psicologia da biologia. Pode ser que, precisamente

porque a ansiedade tem uma função biológica indispensável a cumprir como reação a um estado de perigo, seja diferentemente engendrada em diferentes organismos. Não sabemos, além disso, se a ansiedade envolve as mesmas sensações e inervações nos organismos muito afastados do homem, como faz na próprio homem. Assim, não há aqui qualquer bom argumento contra o ponto de vista de que, no homem, a ansiedade seja moldada no processo do nascimento.

Se a estrutura e a origem da ansiedade forem conforme o descrito, a pergunta que se segue é: qual a função da ansiedade e em que ocasiões se reproduz? A resposta parece ser óbvia e convincente: a ansiedade surgiu originalmente como uma reação a um estado de perigo e é reproduzida sempre que um estado dessa espécie se repete.

Essa resposta, contudo, levanta outras considerações. As inervações envolvidas no estado original de ansiedade provavelmente tinham um significado e finalidade, da mesma forma que os movimentos musculares que acompanham um primeiro ataque histérico. A fim de compreender um ataque dessa natureza, tudo o que se tem a fazer é procurar a situação na qual os movimentos em questão formavam parte de uma ação apropriada e aconselhável. Dessa forma, no nascimento é provável que a inervação, ao ser dirigida para os órgãos respiratórios, esteja preparando o caminho para a atividade dos pulmões, e, ao acelerar as pulsações do coração, esteja ajudando a manter o sangue isento de substâncias tóxicas. Naturalmente, quando o estado de ansiedade é reproduzido depois como um afeto, faltar-lhe-á tal oportunidade, da mesma forma como às repetições de um ataque histérico. Quando o indivíduo é colocado numa nova posição de perigo, talvez lhe seja bem desaconselhável reagir com um estado de ansiedade (que é uma reação a um perigo anterior) em vez de iniciar uma reação apropriada ao perigo atual. Mas seu comportamento pode tornar-se adequado mais uma vez, se a situação de perigo for reconhecida à medida que se aproximar e se for assinalada por uma irrupção de ansiedade. Nesse caso ele pode imediatamente livrar-se da ansiedade, recorrendo a medidas mais adequadas. Assim, podemos ver que há duas formas como a ansiedade pode surgir: de uma maneira inadequada, quando tenha uma nova situação de perigo, ou de uma maneira conveniente, a fim de dar um sinal e impedir que tal situação ocorra. Mas o que é um 'perigo'? No ato do mecanismo há um verdadeiro perigo para a vida. Sabemos o que isso significa objetivamente; mas num sentido psicológico nada nos diz absolutamente. O perigo do nascimento não tem ainda qualquer conteúdo psíquico. Não podemos possivelmente supor que o feto tenha qualquer espécie de conhecimento de que existe a possibilidade de sua vida ser destruída. Ele somente pode estar cômico de alguma grande perturbação na economia de sua libido narcísica. Grandes somas de excitação nele se acumulam, dando margem a novas espécies de sentimentos de desprazer, e alguns órgãos adquirem maior catexia, prenunciando assim a catexia objetal que logo se estabelecerá. Que elementos em tudo isso são utilizados como sinal de uma 'situação de perigo'?

Infelizmente pouquíssimo se conhece acerca da composição mental de um recém-nascido para tornar possível uma resposta direta. Não posso sequer garantir a validade da descrição que acabo de apresentar. É fácil dizer que o bebê repetirá sua emoção de ansiedade em toda situação que recorde o evento do nascimento. O importante é saber o que recorda o evento e o que é recordado.

Tudo o que podemos fazer é examinar as ocasiões nas quais crianças de colo ou um pouco mais velhas revelam disposição de produzir ansiedade. Em seu livro sobre o trauma do nascimento, Rank (1924) fez uma tentativa firme de estabelecer uma relação entre as primeiras fobias das crianças e as impressões nelas causadas pelo evento do nascimento. Mas não penso que ele tenha sido bem-sucedido. Sua teoria está sujeita a duas objeções. Em primeiro lugar, ele presume que a criança recebeu na ocasião do nascimento certas impressões sensoriais, em particular de natureza visual, cuja renovação pode lembrar à sua memória o trauma do nascimento e assim evocar uma reação de ansiedade. Essa suposição é bem infundada e extremamente improvável. Não é crível que uma criança retenha coisas além de sensações tácteis e gerais relacionadas com o processo de nascimento. Se, posteriormente, as crianças revelam medo de animaizinhos que desaparecem em buracos ou deles saem, essa reação, de acordo com Rank, se deve ao fato de elas perceberem uma analogia. Mas é uma analogia da qual não podem estar cônscias. Em segundo lugar, ao considerar essas situações de ansiedade posteriores, Rank repisa, conforme melhor lhe convém, ora a lembrança que a criança tem de sua feliz existência intra-uterina, ora sua lembrança de perturbação traumática que interrompeu aquela existência - o que deixa a porta aberta para a interpretação arbitrária. Existem, além disso, certos exemplos de ansiedade infantil que contrariam diretamente sua teoria. Quando, por exemplo, uma criança é deixada sozinha no escuro, seria de esperar-se que ela, de conformidade com seu ponto de vista, recebesse de bom grado o restabelecimento da situação intra-uterina: contudo é precisamente em tais ocasiões que a criança reage com ansiedade. E se isto for explicado afirmando-se que a criança está sendo lembrada da interrupção que o evento do nascimento causou em sua felicidade intra-uterina, torna-se impossível fechar os olhos por mais tempo ao caráter exagerado de tais explicações.

Sou impelido à conclusão de que as primeiras fobias da infância não podem ser diretamente rastreadas em impressões do nascimento e que até agora não foram explicadas. Um certo preparo para a ansiedade se acha sem dúvida presente na criança de colo. Mas esse preparo para a ansiedade, em vez de estar em seu ponto máximo logo após o nascimento e então lentamente decrescer, não surge senão depois, à medida que se processa o desenvolvimento mental, e permanece durante um certo período da infância. Se essas primeiras fobias persistirem além de um certo período da infância, estamos inclinados a suspeitar da presença de uma perturbação neurótica, embora não seja absolutamente claro qual seja sua relação com as indubitáveis neuroses que surgem posteriormente na infância.

Só algumas das manifestações de ansiedade nas crianças nos são compreensíveis, e devemos limitar nossa atenção às mesmas. Ocorrem, por exemplo, quando uma criança está sozinha, ou no escuro, ou quando se encontra com uma pessoa desconhecida em vez de uma com a qual ela está habituada - como a mãe dela. Esses três exemplos podem ser reduzidos a uma condição única - a saber, a de sentir falta de alguém que é amado e de quem se sente saudade. Mas aqui, penso eu, temos a chave de uma compreensão da ansiedade e de uma reconciliação das contradições que parecem assediá-la.

A imagem mnêmica que a criança tem da pessoa pela qual ela sente anseio é sem dúvida intensamente catexizada, provavelmente de forma alucinatória inicialmente. Mas isto não tem qualquer

efeito, parecendo agora que o anseio se transforma em ansiedade. Essa ansiedade tem toda a aparência de ser uma expressão do sentimento da criança em sua desorientação, como se em seu estado ainda muito pouco desenvolvido ela não soubesse como melhor lidar com sua catexia de anseio. Aqui a ansiedade aparece como uma reação à perda sentida do objeto e lembramo-nos de imediato do fato de que também a ansiedade de castração constitui o medo de sermos separados de um objeto altamente valioso, e de que a mais antiga ansiedade - a 'ansiedade primeva' do nascimento - ocorre por ocasião de uma separação da mãe.

Mas a reflexão de um momento nos leva além dessa questão da perda de objeto. A razão por que a criança de colo deseja perceber a presença de sua mãe é somente porque ela já sabe por experiência que esta satisfaz todas as suas necessidades sem delongas. A situação, portanto, que ela considera como um 'perigo' e contra a qual deseja ser protegida é a de não satisfação, de uma crescente tensão devida à necessidade, contra a qual ela é inerte. Penso que se adotarmos esse ponto de vista todos os fatos se enquadrarão nos seus lugares. A situação de não satisfação na qual as quantidades de estímulo se elevam a um grau desagradável sem que lhes seja possível ser dominadas psiquicamente ou descarregadas deve, para a criança, ser análoga à experiência de nascer - deve ser uma repetição da situação de perigo. O que ambas as situações têm em comum é a perturbação econômica provocada por um acúmulo de quantidades de estímulos que precisam ser eliminadas. Em ambos os casos a reação de ansiedade se estabelece. (Essa reação é ainda conveniente na criança de colo, pois a descarga, sendo dirigida para o aparelho respiratório e os músculos vocais, agora convoca a mãe para ela, logo que ativou os pulmões do recém-nascido para livrar-se dos estímulos internos.) É desnecessário supor que a criança traz mais alguma coisa com ela da época do seu nascimento do que essa maneira de indicar a presença do perigo.

Quando a criança houver descoberto pela experiência que um objeto externo perceptível pode pôr termo à situação perigosa que lembra o nascimento, o conteúdo do perigo que ela teme é deslocado da situação econômica para a condição que determinou essa situação, a saber, a perda de objeto. É a ausência da mãe que agora constitui o perigo, e logo que surge esse perigo a criança dá o sinal de ansiedade, antes que a temida situação econômica se estabeleça. Essa mudança constitui o primeiro grande passo à frente na providência adotada pela criança para a sua autopreservação, representando ao mesmo tempo uma transição do novo aparecimento automático e involuntário da ansiedade para a reprodução intencional da ansiedade como um sinal de perigo.

Nesses dois aspectos, como um fenômeno automático é um sinal de salvação, verifica-se que a ansiedade é um produto do desamparo mental da criança, o qual é um símile natural de seu desamparo biológico. A impressionante coincidência como a ansiedade do bebê recém-nascido e a ansiedade da criança de colo são condicionadas pela separação da mãe não precisa ser explicada em moldes psicológicos. Essa explicação poder ser apresentada simples e suficientemente de forma biológica, porquanto, da mesma maneira que a mãe originalmente satisfaz todas as necessidades do feto através do aparelho do próprio corpo dela, assim agora, após o nascimento daquele, ela continua a fazê-lo, embora parcialmente por outros meios. Há muito mais continuidade entre a vida intra-uterina e a primeira

infância do que a impressionante censura do ato do nascimento nos teria feito acreditar. O que acontece é que a situação biológica da criança como feto é substituída para ela por uma relação de objeto psíquica quanto a sua mãe. Mas não nos devemos esquecer de que durante sua vida intra-uterina a mãe era um objeto para o feto, e que naquela ocasião não havia absolutamente objetos. É óbvio que nesse esquema de coisas não há lugar para a ab-reação do trauma do nascimento. Não podemos achar que a ansiedade tenha qualquer outra função, afora a de ser um sinal para a evitação de uma situação de perigo.

O significado da perda de objeto como um determinante da ausência se estende consideravelmente além desse ponto, pois a transformação seguinte da ansiedade, a saber, a ansiedade de castração, que pertence à fase fálica, constitui também medo da separação e está assim ligada ao mesmo determinante. Nesse caso, o perigo de se separar dos seus órgãos genitais. Ferenczi [1925] traçou, de maneira bem correta, penso eu, uma nítida linha de ligação entre esse medo e os medos contidos nas situações mais antigas de perigo. O alto grau de valor narcísico que o pênis possui pode valer-se do fato de que o órgão é uma garantia para seu possuidor de que este pode ficar mais uma vez unido à mãe - isto é, a um substituto dela - no ato da copulação. O ficar privado disto equivale a uma renovada separação dela, e isto por sua vez significa ficar desamparadamente exposto a uma tensão desagradável, devido à necessidade instintual, como foi o caso no nascimento. Mas a necessidade cujo aumento se teme é agora uma necessidade específica que pertence à libido genital, e que não é mais indeterminada, como o foi no período da infância. Pode-se acrescentar que para um homem que seja impotente (isto é, que seja inibido pela ameaça de castração) o substituto da copulação é uma fantasia de retorno ao ventre da mãe. Seguindo a linha de pensamento de Ferenczi, podemos dizer que o homem em causa, havendo tentado provocar seu retorno ao ventre da mãe, utilizando o órgão genital dele para representá-lo, está agora [em sua fantasia] substituindo regressivamente aquele órgão por toda a sua pessoa.

O progresso que a criança alcança em seu desenvolvimento - sua crescente independência, a divisão mais acentuada do seu aparelho mental em várias instâncias, o advento de novas necessidades - não pode deixar de exercer influência sobre o conteúdo da situação de perigo. Já traçamos a mudança desse conteúdo a partir da perda da mãe como objeto até a castração. A mudança seguinte é causada pelo poder do superego. Com a despersonalização do agente parental a partir do qual se temia a castração, o perigo se torna menos definido. A ansiedade de castração se desenvolve em ansiedade moral - ansiedade social -, não sendo agora tão fácil saber o que é a ansiedade. A fórmula 'separação e expulsão da horda' só se aplica àquela porção ulterior do superego que se formou com base em protótipos sociais, não só ao núcleo do superego, que corresponde à instância parental introjetada. Expressando-o de modo mais geral, o que o ego considera como sendo o perigo e ao qual reage com um sinal de ansiedade consiste em o superego dever estar com raiva dele ou puni-lo ou deixar de amá-lo. A transformação final pela qual passa o medo do superego é, segundo me parece, o medo da morte (ou medo pela vida), que é um medo do superego projetado nos poderes do destino.

Época houve em que atribuí certa importância ao ponto de vista de que aquilo que era utilizado como uma descarga de ansiedade era a catexia que fora retirada no processo de repressão. Hoje isto me

parece quase de nenhuma importância. O motivo disto é que, embora antigamente acreditasse que a ansiedade, de maneira invariável, surgisse automaticamente por um processo econômico, minha presente concepção de ansiedade como um sinal emitido pelo ego a fim de tornar afetiva a instância do prazer-desprazer elimina a necessidade de considerar o fator econômico. Naturalmente nada há a dizer contra a idéia de que é precisamente a energia que foi liberada por haver sido retirada através da repressão que é utilizada pelo ego para provocar o afeto; porém não é mais de importância alguma qual a parcela de energia que é empregada para essa finalidade. Ver em [[1].]

Essa nova visão das coisas exige o exame de outra asserção minha - a saber, que o ego é a sede real da ansiedade. Penso que essa proposição ainda é válida. Não existe razão alguma para atribuir qualquer manifestação de ansiedade ao superego; embora a expressão 'ansiedade do id' necessitasse de correção, isto seria antes quanto à forma do que quanto ao fundo. A ansiedade é um estado afetivo e como tal, naturalmente, só pode ser sentida pelo ego. O id pode ter ansiedade como o ego, pois não é uma organização e não pode fazer um julgamento sobre situações de perigo. Por outro lado, muitas vezes acontece ocorrer ou começar a ocorrer processos no id que fazem com que o ego produza ansiedade. Na realidade, é provável que as primeiras repressões, bem como a maioria das ulteriores, sejam motivadas por uma ansiedade do ego dessa classe, no tocante a processos específicos do id. Aqui estamos mais uma vez fazendo uma distinção correta entre dois casos: o caso no qual ocorre algo no id que ativa uma das situações de perigo para o ego e que o induz a emitir o sinal de ansiedade para que a inibição se processe, e o caso no qual uma situação análoga ao trauma do nascimento se estabelece no id, seguindo-se uma reação automática de ansiedade. Os dois casos podem ser mais aproximados, se se ressaltar que o segundo corresponde à situação de perigo mais antiga e original, ao passo que o primeiro corresponde a qualquer um dos determinantes ulteriores de ansiedade que dela se tenha originado; ou, conforme aplicado a perturbação com que de fato nos defrontamos, que o segundo caso é atuante na etiologia das neuroses 'atuais', ao passo que o primeiro permanece típico para o das psiconeuroses.

Vemos, então, que não se trata tanto de remontarmos aos nossos primeiros achados, mas de pô-los em harmonia com descobertas mais recentes. Constitui ainda um fato inegável que na abstinência sexual, na interferência imprópria no curso da excitação sexual, ou se esta for desviada de ser elaborada psicicamente, a ansiedade surge diretamente da libido; em outras palavras, que o ego fica reduzido a um estado de desamparo em face de uma tensão excessiva devida à necessidade, como ocorreu na situação do nascimento, e que a ansiedade é então gerada. Mais uma vez aqui, embora o assunto seja de somenos importância é bem possível que o que encontra descarga na geração da ansiedade é precisamente o excedente da libido não utilizada. Como sabemos, uma psicose está especialmente sujeita a desenvolver-se com base em uma neurose 'atual'. Isto se afigura como se o ego tivesse tentando poupar-se à ansiedade, que ele aprendeu a manter em suspensão por algum tempo, e ligá-la pela formação de sintomas. A análise das neuroses de guerra traumáticas - expressão que, incidentalmente, abrange grande variedade de perturbações - provavelmente teria revelado que grande número delas possui algumas características das neuroses 'atuais', ver em [[1]]

Ao descrever a evolução das várias situações de perigo a partir do seu protótipo, o ato do

nascimento, não tive qualquer intenção de afirmar que cada determinante invalida completamente o precedente. É verdade que, à medida que continua o desenvolvimento do ego, as situações de perigo mais antigas tendem a perder sua força e a ser postas de lado, de modo que podemos dizer que cada período da vida do indivíduo tem seu determinante apropriado de ansiedade. Assim o perigo de desamparo psíquico é apropriado ao perigo de vida quando o ego do indivíduo é imaturo; o perigo da perda de objeto, até a primeira infância, quando ele ainda se acha na dependência de outros; o perigo de castração, até a fase fálica; e o medo do seu superego, até o período de latência. Não obstante, todas essas situações de perigo e determinantes de ansiedade podem resistir lado a lado e fazer com que o ego a elas reaja com ansiedade num período ulterior ao apropriado; ou, além disso, várias delas podem entrar em ação ao mesmo tempo. É possível, além disto, que haja uma relação razoavelmente estreita entre a situação de perigo que seja operativa e a forma assumida pela neurose resultante. Quando, numa parte anterior desta apreciação, verificamos que o perigo da castração era de importância em mais de uma doença, ficamos alerta contra uma superestimativa desse fator, visto que ele poderia não ser decisivo para o sexo feminino, que indubitavelmente está mais sujeito a neuroses do que os homens. [Ver [1].] Vemos agora que não há perigo algum em considerarmos a ansiedade de castração como a única força motora dos processos defensivos que conduzem à neurose. Indiquei alhures como meninas, no curso do seu desenvolvimento, são levadas a fazer uma terna catexia objetual pelo seu complexo de castração. É precisamente nas mulheres que a situação de perigo da perda de objeto parece ter permanecido mais efetiva. Tudo que precisamos fazer é proceder a uma ligeira modificação em nossa descrição do seu determinante de ansiedade, no sentido de que não se trata mais de sentir a necessidade do próprio objeto ou de perdê-lo, mas de perder o amor do objeto. Visto não haver qualquer dúvida de que a histeria tem forte afinidade com a feminilidade, da mesma forma que a neurose obsessiva com a masculinidade, afigura-se provável que, como um determinante da ansiedade, a perda do amor desempenha o mesmíssimo papel na histeria que a ameaça da castração nas fobias e o medo do superego na neurose obsessiva.

IX

O que nos resta agora é considerar a relação entre a formação de sintomas e a geração de ansiedade.

Parece haver duas opiniões amplamente sustentadas sobre esse assunto. Uma é que a ansiedade é um sintoma de neurose. A outra é que existe uma relação muito mais ampla entre as duas. De acordo com a segunda opinião, os sintomas só se formam a fim de evitar a ansiedade: reúnem a energia psíquica que de outra forma seria descarregada como ansiedade. Assim este seria o fenômeno fundamental e o principal problema da neurose.

Que essa segunda opinião é pelo menos em parte verdadeira é demonstrado por alguns exemplos marcantes. Se um paciente agorafóbico que tenha sido acompanhado até a rua for ali deixado sozinho, ele produzirá um ataque de ansiedade. Ou se um neurótico obsessivo for impedido de lavar as mãos após haver tocado algo, ele se tornará preso de uma ansiedade quase insuportável. É claro, portanto, que a finalidade e o resultado da condição imposta de ser acompanhado na rua e que o ato

obsessivo de lavar as mãos consistiam em prevenir irrupções de ansiedade dessa espécie. Nesse sentido, toda inibição que o ego impõe a si próprio pode ser denominada de sintoma.

Visto que remetemos a geração da ansiedade a uma situação de perigo, preferiremos dizer que os sintomas são criados a fim de remover o ego de uma situação de perigo. Se se impedir que os sintomas sejam formados, o perigo de fato se concretiza; isto é, uma situação análoga ao nascimento se estabelece, na qual o ego fica desamparado em face de uma exigência instintual constantemente crescente - o determinante mais antigo e original da ansiedade. Assim, em nossa opinião, a relação entre a ansiedade e o sintoma é menos estreita do que se supunha, pois inserimos o fator da situação de perigo entre eles. Podemos também acrescentar que a geração de ansiedade põe a geração de sintomas em movimento e é, na realidade, um requisito prévio dela, pois se o ego não despertasse a instância de prazer-desprazer gerando ansiedade, não conseguiria a força para paralisar o processo que se está preparando no id e que ameaça com perigo. Há em tudo isso evidente inclinação para limitar ao mínimo a quantidade de ansiedade gerada e para empregá-la somente como sinal, porquanto agir de outra forma somente resultaria em sentir em outro lugar o desprazer que o processo instintual estava ameaçando produzir e que não constituiria um êxito do ponto de vista do princípio de prazer, embora seja um sucesso que ocorre bastante amiúde nas neuroses.

A formação de sintomas, portanto, de fato põe termo à situação de perigo. Ela tem dois aspectos; um, oculto da visão, acarreta a alteração no id em virtude da qual o ego é afastado de perigo; o outro, apresentado abertamente, revela o que foi criado em lugar do processo instintual que foi afetado - a saber, a formação substitutiva.

Seria, contudo, mais correto atribuir ao processo defensivo o que acabamos de dizer sobre a formação de sintomas e empregar a segunda expressão como sinônimo de formação de substitutos. Tornar-se-á então claro que o processo defensivo é análogo à fuga por meio da qual o ego se afasta de um perigo que o ameaça de fora. O processo defensivo é uma tentativa de fuga de um perigo instintual. Um exame dos pontos fracos dessa comparação tornará as coisas mais claras.

Uma objeção a ela é que a perda de um objeto (ou perda do amor da parte do objeto) e a ameaça de castração são do mesmo modo perigos que provêm de fora como, digamos, seria um animal feroz; não são perigos instintuais. Não obstante, os dois casos não são os mesmos. Um lobo provavelmente nos atacaria independentemente do nosso comportamento em relação a ele; mas a pessoa amada não deixaria de nos amar nem seríamos ameaçados de castração se não alimentássemos certos sentimentos e intenções dentro de nós. Assim, tais impulsos instintuais são determinantes de perigos externos e dessa maneira se tornam perigosos em si; e podemos agora prosseguir contra o perigo externo adotando medidas contra os internos. Nas fobias de animais, o perigo parece ser ainda sentido inteiramente como externo, justamente como sofreu um deslocamento externo no sintoma. Nas neuroses obsessivas o perigo é muito mais internalizado. Aquela parcela de ansiedade referente ao superego que constitui a ansiedade social ainda representa um substituto interno de um perigo externo, enquanto a outra parcela - a ansiedade moral - já é inteiramente endopsíquica.

Outra objeção é que, numa tentativa de fuga de um perigo externo iminente, tudo o que o

indivíduo está fazendo é aumentar a distância entre ele próprio e o que o está ameaçando. Ele não se está preparando para defender-se contra ele ou tentando alterar algo a respeito dele, como seria o caso se ele atacasse o lobo com um cajado ou nele atirasse com uma arma. Mas o processo defensivo parece fazer algo mais do que corresponderia a uma tentativa de fuga. Trava debate com o problema do processo instintual ameaçador e de alguma forma suprime-o ou desvia-o de seus objetivos, e assim o torna inócuo. Essa objeção parece inatacável e deve receber a devida importância. Julgo provável que deve haver certos processos defensivos que podem verdadeiramente ser comparados com uma tentativa de fuga, embora em outros o ego assuma uma linha muito mais ativa de autoproteção e inicie vigorosas contramedidas. Mas talvez toda a analogia entre a defesa e a fuga seja inválida pelo fato de que tanto o ego como o instinto no id sejam partes da mesma organização, não entidades isoladas como o lobo e a criança, de modo que qualquer espécie de comportamento por parte do ego resultará também numa alteração do processo instintual.

Esse estudo dos determinantes da ansiedade tem, por assim dizer, revelado o comportamento defensivo do ego transfigurado numa luz racional. Cada situação de perigo corresponde a um período particular de vida ou a uma fase particular de desenvolvimento do aparelho mental e parece ser justificável quanto a ele. Na primeira infância o indivíduo realmente não está preparado para dominar psiquicamente as grandes somas de excitação que o alcançam quer de fora, quer de dentro. Além disso, num certo período de vida seu interesse mais importante realmente é que as pessoas das quais ele depende não devem retirar seu carinho dele. Posteriormente, em sua meninice, quando sente que o pai é um poderoso rival no tocante à sua mãe, e se torna cômico de suas próprias inclinações agressivas para com ele e de suas intenções sexuais em relação à mãe, realmente tem justificativa de ter medo do pai; e seu medo de ser punido por este pode encontrar expressão através de reforço filogenético no medo de ser castrado. Finalmente, quando trava relações sociais, realmente lhe é necessário temer seu superego, ter uma consciência; e a ausência desse fator daria margem a conflitos, perigos e assim por diante.

Mas esse último ponto levanta um novo problema. Em vez do afeto da ansiedade tomemos, por um momento, outro - o do pesar, por exemplo. Parece perfeitamente normal que aos quatro anos de idade uma menina chore penosamente se a sua boneca quebrar-se; ou aos seis, se a governanta reprová-la; ou aos dezesseis, se for desprezada pelo namorado; ou aos vinte e cinco, talvez, se um filho dela morrer. Cada um desses determinantes de dor tem a sua própria época e cada um desaparece quando essa época terminar. Somente os determinantes finais e definitivos permanecem por toda a vida. Devemos julgar estranho se essa menina, depois de ter crescido, se tornado esposa e mãe, fosse chorar por algum objeto sem valor que tivesse sido danificado. Contudo, é assim que se comporta o neurótico. Embora todas as instâncias para a dominação dos estímulos de há muito se tenham desenvolvido dentro de amplos limites em seu aparelho mental, e embora esteja suficientemente crescido para satisfazer à maior parte de suas necessidades por si mesmo e há muito tenha aprendido que a castração não é mais praticada como castigo, ele não obstante se comporta como se as antigas situações de perigo ainda existissem e se apegava a todos os antigos determinantes de ansiedade.

Por que isto é assim exige uma resposta em tanto longa. Antes de tudo, devemos peneirar os

fatos. Num grande número de casos os antigos determinantes da ansiedade realmente declinam, após terem produzido reações neuróticas. As fobias de crianças muito tenras, temores de ficarem sós ou no escuro ou com estranhos - fobias que podem quase ser chamadas de normais -, em geral desaparecem depois; a criança 'sai delas crescendo', como dizemos sobre algumas outras perturbações da infância. As fobias de animais, de ocorrência tão freqüente, sofrem o mesmo destino e muitas histerias de conversão dos primeiros anos não têm continuidade em anos posteriores da vida. Ações cerimoniais surgem com extrema freqüência no período de latência, mas somente uma percentagem muito pequena delas se desenvolve posteriormente numa neurose obsessiva completa. Em geral, até onde possamos dizer pelas nossas observações sobre crianças citadinas que pertencem a raças brancas e que vivem de acordo com padrões culturais razoavelmente elevados, as neuroses da infância têm a natureza de episódios regulares no desenvolvimento de uma criança, embora muito pouca atenção se dispense às mesmas. Sinais de neuroses infantis podem ser detectados em todos os neuróticos adultos sem exceção; mas de modo algum todas as crianças que revelam esses sinais se tornam neuróticas depois. Deve acontecer, portanto, que certos determinantes da ansiedade sejam abandonados e certas situações de perigo percam seu significado à medida que o indivíduo se torna mais maduro. Além disso, algumas dessas situações de perigo conseguem sobreviver, alcançando épocas posteriores, e modificam seus determinantes de ansiedade a fim de atualizá-los. Dessa forma, por exemplo, um homem pode reter seu medo de castração à guisa de uma sifilidofobia, após ter vindo a saber que não é mais habitual castrar as pessoas por se entregarem a seus desejos sexuais, mas que, por outro lado, graves doenças podem sobrevir a qualquer um que se entrega assim a seus instintos. Outros determinantes de ansiedade, como o medo do superego, estão destinados a não desaparecer absolutamente, mas a acompanhar as pessoas por toda sua vida. Nesse caso, o neurótico diferirá da pessoa normal devido ao fato de que suas reações aos perigos em questão serão indevidamente acentuadas. Finalmente, o ser adulto não oferece qualquer proteção absoluta contra um retorno da situação de ansiedade traumática original. Todo indivíduo tem, com toda probabilidade, um limite além do qual seu aparelho mental falha em sua função de dominar as quantidades de excitação que precisam ser eliminadas.

Essas retificações secundárias não podem de forma alguma alterar o fato aqui em exame de que numerosíssimas pessoas continuam infantis em seu comportamento referente ao perigo, e não superam determinantes de ansiedade que ficaram ultrapassados. Negar isto seria negar a existência da neurose, pois são precisamente tais pessoas que denominamos de neuróticas. Mas como isto é possível? Por que nem todas as neuroses são episódios no desenvolvimento do indivíduo que terminam quando a fase seguinte é alcançada? De onde provém o elemento de persistência a essas reações ao perigo? Por que só o afeto de ansiedade parece desfrutar da vantagem sobre todos os outros afetos de evocação de reações que se distinguem das restantes por serem anormais e que, através de sua falta de propriedade, vão de encontro ao movimento da vida? Em outras palavras, mais uma vez chegamos desprevenidos ao enigma com o qual tantas vezes nos defrontamos: de onde provém a neurose - qual é a sua última, sua própria *raison d'être* peculiar? Após dez anos de labores psicanalíticos, continuamos exatamente no escuro quanto a esse problema, como estávamos no início.

X

A ansiedade é a reação ao perigo. Não se pode, afinal de contas, deixar de suspeitar que o motivo pelo qual o afeto de ansiedade ocupa uma posição *sul generis* na economia da mente tem algo a ver com a natureza essencial do perigo. Contudo, os perigos são o destino comum da humanidade; são os mesmos para todos. O que necessitamos e com o que não podemos mexer é algum fator que explicará por que algumas pessoas são capazes de sujeitar o afeto de ansiedade, apesar da sua qualidade peculiar, às elaborações normais da mente, ou que decide quem está condenado a fracassar naquela tarefa. Duas tentativas para encontrar um fator dessa espécie foram feitas, sendo natural que tais esforços encontrassem uma recepção acolhedora, visto que prometem ajudar a atender uma necessidade atormentadora. As duas tentativas em questão são mutuamente complementares; abordam o problema em extremidades opostas. A primeira foi feita por Alfred Adler há mais de dez anos. Sua asserção, reduzida a sua essência, era a de que as pessoas que fracassavam na tarefa a elas atribuída pelo perigo eram aquelas muito impedidas por alguma inferioridade orgânica. Se fosse verdade que *simplex sigillum veri*, devíamos acolher tal solução [Lösung] como uma libertação [Erlösung]. Mas ao contrário, nossos estudos críticos dos últimos dez anos efetivamente demonstraram a total impropriedade de tal explicação - explicação, além disso, que põe de lado toda a riqueza do material descoberto pela psicanálise.

A segunda tentativa foi feita por Otto Rank em 1923 em seu livro *The Trauma of Birth*. [Ver Pp. 89 e 136 e seg.] Seria injusto pôr sua tentativa no mesmo nível que a de Adler, salvo nesse único ponto, o qual nos diz respeito aqui, pois permanece no terreno da psicanálise e persegue uma linha de pensamento psicanalítica, de modo que pode ser aceita como um esforço autêntico para solucionar os problemas da análise. Nesse assunto da relação do indivíduo com o perigo Rank afasta-se da questão do defeito orgânico do indivíduo e se concentra no grau variável de intensidade do perigo. O processo de nascimento é a primeira situação de perigo, e a convulsão econômica que ele produz torna-se o protótipo da reação de ansiedade. Já, ver em [[1]] traçamos a linha de desenvolvimento que liga essa primeira situação de perigo e determinante da ansiedade com todas as ulteriores, e vimos que todas conservam uma qualidade comum até onde significam, em certo sentido, uma separação da mãe - de início somente num sentido biológico, a seguir como uma perda direta do objeto e depois como uma perda do objeto incorrida indiretamente. A descoberta dessa extensa concatenação constitui indubitável mérito da construção de Rank. Agora, o trauma do nascimento se apodera de cada indivíduo com um grau diferente de intensidade e a violência da reação de ansiedade varia com a força do trauma, sendo a quantidade inicial da ansiedade gerada nele que, de acordo com Rank, decide se ele chegará a controlá-lo - se ele se tornará neurótico ou normal.

Não nos cabe criticar aqui com riqueza de detalhes a hipótese de Rank. Temos apenas a considerar se ela ajuda a resolver nosso problema particular. A fórmula dele - de que se tornam neuróticas as pessoas nas quais o trauma do nascimento foi tão forte que jamais foram capazes inteiramente de ab-reagi-la - é altamente discutível de um ponto de vista teórico. Não sabemos ao certo o que se quer dizer por ab-reação do trauma. Tomada literalmente, implica que quanto mais freqüente e

intensamente uma pessoa neurótica reproduzir o afeto de ansiedade, mais de perto ela se aproximará da saúde mental - uma conclusão insustentável. Foi por não ter coincidido com os fatos que abandonei a teoria da ab-reação, que desempenhara papel tão importante no método catártico. Dar tanta ênfase, também, à variabilidade com base no trauma do nascimento é não deixar lugar algum para as legítimas reivindicações da constituição hereditária como fator etiológico, pois essa variabilidade é um fator orgânico que atua de maneira acidental em relação com a constituição, dependendo ela própria de muitas influências que podem ser denominadas acidentais - como, por exemplo, na assistência oportuna por ocasião do parto. A teoria de Rank despreza inteiramente os fatores constitucionais bem como os filogenéticos. Se, contudo, tivéssemos de tentar encontrar um lugar para o fator constitucional restringindo o enunciado dele com a cláusula, digamos, de que aquilo que é realmente importante é a extensão na qual o indivíduo reage à intensidade variável do trauma do nascimento, estaríamos privando sua teoria de sua significação e estaríamos relegando o novo fator introduzido por ele a uma posição de importância secundária: o fator que decidiu se uma neurose devia sobrevir ou não estaria num campo diferente e, mais uma vez, desconhecido.

Além disso, o fato de que, enquanto o homem partilha o processo de nascimento com os outros mamíferos, somente ele tem o privilégio em relação a eles de possuir uma disposição especial para a neurose dificilmente é favorável à teoria de Rank. Mas a principal objeção a ela é que flutua no ar em vez de estar baseada em observações confirmadas. Nenhum conjunto de prova foi coligido para indicar que o nascimento difícil e retardado coincide de fato com o desenvolvimento de uma neurose, ou mesmo que as crianças assim nascidas exibem os fenômenos da primeira apreensão infantil de forma mais acentuada e por um período mais longo do que outras crianças. Poder-se-ia retrucar que as dores do parto e os nascimentos induzidos, fáceis para a mãe, possivelmente podem envolver grave trauma para a criança. Mas podemos ainda ressaltar que os nascimentos que levam à asfixia estariam destinados a proporcionar claras provas dos resultados que supostamente devem seguir-se. Deve ser uma das vantagens da teoria etiológica de Rank o fato de que ela postula um fator cuja existência pode ser verificada pela observação. E enquanto tal tentativa de verificação não for feita, é impossível verificar o valor da teoria.

Por outro lado, não posso identificar-me com o ponto de vista de que a teoria de Rank contradiz a importância etiológica dos instintos sexuais tal como até agora reconhecidos pela psicanálise, pois sua teoria só tem referência à relação do indivíduo com a situação de perigo, de modo que deixa perfeitamente aberto para nós a suposição de que, se uma pessoa não foi capaz de dominar seus primeiros perigos, ela está destinada a fracassar também em situações posteriores envolvendo perigo sexual, e assim a ser impelida a uma neurose.

Não acredito, portanto, que a tentativa de Rank tenha solucionado o problema da causação da neurose, nem creio que possamos até agora dizer o quanto ela, não obstante, tenha contribuído para tal solução. Se uma investigação dos efeitos do parto difícil sobre a disposição à neurose deve proporcionar resultados negativos, classificaremos de inferior o valor da contribuição dele. Deve-se temer que nossa necessidade de encontrar uma 'causa última' simples e tangível da doença neurótica permaneça

insatisfeita. A solução ideal, pela qual os médicos ainda anseiam, seria descobrir certo bacilo que pudesse ser isolado e cultivado numa cultura pura e que, quando injetado em alguém, invariavelmente produzisse a mesma doença; ou, expressando-o de forma um tanto menos extravagante, demonstrar a existência de certas substâncias químicas cuja administração provocasse ou curasse neuroses específicas. Mas a probabilidade de uma solução dessa espécie parece pequena.

A psicanálise leva a conclusões menos simples e satisfatórias. O que tenho a dizer nesse sentido de há muito é familiar e nada tenho de novo a acrescentar. Se o ego consegue proteger-se de um impulso instintual perigoso, através, por exemplo, do processo de repressão, ele por certo inibiu e prejudicou a parte específica do id em causa; mas ao mesmo tempo lhe deu certa independência e renunciou a um pouco de sua própria soberania. Isto é inevitável pela natureza da repressão, que é, fundamentalmente, uma tentativa de fuga. O reprimido é agora, por assim dizer, um fora-da-lei; fica excluído da grande organização do ego e está sujeito somente às leis que regem o domínio do inconsciente. Se, agora, a situação de perigo modificar-se de modo que o ego não tenha razão alguma de desviar-se de um novo impulso instintual análogo ao reprimido, a consequência da restrição do ego que ocorreu se tornará manifesta. O novo impulso prosseguirá seu curso sob uma influência automática - ou, como eu preferiria dizer, sob a influência da compulsão à repetição. Ele seguirá a mesma trilha que o impulso mais antigo reprimido, como se a situação de perigo que tivesse sido superada ainda existisse. O fator de fixação na repressão, portanto, é a compulsão à repetição do id inconsciente - uma compulsão que em circunstâncias normais só é eliminada pela função livremente móvel do ego. O ego poderá ocasionalmente conseguir romper as barreiras da repressão que ele próprio erigiu e recuperar sua influência sobre o impulso instintual, e dirigir o curso do novo impulso de conformidade com a situação de perigo modificada. Mas de fato o ego muito raramente consegue fazer isto: ele não pode desfazer suas repressões. É possível que a maneira pela qual a luta vá ser travada dependa de relações quantitativas. Em alguns casos tem-se a impressão de que o resultado seja imposto: a atração regressiva exercida pelo impulso reprimido e a força da repressão não tem outra opção senão obedecer à compulsão à repetição. Em outros casos percebemos uma contribuição de outra atuação de forças: a atração exercida pelo protótipo reprimido é reforçada por uma repulsão proveniente da direção de dificuldades na vida real que atrapalham qualquer curso diferente que poderia ser seguido pelo novo impulso instintual.

Que esse é um relato correto da fixação na repressão e da retenção das situações de perigo que não são mais situações dos dias atuais é confirmado pelo fato da terapia analítica - fato que é bastante modesto em si, mas que dificilmente pode ser superestimado de um ponto de vista teórico. Quando, na análise, demos ao ego assistência capaz de situá-lo em posição de levantar suas repressões, ele recupera seu poder sobre o id reprimido e pode permitir aos impulsos instintuais que sigam seu curso como se as antigas situações de perigo não existissem mais. O que podemos fazer dessa maneira coincide com o que pode ser alcançado em outros campos da medicina, pois em geral nossa terapia deve contentar-se em provocar mais rapidamente, de forma mais confiável e com menos dispêndio de energia do que seria o caso de outra forma, o bom resultado que em circunstâncias favoráveis teriam ocorrido por si. Vemos pelo que acaba de ser dito que as relações quantitativas - relações que não são

diretamente observáveis mas que só podem ser inferidas - são o que determina se situações de perigo antigas serão preservadas, se repressões por parte do ego serão mantidas e se neuroses da infância encontrarão continuidade. Entre os fatores que desempenham seu papel na causação das neuroses e que criam as condições sob as quais as forças da mente são lançadas umas contra as outras, surgem três de forma proeminente: um fator biológico, um filogenético e um puramente psicológico.

O fator biológico é o longo período de tempo durante o qual o jovem da espécie humana está em condições de desamparo e dependência. Sua existência intra-uterina parece ser curta em comparação com a da maior parte dos animais, sendo lançado ao mundo num estado menos acabado. Como resultado, a influência do mundo externo real sobre ele é intensificada e uma diferenciação inicial entre o ego e o id é promovida. Além disso, os perigos do mundo externo têm maior importância para ele, de modo que o valor do objeto que pode somente protegê-lo contra eles e tomar o lugar da sua antiga vida intra-uterina é enormemente aumentado. O fator biológico, então, estabelece as primeiras situações de perigo e cria a necessidade de ser amado que acompanhará a criança durante o resto de sua vida.

A existência do segundo fator, o filogenético, baseia-se apenas em inferência. Fomos levados a presumir sua existência por uma marcante característica no desenvolvimento da libido. Verificamos que a vida sexual do homem, diferentemente da vida sexual da maioria dos animais de perto relacionada com ele, não realiza um progresso firme desde o nascimento à maturidade, mas, após uma eflorescência inicial até o quinto ano, sofre uma interrupção bem nítida, e então segue seu curso mais uma vez na puberdade, reatando os inícios interrompidos na primeira infância. Isto levou-nos a supor que algo momentoso deve ter ocorrido nas vicissitudes da espécie humana que deixou para trás essa interrupção no desenvolvimento sexual do indivíduo como um precipitado histórico. Esse fator deve seu significado patogênico ao fato de que a maioria das exigências instintuais dessa sexualidade infantil são tratadas pelo ego como perigos e desviados como tais, de modo que os impulsos sexuais ulteriores da puberdade, que no curso natural das coisas seriam egossintônicos, correm o risco de sucumbir à atração de seus protótipos infantis e de segui-los até a repressão. É aqui que nos deparamos com a etiologia mais direta das neuroses. É fato curioso que o contato inicial com as exigências da sexualidade deve ter efeito sobre o ego semelhante ao produzido pelo contato prematuro com o mundo externo.

O terceiro fator, o psicológico, reside em um defeito do nosso aparelho mental que tem a ver precisamente com sua diferenciação em um id e um ego, e que é portanto também atribuível, em última análise, à influência do mundo externo. Em vista dos perigos da realidade [externa], o ego é obrigado a resguardar-se contra certos impulsos instintuais no id e a tratá-los como perigos. Mas não pode proteger-se dos perigos instintuais internos tão eficazmente quanto pode de alguma realidade que não é parte de si mesmo. Intimamente vinculado ao id como está, só pode desviar um perigo instintual restringindo sua própria organização e aquiescendo na formação de sintomas em troca de ter prejudicado o instinto. Se o instinto rejeitado renovar seu ataque, o ego é dominado por todas aquelas dificuldades que nos são conhecidas como males neuróticos.

Além disso, creio, nosso conhecimento da natureza e da causas da neurose ainda não pode ir adiante.

XI

ADENDOS

No curso deste exame vários temas tiveram que ser postos de lado antes que houvessem sido plenamente tratados. Reuni-os neste capítulo de modo que possam receber a atenção que merecem.

A - MODIFICAÇÕES DE PONTOS DE VISTA ANTERIORES

(a) Resistência e Anticatexia

Importante elemento da teoria da repressão é a opinião de que a repressão não é um fato que ocorre uma vez, mas que exige um dispêndio permanente [de energia]. Se esse dispêndio viesse a cessar, o impulso reprimido, que está sendo alimentado todo o tempo a partir de suas fontes, na ocasião seguinte fluiria pelos canais dos quais havia sido expulso, e a repressão ou falharia em sua finalidade ou teria de ser repetida um número indefinido de vezes. Assim, é porque os instintos são contínuos em sua natureza que o ego tem de tornar segura sua ação defensiva por um dispêndio permanente [de energia]. Essa ação empreendida para proteger a repressão é observável no tratamento analítico como resistência. A resistência pressupõe a existência do que eu denominei de anticatexia. Uma anticatexia dessa espécie é claramente observada na neurose obsessiva. Ela aparece ali sob a forma de uma alteração do ego, como uma formação reativa no ego, e é efetuada pelo reforço da atitude que é o oposto da tendência instintual que tem de ser reprimida - como, por exemplo, na piedade, na consciência e no asseio. Essas formações reativas de neurose obsessiva são essencialmente exageros dos traços normais do caráter que se desenvolvem durante o período de latência. A presença de uma anticatexia na histeria é muito mais difícil de detectar, embora teoricamente seja igualmente indispensável. Na histeria, também, uma quantidade de alteração do ego através da formação reativa é inegável e em algumas circunstâncias se torna tão acentuada que se força à nossa atenção como o principal sintoma. O conflito devido à ambivalência, por exemplo, é transformado em histeria por esse meio. O ódio do paciente por uma pessoa a quem ele ama é mantido em baixo nível por uma quantidade reduzida de ternura e apreensão da parte dela. Mas a diferença entre as formações reativas na neurose obsessiva e na histeria é que na segunda não têm a universalidade de um traço de caráter, mas estão confinadas a relações específicas. Uma histérica, por exemplo, pode ser especialmente afetuosa com seus próprios filhos, os quais no fundo ela odeia; mas por causa disso ela não será mais amorosa, em geral, do que outras mulheres ou mais afetuosa para com outras crianças. A formação reativa da histeria apegase tenazmente a um objeto específico e jamais se difunde por uma disposição geral do ego, ao passo que o que é característico da neurose obsessiva é precisamente uma difusão dessa espécie - um afrouxamento de relações na escolha de objeto.

Há outra espécie de anticatexia, contudo, que parece mais adequada ao caráter peculiar da histeria. Um impulso instintual reprimido pode ser ativado (novamente catexizado) a partir de duas direções: de dentro, através de reforço de suas fontes internas de excitação, e de fora, através da

percepção de um objeto que ele deseja. A anticatexia histérica é principalmente dirigida para fora, contra percepções perigosas. Assume a forma de uma espécie especial de vigilância que, por meio de restrições do ego, causa situações a serem evitadas que ocasionariam tais percepções, ou, se de fato ocorrerem, consegue afastar delas a atenção do paciente. Alguns analistas franceses, em particular Laforgue [1926], recentemente deram a essa ação da histeria o nome especial de 'escotomização'. Essa técnica de anticatexia é ainda mais perceptível nas fobias, cujo interesse se acha concentrado na remoção do paciente cada vez mais para longe da possibilidade da ocorrência da percepção temida. O fato de que a anticatexia tem uma direção oposta na histeria e nas fobias à que tem na neurose obsessiva - embora a distinção não seja absoluta - parece ser significativo. Sugere existir estreita relação entre a repressão e a anticatexia externa, por um lado, e entre a regressão e a anticatexia interna (isto é, alteração do ego através da formação reativa), por outro. A tarefa de defesa contra uma percepção perigosa é, incidentalmente, comum a todas as neuroses. Várias ordens e proibições na neurose obsessiva têm em vista o mesmo fim.

Mostramos em ocasião anterior que a resistência que tem de ser superada na análise provém do ego, que se apega a suas anticatexias. É difícil para o ego dirigir sua atenção para percepções e idéias que ele então estabeleceu como norma evitar, ou reconhecer como pertencendo a si próprio impulsos que são o oposto completo daqueles que ele conhece como seus próprios. Nossa luta contra a resistência na análise baseia-se nesse ponto de vista dos fatos. Se a resistência for ela mesma inconsciente, como tão amiúde acontece devido à sua ligação com o material reprimido, nós a tornamos consciente. Se for consciente, ou quando se tiver tornado consciente, apresentamos argumentos lógicos contra ela; prometemos ao ego recompensas e vantagens se ele abandonar sua resistência. Não pode haver nenhuma dúvida ou erro sobre a existência dessa resistência por parte do ego. Mas temos de perguntar a nós mesmos se ela abrange todo o estado de coisas na análise, pois verificamos que mesmo após o ego haver resolvido abandonar suas resistências ele ainda tem dificuldades em desfazer as repressões; e denominamos o período de ardoroso esforço que se segue, depois de sua louvável decisão, de fase de 'elaboração'. O fator dinâmico que torna uma elaboração desse tipo necessária e abrangente não está longe para se procurar. Pode ser que depois de a resistência do ego ter sido removida, o poder da compulsão à repetição - a atração exercida pelos protótipos inconscientes sobre o processo instintual reprimido - ainda tenha de ser superado. Nada há a dizer contra descrever esse fator como a resistência do inconsciente. Não há qualquer necessidade de se ficar desestimulado por causa dessas correções. Devem ser bem escolhidas se acrescentarem algo ao nosso conhecimento, e não constituem vergonha alguma para nós, na medida em que antes enriquecem do que invalidam nossos pontos de vista anteriores - limitando algum enunciado, talvez, que era por demais geral ou ampliando alguma idéia que foi muito estreitamente formulada.

Não se deve supor que essas correções nos proporcionem um levantamento completo de todas as espécies de resistência encontradas na análise. A investigação ulterior do assunto revela que o analista tem de combater nada menos que cinco espécies de resistência, que emanam de três direções - o ego, o id e o superego. O ego é a fonte de três, cada uma diferindo em sua natureza dinâmica. A

primeira dessas três resistências do ego é a resistência da repressão, que já examinamos acima [[1]] e sobre as quais há o mínimo a ser acrescentado. A seguir vem a resistência da transferência, que é da mesma natureza mas que tem efeitos diferentes e muito mais claros na análise, visto que consegue estabelecer uma relação com a situação analítica ou com o próprio analista, reanimando assim uma repressão que deve somente ser lembrada. A terceira resistência, embora também uma resistência do ego, é de natureza inteiramente diferente. Ela advém do ganho proveniente da doença e se baseia numa assimilação do sintoma no ego. [Ver em [1]] Representa uma não disposição de renunciar a qualquer satisfação ou alívio que tenha sido obtido. A quarta variedade, que decorre do id, é a resistência que, como acabamos de ver, necessita de 'elaboração'. A quinta, proveniente do superego e a última a ser descoberta, é também a mais obscura, embora nem sempre a menos poderosa. Parece originar-se do sentimento de culpa ou da necessidade de punição, opondo-se a todo movimento no sentido do êxito, inclusive, portanto, à recuperação do próprio paciente pela análise.

(b) Ansiedade a Partir da Transformação da Libido

A opinião sobre a ansiedade que formulei nestas páginas diverge um tanto da que até agora julguei correta. Anteriormente considerei a ansiedade como uma reação geral do ego sob condições de desprazer. Sempre procurei justificar seu aparecimento com base em fundamentos econômicos e presumi, alicerçado em minhas investigações das neuroses 'atuais', que a libido (excitação sexual) que era rejeitada ou não utilizada pelo ego encontrava descarga direta sob a forma de ansiedade. Não se pode negar que essas várias asserções não se ajustavam muito bem, ou, seja como for, não decorriam necessariamente umas das outras. Além disso, davam a impressão de haver uma vinculação especialmente estreita entre a ansiedade e a libido e isto não estava conforme ao caráter geral da ansiedade como uma reação ao desprazer. A objeção a esse ponto de vista surgiu por termos considerado o ego como a sede única da ansiedade. Foi um dos resultados da tentativa de uma divisão estrutural do aparelho mental que fiz em O Ego e o Id. Ao passo que o antigo ponto de vista tornava natural supor que a ansiedade decorria da libido pertencente aos impulsos instintuais reprimidos, o novo, pelo contrário, tornava o ego a fonte da ansiedade. Trata-se assim da ansiedade (do id) ou da ansiedade do ego. Visto que a energia que o ego emprega é dessexualizada, o novo ponto de vista também tendia a enfraquecer a estreita ligação entre a ansiedade e a libido. Espero haver pelo menos conseguido tornar clara a contradição e ter apresentado uma idéia nítida do ponto em dúvida.

A asserção de Rank - que foi originalmente minha - de que a emoção da ansiedade é uma conseqüência do fato do nascimento e uma repetição da situação então experimentada, obrigou-me a rever mais uma vez o problema da ansiedade. Mas não pude fazer qualquer progresso com a idéia dele de que o nascimento é um trauma, estados de ansiedade, uma reação de descarga ao mesmo e todos os afetos de ansiedade subseqüentes uma tentativa de 'ab-reagi-lo' cada vez mais completamente. Fui obrigado a partir de volta da relação de ansiedade até a situação de perigo que estava por trás dele. A introdução desse elemento abriu novos aspectos da questão. O nascimento foi encarado como sendo o

protótipo de todas as situações ulteriores de perigo que se apoderavam do indivíduo sob as novas condições decorrentes de um modo de vida modificado e um crescente desenvolvimento mental. Por outro lado, seu próprio significado foi reduzido a essa relação prototípica como perigo. A ansiedade sentida ao nascer tornou-se o protótipo de um estado afetivo que teve de sofrer as mesmas vicissitudes que os outros afetos. Ou o estado de ansiedade se reproduzia automaticamente em situações análogas à situação original e era assim uma forma inadequada de reação em vez de apropriada, como o fora na primeira situação de perigo, ou o ego adquiria poder sobre essa emoção, reproduzia-a por sua própria iniciativa e a empregava como uma advertência de perigo e como um meio de pôr o mecanismo de prazer-desprazer em movimento. Demos assim ao aspecto biológico do afeto de ansiedade sua devida importância, reconhecendo a ansiedade como a reação geral a situações de perigo, enquanto endossávamos o papel desempenhado pelo ego como a sede da ansiedade, atribuindo-lhe a função de produzir afeto de ansiedade de acordo com suas necessidades. Assim atribuímos duas modalidades de origem à ansiedade na vida posterior. Uma era involuntária, automática e sempre justificada sob fundamentos econômicos, e ocorria sempre que uma situação de perigo análoga ao nascimento se havia estabelecido. A outra era produzida pelo ego logo que uma situação dessa espécie simplesmente ameaçava ocorrer, a fim de exigir sua evitação. No segundo caso o ego sujeita-se à ansiedade como uma espécie de inoculação, submetendo-se a um ligeiro ataque da doença a fim de escapar a toda sua força. Ele vividamente imagina a situação de perigo, por assim dizer, com a finalidade inegável de restringir aquela experiência aflitiva a uma mera indicação, a um sinal. Já vimos com pormenores, ver em [[1] e [2]] como as várias situações de perigo surgem uma após a outra, conservando ao mesmo tempo uma vinculação genética.

Talvez sejamos capazes de continuar um pouco além em nossa compreensão da ansiedade quando voltarmos para o problema da relação entre a ansiedade neurótica e a ansiedade realística, ver em [[1]]

Nossa hipótese anterior de uma transformação direta da libido em ansiedade possui menos interesse para nós agora do que antes. Mas se a considerarmos, teremos de distinguir diferentes casos. No tocante à ansiedade evocada pelo ego como um sinal, ela não entra em consideração, nem, portanto, em qualquer daquelas situações de perigo que suscitam o ego a provocar repressão. A catexia libidinal do impulso sexual reprimido é empregada de outra forma que não a de ser transformada e descarregada como tal - como se verifica de maneira bem clara na histeria de conversão. Por outro lado, uma indagação ulterior da questão da situação de perigo trará à nossa atenção um exemplo da produção de ansiedade que, penso eu, tem de ser explicado de forma diferente, ver em [[1]].

(c) Repressão e Defesa

No curso da apreciação do problema da ansiedade revivi um conceito ou, dizendo de maneira mais modesta, uma expressão, da qual fiz uso exclusivo trinta anos atrás quando comecei pela primeira vez a estudar o assunto, mas depois o abandonei. Refiro-me à expressão 'processo defensivo'. Substituí-

a depois pela palavra 'repressão', mas a relação entre as duas continuou incerta. Constituirá uma vantagem indubitável, penso eu, reverter ao antigo conceito de 'defesa', contanto que o empreguemos explicitamente como uma designação geral para todas as técnicas das quais o ego faz uso em conflitos que possam conduzir a uma neurose, ao passo que conservamos a palavra 'repressão' para o método especial de defesa com o qual a linha de abordagem adotada por nossas investigações nos tornou mais bem familiarizados no primeiro exemplo.

Mesmo uma inovação puramente terminológica deve justificar sua adoção; ela deve refletir algum novo ponto de vista ou certa extensão de conhecimento. A revivescência do conceito da defesa e a restrição do de repressão levam em conta um fato de há muito conhecido, mas que recebeu importância adicional devido a algumas novas descobertas. Nossas primeiras observações de repressão e da formação de sintomas foram feitas em relação com a histeria. Verificamos que o conteúdo perceptual de experiências excitantes e o conteúdo ideativo de estruturas patogênicas de pensamento foram esquecidos e impedidos de ser reproduzidos na lembrança, e concluimos portanto que o manter-se afastado da consciência constitui uma característica principal da repressão histérica. Posteriormente, quando passamos a estudar as neuroses obsessivas, constatamos que naquela doença as ocorrências patogênicas não são esquecidas. Permanecem conscientes, mas são 'isoladas' de uma forma que até podemos apreender, de modo que se obtém o mesmo resultado que na amnésia histérica. Não obstante, a diferença é bastante grande para justificar a crença de que o processo pelo qual as exigências instintuais são postas de lado na neurose obsessiva não pode ser o mesmo que na histeria. Investigações ulteriores têm revelado que na neurose obsessiva uma regressão dos impulsos instintuais a uma fase libidinal mais antiga é provocada mediante a oposição do ego, e que essa regressão, embora não torne a repressão desnecessária, funciona claramente no mesmo sentido que a repressão. Também vimos que na neurose obsessiva a anticatexia, que também presumivelmente se acha na histeria, desempenha papel especialmente relevante na proteção do ego, efetuando nele uma alteração reativa. Nossa atenção, além disso, foi despertada para um processo de 'isolamento' (cuja técnica ainda não pode ser elucidada) que encontra manifestação sintomática direta e para um procedimento, que pode ser denominado mágico, de 'desfazer' o que foi feito - procedimento sobre cuja finalidade defensiva não pode haver qualquer dúvida, mas que não apresenta mais qualquer semelhança com o processo de 'repressão'. Essas observações oferecem fundamentos bastante sólidos para a reintrodução do antigo conceito de defesa, que pode abranger todos os processos que tenham a mesma finalidade - a saber, a proteção do ego contra as exigências instintuais -, e para nele classificar a repressão como um caso especial. A importância dessa nomenclatura é realçada se considerarmos a possibilidade de que investigações ulteriores poderão revelar haver estreita ligação entre formas especiais de defesa e doenças específicas, como, por exemplo, entre repressão e histeria. Além disso, podemos antecipar a possível descoberta de ainda outra importante correlação. Pode muito bem acontecer que antes da sua acentuada clivagem em um ego e um id, e antes da formação de um superego, o aparelho mental faça uso de diferentes métodos de defesa dos quais ele se utilize após haver alcançado essas fases de organização.

B - OBSERVAÇÕES SUPLEMENTARES SOBRE A ANSIEDADE

O afeto da ansiedade apresenta uma ou duas características cujo estudo promete lançar mais luz sobre o assunto. A ansiedade [Angst] tem inegável relação com a expectativa: é ansiedade por algo. Tem uma qualidade de indefinição e falta de objeto. Em linguagem precisa empregamos a palavra 'medo' [Furcht] de preferência a 'ansiedade' [Angst] se tiver encontrado um objeto. Ademais, além de sua relação com o perigo, a ansiedade tem uma relação com a neurose que há muito estamos tentando elucidar. Surge a questão: por que todas as reações não são neuróticas - por que aceitamos tantas delas como normais? E finalmente o problema da diferença entre ansiedade realística e ansiedade neurótica aguarda um exame completo.

Para começarmos com o último problema. O progresso que alcançamos é que fomos atrás de reações de ansiedade até situações de perigo. Se fizermos a mesma coisa com a ansiedade realística não teremos qualquer dificuldade para solucionar a questão. O verdadeiro perigo é um perigo que é conhecido, sendo a ansiedade realística a ansiedade por um perigo conhecido dessa espécie. A ansiedade neurótica é a ansiedade por um perigo desconhecido. O perigo neurótico é assim um perigo que tem ainda de ser descoberto. A análise tem revelado que se trata de um perigo instintual. Levando esse perigo que não é conhecido do ego até a consciência, o analista faz com que a ansiedade neurótica não seja diferente da ansiedade realística, de modo que com ela se pode lidar da mesma maneira.

Existem duas reações ao perigo real. Uma reação afetiva, uma irrupção de ansiedade. A outra é uma ação protetora. O mesmo presumivelmente se aplicará ao perigo instintual. Sabemos como as duas reações podem cooperar de forma apropriada, uma dando o sinal para que a outra surja. Mas também sabemos que elas podem comportar-se de modo impróprio: a paralisia proveniente da ansiedade pode sobrevir, difundindo-se uma reação à custa da outra.

Em alguns casos as características da ansiedade realística e da ansiedade neurótica se acham mescladas. O perigo é conhecido e real, mas a ansiedade referente a ele é supergrande, maior do que nos parece apropriado. É esse excedente de ansiedade que trai a presença de um elemento neurótico. Tais casos, contudo, não introduzem qualquer princípio novo, pois a análise revela que ao perigo real conhecido se acha ligado um perigo instintual desconhecido.

Podemos descobrir ainda mais sobre isso se, não contentes em rastreamos a ansiedade no perigo, prosseguirmos indagando qual é a essência e o significado de uma situação de perigo. Claramente, ela consiste na estimativa do paciente quanto à sua própria força em comparação com a magnitude do perigo e no seu relacionamento de desamparo em face desse perigo - desamparo físico se o perigo for real e desamparo psíquico se for instintual. Ao proceder assim o indivíduo será orientado pelas experiências reais que tiver tido. (Quer ele esteja certo ou errado em sua estimativa não importa quanto ao resultado.) Denominemos uma situação de desamparo dessa espécie, que ele realmente tenha experimentado, de situação traumática. Teremos então bons motivos para distinguir uma situação traumática de uma situação de perigo.

O indivíduo terá alcançado importante progresso em sua capacidade de autopreservação se puder prever e esperar uma situação traumática dessa espécie que acarrete desamparo, em vez de simplesmente esperar que ela aconteça. Intitulemos uma situação que contenha o determinante de tal expectativa de uma situação de perigo. É nessa situação que o sinal de ansiedade é emitido. O sinal anuncia: 'Estou esperando que uma situação de desamparo sobrevenha' ou 'A presente situação me faz lembrar uma das experiências traumáticas que tive antes. Portanto, preverei o trauma e me comportarei como se ele já tivesse chegado, enquanto ainda houver tempo para pô-lo de lado.' A ansiedade, por conseguinte, é, por um lado, uma expectativa de um trauma e, por outro, uma repetição dele em forma atenuada. Assim os dois traços de ansiedade que notamos têm uma origem diferente. Sua vinculação com a expectativa pertence à situação de perigo, ao passo que sua indefinição e falta de objeto pertencem à situação traumática de desamparo - a situação que é prevista na situação de perigo.

Seguindo essa seqüência, ansiedade-perigo-desamparo (trauma), podemos agora resumir o que se disse. Uma situação de perigo é uma situação reconhecida, lembrada e esperada de desamparo. A ansiedade é a reação original ao desamparo no trauma, sendo reproduzida depois da situação de perigo como um sinal em busca de ajuda. O ego, que experimentou o trauma passivamente, agora o repete ativamente, em versão enfraquecida, na esperança de ser ele próprio capaz de dirigir seu curso. É certo que as crianças se comportam dessa maneira em relação a toda impressão aflitiva que recebem, reproduzindo-a em suas brincadeiras. Ao passarem assim da passividade para a atividade tentam dominar suas experiências psiquicamente. Se isto é o que se quer dizer por 'ab-reação de um trauma' não podemos ter mais nada a incitar contra a expressão. [Ver [1].] Mas o que é de importância decisiva é o primeiro deslocamento da reação de ansiedade de sua origem na situação de desamparo para uma expectativa dessa situação - isto é, para a situação de perigo. Depois disso vêm os deslocamentos ulteriores, do perigo para o determinante do perigo - perda do objeto e das modificações dessa perda com as quais já nos familiarizamos.

O resultado indesejável de 'estragar' uma criancinha é ampliar a importância do perigo de perder o objeto (sendo o objeto uma proteção contra toda situação de desamparo) em comparação com qualquer outro perigo. Ele portanto estimula o indivíduo a permanecer no estado de infância, cujo período de vida se caracteriza pelo desamparo motor e psíquico.

Até agora não tivemos oportunidade alguma de considerar a ansiedade realística sob qualquer luz diferente da ansiedade neurótica. Sabemos qual a distinção. Um perigo real é aquele que ameaça uma pessoa a partir de um objeto externo, e um perigo neurótico é aquele que a ameaça a partir de uma exigência instintual. Até onde a exigência instintual é algo, também se pode admitir que a ansiedade neurótica da pessoa tenha uma base realística. Vimos que a razão pela qual parece haver uma vinculação especialmente estreita entre a ansiedade e a neurose é que o ego se defende contra um perigo instintual com a ajuda da reação de ansiedade, do mesmo modo que o faz contra um perigo real externo, mas que essa linha de atividade defensiva resulta numa neurose devido a uma imperfeição do aparelho mental. Chegamos também à conclusão de que uma exigência instintual freqüentemente só se torna um perigo (interno) porque sua satisfação provocaria um perigo externo - isto é, porque o perigo

interno representa um perigo externo.

Por outro lado, o perigo externo (real) deve também ter conseguido tornar-se internalizado, se se quiser que seja significativo para o ego. Ele deve ter sido reconhecido como relacionado com certa situação de desamparo que foi experimentada. O homem não parece ter sido dotado, ou ter sido dotado num grau muito pequeno, de reconhecimento instintual dos perigos que o ameaçam de fora. Crianças estão constantemente fazendo coisas que põem em perigo suas vidas, e eis precisamente por que não podem passar sem um objeto protetor. Em relação à situação traumática, na qual o paciente está desamparado, convergem perigos externos e internos, perigos reais e exigências instintuais. Quer o ego esteja sofrendo de uma dor que não pára ou experimentando um acúmulo de necessidades instintuais que não podem obter satisfação, a situação econômica é a mesma, e o desamparo motor do ego encontra expressão no desamparo psíquico.

Nesse sentido as fobias desorientadoras da primeira infância merecem ser mencionadas mais uma vez. [Ver [1].] Fomos capazes de explicar algumas delas, tais como o medo de ficar sozinho ou no escuro ou com estranhos, como reações ao perigo de perder o objeto. Outras, como o medo de animaizinhos, trovoadas etc., talvez pudessem ser explicadas como traços vestigiais do preparo congênito para fazer face a perigos reais tão acentuadamente desenvolvidos em outros animais. No homem, só é apropriada aquela parte dessa herança arcaica que tem referência à perda do objeto. Se as fobias de infância se tornarem fixadas e ficarem mais fortes e persistirem até anos depois, a análise revela que o conteúdo delas se associou às exigências instintuais e veio também representar perigos internos.

C - ANSIEDADE, DOR E LUTO

Sabe-se tão pouco acerca da psicologia dos processos emocionais que as observações experimentais que estou prestes a fazer sobre o assunto podem reivindicar um julgamento muito suave. O problema diante de nós decorre da conclusão à qual chegamos de que ansiedade vem a ser uma reação ao perigo de uma perda de objeto. Agora já conhecemos uma reação à perda de um objeto, que é o luto. A questão portanto é: quando essa perda conduz à ansiedade e quando ao luto? Ao examinar o assunto do luto em ocasião anterior constatei que havia uma característica dele que continuava absolutamente sem explicação. Isto era seu estado de dor peculiar. [Cf. p. 132.] E contudo parece evidente por si mesmo que a separação de um objeto deve ser dolorosa. Assim o problema torna-se mais complicado: quando a separação de um objeto produz ansiedade, quando produz luto e quando produz, pode ser, somente dor?

Digamos de imediato que não há qualquer perspectiva à vista para responder a essas perguntas. Devemos contentar-nos em traçar certas distinções e esboçar certas possibilidades.

Nosso ponto de partida será novamente a única situação que acreditamos compreender - a situação da criança quando se lhe apresenta um estranho em vez de sua mãe. A primeira exibirá a ansiedade que atribuímos ao perigo de perda de objeto. Mas sua ansiedade é indubitavelmente mais

complicada do que isto e merece um exame mais completo. Que ela tem ansiedade não resta a menor dúvida, mas a expressão de seu rosto e sua reação de chorar indicam que ela está também sentindo dor. Nela parecem estar reunidas certas coisas que depois serão separadas. Ela não pode ainda distinguir entre a ausência temporária e a perda permanente. Logo que perde a mãe de vista comporta-se como se nunca mais fosse vê-la novamente; e repetidas experiências consoladoras, ao contrário, são necessárias antes que ela aprenda que o desaparecimento da mãe é, em geral, seguido pelo seu reaparecimento. A mãe encoraja esse conhecimento, que é tão vital para a criança, fazendo aquela brincadeira tão conhecida de esconder dela o rosto com as mãos e depois, para sua alegria, de descobri-lo de novo. Nessas circunstâncias a criança pode, por assim dizer, sentir anseio desacompanhado de desespero.

Em conseqüência da incompreensão dos fatos pela criança, a situação de sentir falta da mãe não é uma situação de perigo mais uma situação traumática. Ou, para dizê-lo mais corretamente, é uma situação traumática se acontecer que a criança na época esteja sentindo uma necessidade que sua mãe seja a pessoa a satisfazer. Transforma-se numa situação de perigo se essa necessidade não estiver presente no momento. Assim, o primeiro determinante da ansiedade, que o próprio ego introduz, é perda de percepção do objeto (que é equacionada com a perda do próprio objeto). Ainda não se trata de perda de amor. Posteriormente, a experiência ensina à criança que o objeto pode estar presente mas aborrecido com ela; e então a perda de amor a partir do objeto se torna um novo perigo e muito mais duradouro e determinante de ansiedade.

A situação traumática de sentir falta da mãe difere num aspecto importante da situação traumática de nascimento. No nascimento não existia qualquer objeto e dessa forma não se podia sentir falta alguma deste. A ansiedade era a única reação que ocorria. Desde então, repetidas situações de satisfação criaram um objeto da mãe e esse objeto, sempre que a criança sente uma necessidade, recebe uma intensa catexia que pode ser descrita como de 'anseio'. A dor é assim a reação real à perda de objeto, enquanto a ansiedade é a reação ao perigo que essa perda acarreta e, por um deslocamento ulterior, uma reação ao perigo da perda do próprio objeto.

Sabemos também muito pouco sobre a dor. O único fato do qual temos certeza é que a dor ocorre em primeiro lugar e como uma coisa regular sempre que um estímulo que incide na periferia irrompe através dos dispositivos do escudo protetor contra estímulos e passa a atuar como um estímulo instintual contínuo, contra o qual a ação muscular, que é em geral efetiva porque afasta do estímulo o ponto que está sendo estimulado, é impotente. Se a dor provier não de uma parte da pele mas de um órgão interno, a situação é ainda a mesma. Tudo que aconteceu é que uma parte da periferia interna ocupou o lugar da periferia externa. A criança obviamente tem ocasião de sofrer experiências de dor dessa classe, que são independentes das necessidades de experiência da criança. Esse determinante da geração de dor parece, contudo, ter muito pouca semelhança com a perda de um objeto. E além disso, o elemento que é essencial à dor, o estímulo periférico, está de todo ausente da situação de anseio da criança. Contudo, não pode ser para nada que o uso comum da palavra tenha criado a idéia de dor interna mental e tenha tratado o sentimento de perda de objeto como equivalente à dor física.

Quando há dor física, ocorre um alto grau do que pode ser denominado de catexia narcísica do

ponto doloroso. Essa catexia continua a aumentar e tende, por assim dizer, a esvaziar o ego. Sabe-se que quando os órgãos internos nos transmitem dor recebemos representações espaciais e outras representações de partes do corpo que de maneira comum não são absolutamente representadas em ideação consciente. Ademais, o fato marcante de que, quando há um desvio psíquico ocasionado por algum outro interesse, mesmo as dores físicas mais intensas deixam de seguir (não devo dizer 'permanecem inconscientes' nesse caso) pode ser explicado por haver uma concentração de catexia no representante psíquico da parte do corpo que está emitindo dor. Penso ser aqui que encontraremos o ponto de analogia que tornou possível levar sensações de dor até a esfera mental, pois a intensa catexia de anseio que está concentrada no objeto do qual se sente falta ou que está perdido (uma catexia que aumenta com firmeza porque não pode ser apaziguada) cria as mesmas condições econômicas que são criadas pela catexia da dor que se acha concentrada na parte danificada do corpo. Assim, o fato da acusação periférica da dor física pode ser deixado de lado. A transição da dor física para a mental corresponde a uma mudança da catexia narcísica para a catexia de objeto. Uma representação de objeto que esteja altamente catexizada pela necessidade instintual desempenha o mesmo papel que uma parte do corpo catexizada por um aumento de estímulo. A natureza contínua do processo catexial e a impossibilidade de inibi-lo produzem o mesmo estado de desamparo mental. Se o sentimento de desprazer que então surge tem o caráter específico de dor (um caráter que não pode ser descrito mais exatamente) em vez de manifestar-se na forma reativa de ansiedade, plausivelmente podemos atribuir isso a um fator do qual ainda não fizemos suficientemente uso em nossas explicações - o alto nível de catexia e 'ligação' que predomina enquanto ocorrem esses processos que conduzem a um sentimento de desprazer. Conhecemos ainda outra reação emocional à perda de um objeto, que é o luto. Mas não temos mais qualquer dificuldade em explicá-la. O luto ocorre sob a influência do teste de realidade, pois a segunda função exige categoricamente da pessoa desolada que ela própria deva separar-se do objeto, visto que ele não mais existe. Ao luto é confiada a tarefa de efetuar essa retirada do objeto em todas aquelas situações nas quais ele foi o recipiente de elevado grau de catexia. Que essa situação deva ser dolorosa ajusta-se ao que acabamos de dizer, em vista da catexia de anseio, elevada e não passível de satisfação, que está concentrada no objeto pela pessoa desolada durante a reprodução das situações nas quais ela deve desfazer os laços que a ligam a ele.

APÊNDICE A: REPRESSÃO E DEFESA

O relato que Freud faz na [1] e [2] da história de seu uso dos dois termos talvez seja um pouco confusa, e seja como for merece ser ampliada. Ambos ocorreram muito livremente durante o período de Breuer. O primeiro aparecimento de 'repressão (Verdrängung)' foi na 'Comunicação Preliminar' (1893a), Edição Standard Brasileira, Vol, II, p. 51 IMAGO Editora, 1974, e o de 'defesa (Abwehr)' foi no primeiro artigo sobre 'The Neuro-Psychoses of Defense (1894a). Nos Estudos sobre a Histeria (1895d), 'repressão' apareceu cerca de doze vezes e 'defesa' um pouco mais que isso. Parece ter havido certa discriminação, contudo, entre o emprego dos termos: 'repressão' parece ter descrito o processo real, e

'defesa' o motivo dele. Não obstante, no prefácio à primeira edição dos estudos (Edição Standard Brasileira, Vol. II, p. 37, IMAGO Editora, 1974) os autores parecem haver equacionado os dois conceitos, porquanto mencionaram sua opinião de que a 'sexualidade parece desempenhar um papel principal... como motivo para "defesa" - isto é, para reprimir idéias da consciência'. E, ainda mais explicitamente, Freud, no primeiro parágrafo de seu segundo artigo sobre 'The Neuro-Psychoses of Defense' (1896b) aludiu ao 'processo psíquico de "defesa" ou "repressão"'.

Após o período de Breuer - isto é, mais ou menos a partir de 1897 - houve uma redução na freqüência do uso de 'defesa'. Não foi abandonada inteiramente, contudo, e será encontrada várias vezes, por exemplo, no Capítulo VII da primeira edição de *The Psychopathology of Everyday Life* (1910b) e na Seção 7 do Capítulo VII do livro de chistes (1950c). Mas 'repressão' já estava começando a predominar, tendo sido quase exclusivamente empregada no caso clínico de 'Dora' (1950e) e nos Três Ensaios (1905d). E logo depois disto, chamou-se explicitamente a atenção para a mudança, num artigo sobre sexualidade das neuroses (1906a), datado de junho de 1905. No curso de um levantamento histórico de seus pontos de vista, e ao tratar do período pós-Breuer imediato, Freud teve ocasião de mencionar o conceito e escreveu: '... "repressão" (como eu começara a dizer, em vez de "defesa")...' (Edição Standard Brasileira, Vol. VII, p. 288, IMAGO Editora, 1972). A ligeira inexatidão que tinha começado a aparecer nessa frase tornou-se mais acentuada numa frase paralela em 'A História do Movimento Psicanalítico' (1914d), Edição Standard Brasileira, Vol. XIV, p. 20, IMAGO Editora, 1974. Aqui Freud, mais uma vez escrevendo sobre o término do período de Breuer, observou: 'encarava a própria divisão psíquica como o efeito de um processo de repulsão que naquela ocasião denominei de "defesa", e depois, de "repressão".'

Após 1905 a predominância de 'repressão' aumentou ainda mais, até que, por exemplo, na análise do 'Rat Man' (1909d), vamos encontrar (Standard Ed., 10, 196) Freud falando de 'duas espécies de repressão', utilizadas respectivamente em histeria e neurose obsessiva. Este é um exemplo especialmente simples onde, no esquema revisto sugerido no presente trabalho, ele teria falado de 'duas espécies de defesa'.

Mas não foi muito antes da utilidade de 'defesa' como um termo mais abrangente que 'repressão' começou discretamente a surgir - particularmente nos artigos metapsicológicos. Assim, as 'vicissitudes' dos instintos, um dos quais somente é 'repressão', foram consideradas como 'modalidades de defesa' contra eles (Edição Standard Brasileira, Vol. XIV, Pp. 147, 153 e 170, IMAGO Editora, 1974), e, mais uma vez, 'projeção' foi mencionada como um 'mecanismo' ou 'meio de defesa' (ibid., 211 e 255). Somente dez anos depois, contudo, no presente trabalho, é que se reconheceu explicitamente a conveniência de distinguir entre o emprego dos dois termos.

APÊNDICE B: LISTA DE ESCRITOS DE FREUD QUE TRATAM PREDOMINANTEMENTE OU EM GRANDE PARTE DA ANSIEDADE

[O tópico da ansiedade ocorre em um número muito grande (talvez na maioria) dos escritos de

Freud. A relação seguinte poderá, não obstante, ser de algum uso prático. A data no início de cada registro é a do ano no qual o trabalho em questão provavelmente foi escrito. A data no final é a de publicação, e sob essa data maiores pormenores da obra serão encontrados na Bibliografia e Índice de Autores. Os itens entre colchetes foram publicados postumamente.]

- [1893 Rascunho B. 'The Aetiology of the Neuroses', Seção II. (1950a)]
- [1894 Rascunho E. 'How Anxiety Originates'. (1950a)]
- [1894 Rascunho F. 'Collection III', Nº 1. (1950 a)]
- [1895 (?) Rascunho J. (1950a)]
- 1894 'Obsessions and Phobias', Seção II. (1895c)
- 1895 'On the grounds for Detaching a Particular Syndrome from Neurasthenia under the description "Anxiety Neurosis".' (1895b)
- 1895 'A Reply to Criticisms of my Paper on Anxiety Neurosis'. (1895f)
- 1909 'Analysis of a Phobia in a Five-Year-Old Boy'. (1909b)
- 1910 'Psicanálise "Silvestre".' (1910k)
- 1914 'From the History of an Infantile neurosis'. (1918b)
- 1917 Conferências Introdutórias sobre Psicanálise, Conferência XXV. (1916-17)
- 1925 Inibições, Sintomas e Ansiedade. (1926d)
- 1932 New Introductory Lectures on Psycho-Analysis, Conferência XXXII (Primeira Parte). (1933a)

A QUESTÃO DA ANÁLISE LEIGA: CONVERSÇÕES COM UMA PESSOA IMPARCIAL (1926)

NOTA DO EDITOR INGLÊS

DIE FRAGE DER LAIENANALYSE

Unterredungen mit einem Unparteiischen

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

- 1926 Leipzig, Viena e Zurique: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 123 Pp.
- 1928 G.S., 11, 307-84.
- 1948 G.W., 14, 209-86.
- 1927 'Nachwort zur Frage der Laienanalyse', Int. Z. Psychoanal., 13 (3), 326-32

1928 G.S., 11, 385-94.

1948 G.W., 14, 287-96.

(b) TRADUÇÕES INGLESAS:

The Problem of Lay-Analyses

1927 Em The Problem of Lay-Analyses, Nova Iorque: Brentano. Pp. 25-186. (Trad. de A. P. Maerker-Branden; pref. de S. Ferenczi.) O volume abrange também An Autobiographical Study (ver acima, p. 14).

The Question of Lay-Analysis: an Introduction to Psycho-Analysis

1947 Londres: Imago Publishing Co. vi + 81 Pp. (Trad. de N. Procter-Gregg; pref. de Ernest Jones.)

1950 Nova Iorque: Norton. 125 Pp. (Reimpressão da anterior.)

1927 'Concluding Remarks on the Question of Lay Analysis' Int. J. Psycho-Anal., 8 (3), 392-8. (Trad. não especificada.)

1950 'Postscript to a Discussion on Lay Analysis', C.P., 5, 205-14. (Trad. de James Strachey.)

Um resumo do original alemão, sob o título 'Psychoanalyse und Kurpfuscherei' ('Psicanálise e Charlatanismo'), foi incluído em Almanach 1927, 47-59, publicado em setembro de 1926 mais ou menos na mesma época que o próprio volume. A presente tradução inglesa da obra principal (com um subtítulo diferente) é um trabalho inteiramente novo de James Strachey; a tradução do 'Pós-Escrito' é uma reimpressão revista da publicada em 1950. Em fins da primavera de 1926 foi dado início a um processo, em Viena, contra Theodor Reik, proeminente membro não-médico da Sociedade Psicanalítica de Viena. Foi acusado, segundo informações prestadas por alguém que ele viera tratando analiticamente, de violação de uma antiga lei austríaca contra 'charlatanismo' - lei que tornava ilegal que uma pessoa sem um grau médico tratasse de pacientes. Freud de imediato interveio energicamente. Ele discutiu o caso privadamente com um funcionário de alta categoria, e passou a preparar o presente trabalho para publicação imediata. Começou a escrevê-lo no fim de junho, e antes do fim de julho ele estava em impressão, vindo a lume em setembro. Em parte, talvez, como resultado de sua intervenção, mas em parte porque as provas foram insatisfatórias, o promotor público encerrou o processo após uma investigação preliminar. (Ver o 'Pós-Escrito', [1].)

O assunto, contudo, não parou aí. A publicação do trabalho de Freud situou em primeiro plano as acentuadas diferenças de opinião sobre a permissibilidade da psicanálise não-médica que existiam no âmbito das próprias sociedades psicanalíticas. Considerou-se aconselhável, portanto, ventilar a questão, e uma longa série de opiniões abalizadas (28 ao todo) de analistas de vários países foi publicada em 1927 nos dois periódicos oficiais - em alemão no Internationale Zeitschrift (Partes 1, 2 e 3 do volume XIII)

e em inglês no International Journal (Partes 2 e 3 do Volume VIII). A série foi concluída pelo próprio Freud num pós-escrito (impresso adiante, [1])no qual ele responde aos argumentos dos seus opositores e enunciou novamente seu próprio caso.

Um relato bem completo dos pontos de vista de Freud sobre o assunto será encontrado no Capítulo IX ("Lay-Analysis") do terceiro volume da biografia de Freud por Ernest Jones (1957, 309 e segs.). Desde os primeiros tempos ele se apegou vigorosamente à opinião de que a psicanálise não devia ser considerada puramente como uma preocupação da profissão médica. Sua primeira expressão em letra de forma sobre o assunto parece ter sido em seu prefácio, de 1913, a um livro de Pfister (Freud 19143b); e em carta (citada por Jones, *ibid.*, 323), escrita bem no fim de sua vida, em 1938, ele declarou que 'Jamais repudiei esses pontos de vista e insisto neles ainda mais intensamente do que antes'. Mas foi no trabalho que se segue que discutiu o assunto mais de perto e plenamente.

Independente, contudo, do exame da questão da análise leiga, Freud apresentou nas páginas seguintes o que foi talvez seu relato não técnico mais bem-sucedido da teoria e prática da psicanálise, escrito no seu estilo mais vivo e leve. A parte teórica, em particular, possui a vantagem sobre suas obras expositórias mais antigas de haver sido elaborada após a grande elucidação de seus pontos de vista sobre a estrutura da mente em O Ego e o Id (1923b).

A QUESTÃO DA ANÁLISE LEIGA: CONVERSÇÕES COM UMA PESSOA IMPARCIAL

INTRODUÇÃO

O título deste pequeno trabalho não é de pronto inteligível. Portanto, eu o explicarei. 'Leigo' = 'Não-médico'; e a questão é se os não-médicos bem como os médicos devem ter permissão para praticar a análise. Essa questão tem suas limitações tanto no tempo como no espaço. No tempo, porque até agora ninguém se preocupou com quem pratica a análise. Na realidade, as pessoas se têm preocupado pouquíssimo com isto - a única coisa com a qual estavam concordes era o desejo de que ninguém devia praticá-la. Várias razões foram dadas para isto, mas se basearam na mesma falta de gosto fundamental. Assim, a exigência de que somente médicos devem analisar corresponde a uma atitude nova e aparentemente mais amistosa em relação à análise - se, isto é, ela puder escapar à desconfiança de ser, afinal de contas, apenas um derivado ligeiramente modificado da atitude mais antiga. Admite-se que em certas circunstâncias um tratamento analítico seja empreendido; mas, se for assim, somente os médicos devem empreendê-lo. O motivo dessa restrição torna-se assim um assunto de indagação.

A questão está limitada no espaço porque não surge em todos os países com igual significado. Na Alemanha e nos Estados Unidos isto não passaria de uma discussão acadêmica, pois naqueles países qualquer paciente pode submeter-se a tratamento e por quem ele escolher, e qualquer um que ele escolha pode, como um 'charlatão', lidar com quaisquer pacientes, contanto somente que ele assuma a

responsabilidade de suas ações. A lei não intervém até que seja chamada a sanar algum dano causado ao paciente. Mas na Áustria, na qual e para a qual escrevo, existe uma lei preventiva, que proíbe aos não-médicos emprenderem o tratamento de pacientes, sem aguardar o seu resultado. Dessa forma, aqui a questão de se leigos (= não-médicos) podem tratar pacientes pela psicanálise tem um sentido prático. Logo que é levantada, contudo, parece ser solucionada pela letra da lei. Os neuróticos são pacientes, os leigos são não-médicos, a psicanálise é um método paramétodo para curar ou melhorar as perturbações nervosas, e todos esses tratamentos ficam reservados a médicos. Depreende-se que não se permite aos leigos praticar a análise em neuróticos, sendo puníveis se não obstante agirem dessa maneira. Sendo a posição tão simples, dificilmente alguém se aventura a chamar a si a questão da análise leiga. Ainda assim, há certas complicações, com as quais a lei não se preocupa, mas que não obstante exigem consideração. Talvez venha a acontecer que nesse caso os pacientes não sejam como outros, que os leigos não sejam realmente leigos, e que os médicos não tenham exatamente as mesmas qualidades que se teria o direito de esperar deles e nos quais suas alegações devem basear-se. Se isto puder ser provado, haverá fundamentos justificáveis para exigir que a lei não seja aplicada sem modificação ao caso perante nós.

I

Isto acontecer dependerá das pessoas que não são obrigadas a estar familiarizadas com as peculiaridades de um tratamento analítico. Constitui nossa tarefa dar informações sobre o assunto a essas pessoas imparciais, que presumimos estejam, no momento, ainda em ignorância. É de lamentar-se que não possamos permitir-lhes a presença como auditório, em um tratamento dessa espécie. Mas a 'situação analítica' não permite a presença de terceiros. Além disso, as diferentes sessões são de valor muito desigual. Um ouvinte não autorizado que por acaso presenciasse uma delas em geral não formaria qualquer impressão útil; ele correria o perigo de não compreender o que se estava passando entre o analista e o paciente, ou ficaria enfadado. Por bem ou por mal, portanto, ele deve contentar-se com nossas informações, que tentaremos tornar tão dignas de confiança quanto possível.

Um paciente, então, pode estar sofrendo de flutuações em seus estados de ânimo que ele pode controlar, ou de um sentimento de desalento pelo qual sua energia se sente paralisada porque pensa ser incapaz de fazer algo adequadamente, ou de um constrangimento entre estranhos. Poderá perceber, sem compreender a razão disso, que tem dificuldades em executar seu trabalho profissional, ou na realidade qualquer decisão relativamente importante ou qualquer empreendimento. Ele poderá um dia ter sofrido de um ataque afliitivo - desconhecido em sua origem - de sentimentos de ansiedade, e desde então tornou-se incapaz, sem luta, de caminhar sozinho pela rua, ou de viajar de trem; talvez tenha tido de desistir de ambos inteiramente. Ou, coisa bem marcante, seus pensamentos poderão seguir seu próprio curso e se recusarem a ser dirigidos pela vontade do paciente. Eles perseguem problemas que lhes são inteiramente indiferentes, mas dos quais não pode livrar-se. Tarefas bem ridículas lhe são também impostas, tais como contar as janelas das frentes das casas. E quando tiver realizado ações simples como pôr uma carta no correio ou desligar um bico de gás, ele se encontra, um momento depois, a duvidar se realmente agiu assim. Isto poderá não ser mais do que aborrecimento e uma amolação. Mas

seu estado se torna intolerável se súbito verificar ser incapaz de desviar a idéia de que empurrou uma criança para debaixo das rodas de um carro ou de que lançou um estranho da ponte dentro d'água, ou se tem de perguntar a si mesmo se não é o assassino que a polícia está à procura em relação a um crime que foi descoberto naquele dia. Isto é pura tolice, como ele próprio sabe; jamais cometeu dano algum contra alguém, mas se fosse realmente o assassino que está sendo procurado, seu sentimento - seu sentimento de culpa - não poderia ser mais forte. Ou ainda nosso paciente - e dessa vez vamos considerá-lo como mulher - pode sofrer de outra forma e em campo diferente. Ela é pianista, mas os dedos estão dominados pela câibra e se recusam a servi-la. Ou quando pensa em ir a uma recepção ela de pronto se torna cônica de um apelo da natureza cuja satisfação seria incompatível com uma reunião social. Ela desistiu, portanto, de freqüentar festas, bailes, teatros ou concertos. Ela se acha dominada por violentas dores de cabeça ou outras sensações dolorosas em ocasiões que são as mais inconvenientes. Poderá até ser incapaz de sustentar no estômago qualquer refeição que venha a ingerir - o que pode, em última análise, tornar-se perigoso. E, finalmente, constitui um fato lamentável que não possa tolerar quaisquer agitações, que afinal de contas são inevitáveis na vida. Em tais ocasiões ela sofre um desmaio, muitas vezes acompanhado por espasmos musculares que recordam estados patológicos sinistros.

Outros pacientes, além disso, sofrem de perturbações num campo específico no qual a vida emocional converge com exigências de natureza corpórea. Se são homens, verificam ser incapazes de dar expressão física aos seus sentimentos mais ternos para com o sexo oposto, enquanto em relação aos objetos menos amados talvez possam ter todas as reações sob seu domínio. Ou seus sentimentos sensuais ligam-nos a pessoas que desprezam e das quais gostariam de livrar-se; ou esses mesmos sentimentos impõem exigências a eles cuja realização eles próprios acham repulsiva. Se são mulheres, sentem-se impedidas pela ansiedade ou repulsa ou por obstruções desconhecidas quanto ao atendimento das exigências da vida sexual; ou, se se entregaram ao amor, constatam ter-lhes sido negada a fruição que a natureza proporcionou como recompensa por tal atendimento.

Todas essas pessoas reconhecem estar doentes e recorrem a médicos, por meio dos quais as pessoas esperam que perturbações nervosas como essas sejam eliminadas. Os médicos também formulam as categorias nas quais se acham divididos esses males. Eles os diagnosticam, cada um de acordo com seu próprio ponto de vista, sob nomes diferentes: neurastenia, psicastenia, fobias, neurose obsessiva, histeria. Examinam os órgãos que produzem os sintomas, o coração, o estômago, os intestinos, a genitália, e concluem que estão sãos. Recomendam interrupções no modo de vida habitual do paciente, exercícios de fortalecimento, tônicos, e por esses meios ocasionam melhorias habituais - ou absolutamente nenhum resultado. Eventualmente, os pacientes vêm a saber que há pessoas interessadas de modo bem especial no tratamento de tais males e iniciam com elas uma análise.

Durante essa indagação sobre os sintomas dos neuróticos, a Pessoa Imparcial, que imagino estar presente, vem mostrando sinais de impaciência. Nesse ponto, contudo, ela se torna atenta e interessada. 'Então agora', diz ela 'saberemos o que o analista faz com o paciente a quem o médico foi incapaz de ajudar'.

Nada acontece entre eles, salvo que conversam entre si. O analista não faz uso de qualquer

instrumento - nem mesmo para examinar o paciente - nem receita quaisquer remédios. Se mesmo for possível, deixa até o paciente em seu ambiente e no seu modo de vida habitual durante o tratamento. Essa não é uma condição necessária, naturalmente, e talvez nem sempre seja praticável. O analista concorda em fixar um horário com o paciente, faz com que ele fale, ouve o que ele diz, por sua vez conversa com ele e faz com que ele ouça.

As feições da Pessoa Imparcial agora revelam sinais de alívio e relaxamento inegáveis, mas também traem claramente certo desprezo. É como se ela estivesse pensando: 'Nada mais do que isto? Palavras, palavras, palavras, como diz o príncipe Hamlet.' E sem dúvida ela também está pensando na fala zombeteira de Mefistófeles sobre com que conforto se pode ir passando com palavras - versos que nenhum alemão jamais esquecerá.

'Assim é uma espécie de mágica', comenta ela: 'O senhor fala e dissipa seus males.'

Isto mesmo. Seria mágica se surtisse efeito um pouco mais rapidamente. Um atributo essencial de um mágico é a rapidez - poder-se-ia dizer a subitaneidade - do sucesso. Mas os tratamentos analíticos levam meses e mesmo anos: mágica tão lenta perde seu caráter miraculoso. E incidentalmente não desprezemos a palavra. Afinal de contas, ela é um instrumento poderoso; é o meio pelo qual transmitimos nossos sentimentos a outros, nosso método de influenciar outras pessoas. As palavras podem fazer um bem indizível e causar terríveis feridas. Sem dúvida 'no começo foi a ação' e a palavra veio depois; em certas circunstâncias ela significou um progresso da civilização quando os atos foram amaciados em palavras. Mas originalmente a palavra foi magia - um ato mágico; e conservou muito de seu antigo poder.

A Pessoa Imparcial continua: 'Suponhamos que o paciente não esteja mais bem preparado para compreender o tratamento analítico do que eu; então como o senhor vai fazê-lo acreditar na magia da palavra ou da fala que deve libertá-lo de seus sofrimentos?' Algum preparo deve naturalmente ser-lhe proporcionado, havendo uma maneira simples de fazê-lo. Convidá-lo a ser inteiramente sincero com o seu analista, nada refrear intencionalmente que lhe venha à cabeça, e portanto pôr de lado toda reserva que o possa impedir de informar sobre certos pensamentos ou lembranças. Cada um está cômico de que existem certas coisas em si que não estaria absolutamente disposto a contar a outras pessoas ou que consideraria inteiramente fora de cogitação revelar. São elas suas 'intimidades'. Essa pessoa também não tem qualquer idéia - e isto representa um grande progresso no autoconhecimento psicológico - de que há outras coisas que alguém não se importaria de admitir para consigo: coisas que alguém gosta de ocultar de si próprio e que por esse motivo interrompe e expulsa de seus pensamentos se, apesar de tudo, vierem à tona. Talvez ela própria observe que um problema psicológico muito marcante começa a aparecer nessa situação - um pensamento seu sendo mantido em segredo para seu próprio eu (self). É como se seu próprio eu (self) não fosse mais a unidade que ela sempre considerou que fosse, como se houvesse algo mais também nela que pudesse enfrentar esse eu (self). Ela pode tornar-se obscuramente cômica de um contraste entre um eu (self) e uma vida mental no sentido mais lato. Se agora ela aceita a exigência feita pela análise de que dirá tudo, facilmente se tornará acessível a uma expectativa de que ter relações e trocas de pensamento com alguém sob condições inusitadas talvez possa também levar a

resultados inusitados.

'Compreendo', diz nossa Pessoa Imparcial. 'O senhor presume que todo neurótico tem algo que o oprime, algum segredo. E fazendo-o contar-lhe a respeito disto o senhor alivia sua opressão e lhe faz bem. Isto, naturalmente, é o princípio da confusão, que a Igreja Católica utiliza desde tempos imemoriais a fim de assegurar seu domínio sobre as mentes das pessoas.'

Devemos responder: 'Sim e não!' A confissão sem dúvida desempenha seu papel na análise como uma introdução a ela, poderíamos dizer. Mas está muito longe de constituir a essência da análise ou de explicar-lhe os efeitos. Na confissão o pecador conta o que sabe; na análise o neurótico tem mais a dizer. Nem ouvimos falar que confissão tenha desenvolvido força suficiente para eliminar sintomas patológicos reais.

'Então, afinal de contas, eu não compreendo', retruca nosso interlocutor. 'O que possivelmente o senhor quer dizer por "dizendo mais do que ele sabe"? Mas posso muito bem acreditar que como analista o senhor consegue uma influência mais acentuada sobre seus pacientes do que um padre confessor sobre seus penitentes, visto que os contatos do senhor com ele são muito mais longos, mais intensos e também mais individuais, e visto que o senhor emprega essa maior influência para desviá-lo de seus pensamentos doentios, para que, pela conversa, ele se livre de seus temores, e assim por diante. Por certo seria estranho se fosse possível por tais meios controlar também fenômenos puramente mecânicos, tais como vômitos, diarreia e convulsões; mas sei que uma influência como esta é de fato bem possível se uma pessoa for levada a um estado de hipnose. Pelo trabalho que o senhor tem com o paciente provavelmente consegue provocar uma relação hipnótica dessa natureza com ele - uma ligação sugestiva com o senhor mesmo - muito embora o senhor talvez tenha essa intenção; e nesse caso os resultados miraculosos do seu tratamento são o efeito de sugestão hipnótica. Mas, que eu saiba, o tratamento hipnótico atua com muito maior rapidez do que a sua análise, a qual, conforme me diz, dura meses e anos.'

Nossa Pessoa Imparcial não pode nem ser tão ignorante nem tão perplexa como de início pensamos. Há sinais inegáveis de que ela está tentando compreender a psicanálise com a ajuda do seu conhecimento anterior, de que está tentando ligá-la com algo que já conhece. Encontra-se agora diante de nós a difícil tarefa de tornar-lhe claro que ela não será bem-sucedida nisto: que a análise é um procedimento sui generis, algo novo e especial, que só pode ser compreendida com o auxílio de novas compreensões internas (insights) - ou hipóteses, se isto soar melhor. Mas ela ainda está aguardando nossas respostas a suas últimas observações.

O que se diz sobre a influência pessoal do analista certamente merece grande atenção. Uma influência existe e desempenha relevante papel na análise - mas não o mesmo papel que no hipnotismo. Deve ser possível convencê-lo de que as situações nos dois casos são bem diferentes. Talvez seja bastante ressaltar que não devemos utilizar essa influência pessoal, o fator de 'sugestão', para suprimir os sintomas da doença, como ocorre com a sugestão hipnótica. Ademais, seria um erro crer que esse fator é o veículo e promotor do tratamento em toda sua extensão. No seu início, sem dúvida. Mas depois ele se opõe às nossas intenções analíticas e nos força a adotar as contramedidas mais exageradas. E eu

gostaria de mostrar por um exemplo quão longe estão da técnica da análise o desviar os pensamentos de um paciente e pela conversa afastá-lo dos problemas. Se um paciente nosso estiver sofrendo de um sentimento de culpa, como se ele houvesse perpetrado um crime grave, não recomendamos que ele despreze seus escrúpulos de consciência e não frise sua reconhecida inocência; ele próprio muitas vezes tentou fazê-lo sem êxito. O que fazemos é recordar-lhe que um sentimento tão forte e persistente deve, afinal de contas, estar baseado em algo real, que talvez possa ser possível descobrir. {#V20_P186} ‘Surpreender-me-ia’, comenta a Pessoa Imparcial, ‘se o senhor fosse capaz de aliviar seus pacientes concordando com o sentimento de culpa deles dessa maneira. Mas quais são suas intenções analíticas? e que faz o senhor com seus pacientes?’

II

Se devo dizer algo de inteligível ao leitor, sem dúvida terei de dizer-lhe alguma coisa sobre uma teoria psicológica que não é conhecida ou que não é apreciada fora dos círculos analíticos. Será fácil deduzir dessa teoria o que desejamos de nossos pacientes e como obtê-lo. Eu lhe exporei isto dogmaticamente, como se fosse uma estrutura teórica completa. Mas não suponha ele que ela surgiu como essa estrutura, como um sistema filosófico. Nós a desenvolvemos lentamente, lutando com todos os pequenos detalhes da mesma, temo-la modificado sem cessar, mantendo um contato contínuo com a observação, até que ela finalmente adquiriu uma forma na qual parece ser suficiente para nossas finalidades. Apenas há poucos anos tive de revestir essa teoria em outros termos. Nem, naturalmente, posso garantir-lhe que a forma como ela é expressa hoje continue a ser defendida. A ciência, como se sabe, não é uma revelação; muito depois dos seus primórdios ainda lhe faltam os atributos de determinação, imutabilidade e infalibilidade pelos quais o pensamento humano tão profundamente anseia. Mas tal como ela é, é tudo que podemos ter. Se quiser ainda ter em mente que a nossa ciência é muito jovem, não chegando quase a ser tão velha quanto o século, e que ela se interessa pelo que seja talvez o material mais difícil que possa ser o assunto de pesquisa humana, facilmente será capaz de adotar a atitude correta no tocante à minha exposição. Mas interrompa-me sempre que se sentir inclinado, se não puder seguir-me ou se desejar outras explicações.

‘Eu o interrompi antes mesmo de haver começado. O senhor diz que pretende expor-me uma nova psicologia: mas devo ter pensado que a psicologia não era nenhuma nova ciência. Tem havido bastantes psicologias e psicólogos, e ouvi falar em grandes realizações nesse campo quando estava na faculdade.’

Não devo nem sonhar em discuti-las. Mas se o senhor examinar o assunto mais detidamente terá de classificar essas grandes realizações como pertencendo antes à fisiologia dos órgãos dos sentidos. A teoria da vida mental não poderia ser desenvolvida, porque estava inibida por uma única incompreensão essencial. O que ela abrange hoje, como é ensinada na faculdade? Independente dessas valiosas descobertas na fisiologia dos sentidos, grande número de classificações e definições de nossos processos mentais que, graças ao uso lingüístico, se tornou o patrimônio comum de toda pessoa educada. Isto não era suficiente para dar uma visão de nossa vida mental. O senhor não observou que todo filósofo, todo escritor de imaginação, todo historiador e todo biógrafo compõem sua própria

psicologia para si, formulam suas próprias hipóteses específicas concernentes às interligações e finalidades dos atos mentais - tudo mais ou menos plausível e tudo igualmente indigno de confiança? Existe evidente falta de qualquer fundamento comum. E é por esse motivo também que no campo da psicologia não há, por assim dizer, qualquer respeito e qualquer autoridade, Nesse campo cada um pode 'correr sem governo' conforme lhe aprouver. Se o senhor levantar uma questão de física ou de química, qualquer pessoa sabedora de que não possui 'conhecimento técnico' algum calará a boca. Mas se o senhor aventurar-se numa asserção psicológica, deve estar preparado para fazer face a julgamento e contradição de todos os setores. Nesse campo, aparentemente, não existe 'conhecimento técnico' algum. Mas isto me surpreende como um título legal inadequado. Conta-se a história de uma pessoa a quem, ao candidatar-se a um emprego como ama de crianças, foi feita a pergunta se sabia cuidar de bebês. 'Naturalmente', retrucou ela, 'ora, afinal de contas, eu própria já fui bebê.'

'E o senhor alega que descobriu esse "fundamento comum" da vida mental, que foi desprezado por todo psicólogo, a partir de observações de pessoas doentes?'

A fonte dos nossos achados não me parece privá-los do seu valor. A embriologia, para citar um exemplo, não mereceria ser digna de fé se não pudesse dar uma explicação clara da origem das deformações inatas. Já lhe falei de pessoas cujos pensamentos seguem seu próprio curso de modo que elas são obrigadas a preocupar-se com problemas aos quais são inteiramente indiferentes. Você pensa que a psicologia acadêmica jamais poderia prestar a menor contribuição no sentido de explicar uma anormalidade como essa? E, afinal de contas, todos temos a experiência, à noite, de os nossos pensamentos seguirem o seu próprio curso e criarem coisas que não compreendemos, que nos intrigam e que são suspeitamente rememorativas de produtos patológicos. Nossos sonhos, quero dizer. As pessoas comuns sempre têm firmemente acreditado que os sonhos têm um sentido e um valor - que significam alguma coisa. A psicologia acadêmica jamais foi capaz de nos informar qual é esse significado. Ela nada pode inferir dos sonhos. Se tentasse produzir explicações, estas seriam não-psicológicas - como remontá-las a estímulos sensoriais ou a uma profundidade desigual de sono em diferentes partes do cérebro, e assim por diante. Mas é justo dizer que uma psicologia que não pode explicar os sonhos é também inútil para a compreensão da vida mental normal, e que ela não pode reivindicar a denominação de ciência.

'O senhor está-se tornando agressivo; dessa forma evidentemente atingiu um ponto sensível. Ouvi dizer, é verdade, que na análise grande valor é atribuído aos sonhos, que eles são interpretados etc. Mas também soube que a interpretação dos sonhos é deixada ao capricho dos analistas, e que eles próprios jamais deixariam de discutir a maneira de interpretar os sonhos e a justificativa para tirar conclusões dos mesmos. Se isto for assim, o senhor não deve sublinhar de maneira tão acentuada a vantagem que a análise conquistou sobre a psicologia acadêmica.'

Existe realmente grande dose de verdade no que o senhor diz. É certo que a interpretação dos sonhos chegou a ter importância incomparável tanto para a teoria como para a prática da análise. Se pareço ser agressivo, isto é apenas uma maneira de defender-me. E ao pensar em todo o mal que alguns analistas têm causado com a interpretação de sonhos, quase perco a coragem e repito o pronunciamento

pessimista do nosso grande satirista Nestroy, quando este diz que cada grande passo à frente é apenas a metade do que parece ser de início. Mas o senhor já verificou que os homens fazem tudo para confundir e distorcer aquilo de que lançam mão? Com a ajuda de um pouco de previsão e autodisciplina a maior parte dos perigos da interpretação de sonhos pode ser evitada com certeza. Mas o senhor há de concordar que nunca chegarei à minha exposição se nos deixarmos desviar dessa maneira.

‘Sim. Se bem compreendi, o senhor quis falar-me sobre o postulado fundamental da nova psicologia.’

Não foi com isso que eu desejava começar. Minha finalidade era deixá-lo ouvir falar sobre os quadros que formamos da estrutura do aparelho mental no curso dos nossos estudos analíticos.

‘O que o senhor quer dizer pelo “aparelho mental”? e de que, pergunto eu, é ele construído?’

Logo tornar-se-á claro o que é o aparelho mental; mas peço-lhe que não me pergunte de que material é ele construído. Isto não é assunto de interesse psicológico. A psicologia pode ser tão indiferente a ele como, por exemplo, a óptica pode ser para a questão de se as paredes de um telescópio são feitas de metal ou de papelão. Deixaremos inteiramente de lado a linha material de abordagem, mas não a espacial, pois imaginamos o aparelho desconhecido que serve às atividades da mente como sendo realmente um instrumento de várias partes (que denominamos de ‘instâncias’), cada uma das quais desempenha uma função particular e tem uma relação espacial fixa umas com as outras: ficando compreendido que por relação espacial - ‘em frente de’ e ‘atrás’, ‘superficial’ e ‘profundo’ - simplesmente queremos dizer em primeiro lugar uma representação da sucessão regular das funções. Será que me fiz claro?

‘Quase que não. Talvez eu compreenda isto depois. Mas, em qualquer caso, eis aqui uma estranha anatomia de alma - uma coisa que, afinal de contas, absolutamente não existe mais para os cientistas.’

O que o senhor espera? É uma hipótese como tantas outras nas ciências: as mais antigas sempre foram um tanto toscas. ‘Aberta à revisão’, podemos dizer em tais casos. Parece-me aqui desnecessário recorrer ao ‘como se’ que se tornou tão popular. O valor de uma ‘ficção’ dessa espécie (como o filósofo Vaihinger a denominaria) depende de quanto se pode alcançar com sua ajuda.

Mas prosseguindo. Pondo-nos a par dos conhecimentos cotidianos, reconhecemos nos seres humanos uma organização mental interpolada entre seus estímulos sensoriais e a percepção das suas necessidades somáticas, por um lado, e seus atos motores, por outro, e que serve de mediador entre eles com vistas a uma finalidade particular. Chamamos essa organização de seu ‘Ich’ [‘ego’; literalmente, ‘eu’]. Ora, não há novidade alguma quanto a isso. Cada um de nós faz essa suposição sem ser filósofo, e alguns até mesmo apesar de serem filósofos. Mas isto, em nossa opinião, não esgota a descrição do aparelho mental. Além desse ‘eu’, reconhecemos outra região mental, mais impositiva e mais obscura que o ‘eu’, e a isto denominamos de ‘Es’ [‘id’; literalmente, ‘it*’]. A relação entre os dois deve ser nossa preocupação imediata.

Provavelmente o senhor protestará por termos escolhido pronomes para descrevermos nossas duas instâncias ou províncias, em vez de dar-lhes nomes gregos bombásticos. Na psicanálise, contudo,

gostamos de nos manter em contato com o modo popular de pensar e preferimos tornar seus conceitos cientificamente úteis de preferência a rejeitá-los. Não existe mérito algum nisto. Somos obrigados a assumir essa linha, pois nossas teorias devem ser compreendidas por nossos pacientes, que amiúde são muito inteligentes,mas nem sempre eruditos. O impessoal 'it' está imediatamente ligado com certas formas de expressões empregadas pelas pessoas normais. 'Isto (it) me trespassou', dizem as pessoas; 'havia alguma coisa em mim naquele momento mais forte do que eu.' 'C'était plus fort que moi.'

Em psicologia só podemos descrever as coisas com a ajuda de analogias. Nada existe de peculiar nisto; é também o caso alhures. Mas temos que estar constantemente a modificar essas analogias, pois nenhuma delas nos dura bastante. Em consequência, ao tentar tornar clara a relação entre o ego e o id, devo pedir-lhe que imagine o ego como uma espécie de fachada do id, como uma frontaria, como uma camada externa e cortical deste. Podemos apegar-nos a essa última analogia. Sabemos que as camadas corticais devem suas características peculiares à influência modificadora do meio externo com que confinam. Assim, supomos que o ego é a camada do aparelho mental (do id) que foi modificada pela influência do mundo externo (da realidade). Isto mostrará como na psicanálise adotamos maneiras especiais de contemplar as coisas seriamente. Para nós o ego é realmente algo superficial e o id algo mais profundo - contemplados de fora, naturalmente. O ego está entre a realidade e o id, que é aquilo verdadeiramente mental.

'Ainda não farei pergunta alguma quanto a como tudo isto pode ser conhecido. Mas diga-me em primeiro lugar: o que o senhor ganha com a distinção entre um ego e um id? O que o leva a proceder assim?'

Sua pergunta indica-me o caminho certo a trilhar, pois a coisa importante e valiosa é saber que o ego e o id diferem grandemente um do outro em vários aspectos. As normas que regem o curso dos atos mentais são diferentes no ego e no id; o ego persegue diferentes finalidades e por outros métodos. Muito se poderia dizer sobre isto; mas talvez o senhor se contentará com uma nova analogia e com um exemplo. Pense na diferença entre o 'front' e 'atrás das linhas', como eram as coisas durante a guerra. Não nos surpreendíamos então que algumas coisas no front fossem diferentes do que eram atrás das linhas, e que muitas coisas que eram permitidas atrás das linhas tinham de ser proibidas no front. A influência determinante era, naturalmente, a proximidade do inimigo; no caso da vida mental é a proximidade do mundo externo. Época houve em que 'fora', 'estranho' e 'hostil' eram conceitos idênticos. E agora chegamos ao exemplo. No id não há conflitos; as contradições e antíteses persistem nele lado a lado indiferentemente, sendo freqüentemente ajustados pela formação de conciliações. Em circunstâncias semelhantes, o ego sente um conflito que deve ser resolvido; e a decisão está em um anseio de ser abandonado em favor do outro. O ego é uma organização caracterizada por uma tendência muito marcante no sentido da unificação, da síntese. Essa característica falta ao id; está, como poderíamos dizer, 'toda em pedaços'; seus diferentes anseios perseguem suas próprias finalidades independentemente e sem levar em conta uns aos outros.

'E se uma região mental tão importante "atrás das linhas" existe, como pode o senhor explicar ter sido ela desprezada até a ocasião da análise?'

Isto nos leva de volta a uma de suas perguntas anteriores, ver em [[1]]. A psicologia barrara seu próprio acesso à região do id, insistindo num postulado que é bastante plausível mas insustentável: a saber, que todos os atos mentais são conscientes para nós - que ser consciente é o critério do que é normal, e que, se há processos em nosso cérebro que não são conscientes, não merecem ser chamados de atos mentais e não são de qualquer interesse para a psicologia.

'Mas eu devia ter pensado que isto era óbvio.'

Sim, e isto é que os psicólogos pensam. Não obstante, facilmente se pode mostrar ser falso - isto é, ser uma distinção inteiramente inapropriada. A auto-observação mais superficial revela que nos podem ocorrer idéias que não podem ter-se verificado sem preparação. Mas o senhor não experimenta nada dessas preliminares do seu pensamento, embora elas também devam, por certo, ter sido de natureza mental; tudo que lhe entra na consciência é o resultado pronto para usar. Ocasionalmente o senhor pode tornar consciente essas estruturas de pensamento preparatórias em retrospectiva, como uma reconstrução.

'Provavelmente nossa atenção foi distraída, de modo que deixamos de notar os preparativos.'

Evasões! O senhor não pode dessa maneira chegar ao fato de que em sua pessoa podem ocorrer atos de natureza mental, e amiúde muito complicados, dos quais sua consciência nada sabe e o senhor também não. Ou o senhor está preparado para supor que uma dose maior ou menor de sua 'atenção' é bastante para transformar um ato não mental num mental? Mas de que vale discutir? Existem experimentos hipnóticos nos quais a existência da tais pensamentos não conscientes é irrefutavelmente demonstrada a qualquer um que deseja saber.

'Não me retratarei, mas creio que finalmente o compreendo. O que o senhor chama de "ego" é consciência; e o seu "id" é o denominado subconsciente, sobre o qual as pessoas tanto falam hoje em dia. Mas por que o disfarce com os novos nomes?'

Não é disfarce. Os outros nomes não são de valia alguma. E não tente dar-me literatura em vez de ciência. Se alguém fala de subconsciência, não sei dizer se ele tem em mente o termo topograficamente - para indicar algo que está na mente abaixo da consciência - ou qualitativamente - para indicar outra consciência, uma substância, por assim dizer. Essa pessoa provavelmente não está esclarecida sobre nada disso. A única antítese digna de confiança é entre o consciente e o inconsciente. Mas seria grave erro julgar que essa antítese coincide com a distinção entre o ego e id. Naturalmente seria magnífico se fosse tão simples assim: nossa teoria teria trânsito fácil. Mas as coisas não são tão simples. O verdadeiro é que tudo que acontece no id é e permanece inconsciente, e que os processos no id, e somente eles, podem tornar-se conscientes. Mas nem todos eles são, nem sempre, nem necessariamente; e grandes partes do ego podem continuar permanentemente inconscientes.

O tornar-se consciente de um processo mental constituiu um caso complicado. Não posso deixar de dizer-lhe - mais uma vez, dogmaticamente - nossas hipóteses a respeito disto. O ego, como o senhor se recordará, é a camada externa, periférica do id. Ora, cremos que na superfície mais externa desse ego há uma instância dirigida imediatamente para o mundo externo, um sistema, um órgão, através de cuja excitação somente ocorre o fenômeno que denominamos de consciência. Esse órgão pode ser

igualmente bem excitado de fora - recebendo assim (com a ajuda dos órgãos do sentido) os estímulos do mundo exterior - e de dentro - tornando-se assim cômico, em primeiro lugar, das sensações no id, e então também dos processos no ego.

'Isto está ficando cada vez pior e eu o compreendo cada vez menos. Afinal de contas, aquilo para o que o senhor me convidou foi um debate da questão sobre se leigos (= não-médicos) devem empreender tratamentos analíticos. Qual é o ponto principal, então, de todas esses exames de teorias ousadas e obscuras que o senhor não me pode convencer que sejam justificadas?'

Sei que não posso convencê-lo. Isto está além de qualquer possibilidade e por esse motivo além de minha finalidade. Quando ministramos aos nossos alunos instrução teórica em psicanálise, podemos ver quão pouca impressão lhes estamos causando, para começar. Eles absorvem as teorias da análise tão friamente quanto outras abstrações com as quais são alimentados. Poucos deles talvez desejam ficar convencidos, mas não há qualquer vestígio de que estejam. Mas também exigimos que todo aquele que quiser praticar a análise em outras pessoas se submeta ele próprio a uma análise. É somente no curso dessa 'auto-análise' (como é confusamente denominada), quando eles realmente têm a experiência de que sua própria pessoa é afetada - ou antes, sua própria mente - pelos processos afirmados pela análise, que adquirem as convicções pelas quais são ulteriormente orientados como analistas. Como então poderia esperar convencê-lo, a Pessoa Imparcial, da correção das nossas teorias, quando só posso pôr diante do senhor um relato abreviado e portanto ininteligível das mesmas, sem confirmá-las pelas próprias experiências do senhor?

Estou agindo com uma finalidade diferente. A questão em debate entre nós não é, no mínimo, se a análise é sensata ou insensata, se ela está certa em suas hipóteses ou se incidiu em erros grosseiros. Estou formulando nossas teorias perante o senhor visto que essa é a melhor maneira de tornar-lhe claro qual o âmbito de idéias abrangido pela análise, com base em quais hipóteses ela aborda um paciente e o que faz com ele. Dessa forma uma luz bem definida será lançada sobre a questão da análise leiga. E não fique alarmado. Se o senhor me acompanhou até este ponto já passou pelo pior. Tudo que se segue lhe será mais fácil. - Mas agora, com sua licença, farei uma pausa para tomar alento.

III

'Espero que o senhor queira dizer-me como, com base nas teorias da psicanálise, a origem de uma doença neurótica pode ser imaginada.'

Tentarei fazê-lo. Mas para esse fim devemos estudar nosso ego e nosso id de um novo ângulo, do ângulo dinâmico - vale dizer, levando em conta as forças em ação neles e entre eles. Até agora nos contentamos com uma descrição do aparelho mental.

'Meu único temor é que ela possa tornar-se ininteligível novamente!'

Espero que não. Logo o senhor se orientará nela. Pois bem, presumimos que as forças que impulsionam o aparelho mental em atividade são produzidas nos órgãos corporais como uma expressão das necessidades somáticas principais. O senhor deve recordar-se das palavras do nosso poeta-filósofo: 'A fome e o amor [são o que move o mundo].' Incidentalmente, um par de forças formidáveis! Damos a essas necessidades corporais, até onde representam uma instigação à atividade mental, o nome de

'Triebe' [instintos], uma palavra por cuja causa somos invejados por muitas línguas modernas. Bem, esses instintos enchem o id: toda a energia do id, expressando-o em breves palavras, se origina deles. Nem as forças do ego têm qualquer outra origem; provêm daquelas do id. O que, então, desejam esses instintos? Satisfação - isto é, o estabelecimento de situações nas quais as necessidades corporais possam ser extintas. Uma diminuição da tensão da necessidade é sentido pelo nosso órgão da consciência como agradável; um aumento dela logo é sentido como desprazer. Dessas oscilações surge a série de sentimentos de prazer-desprazer, de acordo com a qual todo o aparelho mental regula sua atividade. Nesse sentido falamos de uma 'dominância do princípio de prazer'.

Se as exigências instintuais do id não encontrarem satisfação alguma, surgem condições intoleráveis. A experiência logo revela que essas situações só podem ser estabelecidas mediante a ajuda do mundo externo. Nesse ponto a parte do id que está dirigida para o mundo externo - o ego - começa a funcionar. Se toda a força impulsora que põe o veículo em movimento for derivada do id, o ego, por assim dizer, se encarrega da direção, sem a qual meta alguma pode ser alcançada. Os instintos no id pressionam por satisfação imediata a todo custo, e dessa forma nada alcançam nem chegam mesmo a acarretar dano apreciável. Constitui tarefa do ego resguardar-se contra tais contratempos, para servir de medianeiro entre as reivindicações do id e as objeções do mundo externo. Ele leva a efeito sua atividade em duas direções. Por um lado, observa o mundo externo com o auxílio do seu órgão de sentido, o sistema de consciência, a fim de apanhar o momento favorável para satisfação sem dano; e, por outro, influencia o id, refreia suas 'paixões', induz seus instintos a adiar sua satisfação, e na realidade, se for reconhecida a necessidade, a modificar seus objetivos ou, em troca de alguma compreensão, a desistir deles. Até onde ele domestica os impulsos do id dessa forma, ele substitui o princípio de prazer, que anteriormente era o único decisivo, pelo que se conhece como o 'princípio de realidade', que, embora persiga os mesmos objetos finais, leva em conta as condições impostas pelo mundo externo real. Posteriormente, o ego aprende que existe ainda outra maneira de obter satisfação além da adaptação ao mundo externo que descrevi. É também possível intervir no mundo externo modificando-o, e nele estabelecer intencionalmente as condições que tornam possível a satisfação. Essa atividade então se torna a função mais elevada do ego; decisões quanto a quando é mais conveniente controlar as paixões e curvar-se diante da realidade, e quando é mais apropriado ficar ao lado delas e lutar contra o mundo externo - tais decisões compõem toda a essência da sabedoria mundial.

'E o id atura ser dominado assim pelo ego, apesar de ser, se é que eu o compreendo bem, a parte mais forte?'

Sim, tudo correrá bem se o ego estiver de posse de toda a sua organização e eficiência, se tiver acesso a todas as partes do id e puder exercer sua influência sobre elas, pois não existe qualquer oposição natural entre o ego e o id; eles se pertencem, e em condições saudáveis não podem na prática ser distinguidos um do outro.

'Isto parece muito bem, mas não posso ver como em tal relação ideal possa haver o menor lugar para uma perturbação patológica.'

O senhor tem razão. Enquanto o ego e suas relações com o id atenderem essas condições

ideais, não haverá qualquer distúrbio neurótico. O ponto no qual a doença faz sua irrupção é inesperado, embora quem não esteja familiarizado com patologia geral fique surpreendido em encontrar uma confirmação do princípio de que são os desenvolvimentos e diferenciações mais importantes que trazem em si as sementes da doença, da falha de função.

'O senhor está-se tornando erudito demais. Não posso acompanhá-lo.'

Devo retroagir um pouco mais. Um pequeno organismo vivo é uma coisa verdadeiramente infeliz e impotente, não é assim? comparado com o mundo externo intensamente poderoso, repleto como está de influências destrutivas. Um organismo primitivo, que não tenha desenvolvido uma organização apropriada do ego, encontra-se à mercê de todos esses 'traumas'. Ele vive pela 'cega' satisfação de seus desejos instintuais e muitas vezes perece por causa disto. A diferenciação de um ego é, acima de tudo, um passo no sentido da autopreservação. Nada, é verdade, pode ser aprendido da sua destruição, mas se alguém sobreviveu com sorte a um trauma poderá observar a abordagem de situações semelhantes e dar sinal do perigo por uma repetição abreviada das impressões que experimentou em relação com o trauma - por um afeto de ansiedade. Essa reação à percepção do perigo introduz agora uma tentativa de fuga, que pode ter o efeito de poupar a vida até que se tenha tornado bastante forte para fazer face aos perigos do mundo externo de maneira mais ativa - mesmo agressivamente, talvez.

'Tudo isto está muito longe do que o senhor prometeu relatar-me.'

O senhor não tem idéia alguma de como eu estou perto de cumprir minha promessa. Mesmo em organismos que depois se desenvolvem numa eficiente organização do ego, o ego deles é débil e pouco se diferencia, para começar, de seu id, durante seus primeiros anos de infância. Imagine agora o que acontecerá se esse ego impotente experimentar uma exigência instintual do id ao qual ele gostaria de opor resistência (porque sente que satisfazê-lo é perigoso e provocaria uma situação traumática, um choque com o mundo externo), mas que ele não pode controlar, porque ainda não possui bastante força para fazê-lo. Em tal caso o ego trata do perigo instintual como se ele fosse externo; faz uma tentativa de fuga, afasta-se dessa parte do id e o deixa entregue ao seu destino, depois de retirar dele todas as contribuições que em geral presta aos impulsos instintuais. O ego, como costumamos dizer, institui uma repressão desses impulsos instintuais. Por enquanto isto tem o efeito de desviar o perigo, mas não se pode confundir o interno e o externo impunemente. Não se pode fugir de si mesmo. Na repressão o ego está acompanhando o princípio de prazer, que em geral ele tem o hábito de corrigir, estando destinado a sofrer dano como vingança. Isto está no fato de o ego haver permanentemente estreitado sua esfera de influência. O impulso instintual reprimido agora está isolado, abandonado a si mesmo, inacessível, mas também não influenciável. Ele segue seu próprio caminho. Mesmo depois, em geral, quando o ego se tornou mais forte, ainda não pode suspender a repressão; sua síntese fica prejudicada, uma parte do id permanece terreno proibido ao ego. Nem o impulso instintual isolado permanece ocioso; ele compreende como ser compensado por lhe ser negada satisfação normal; produz derivados psíquicos que lhe tomam o lugar; vincula-se a outros processos que por influência dele também arranca do ego; e finalmente irrompe no ego e na consciência sob a forma de um substituto irreconhecivelmente distorcido, criando o que denominamos de um sintoma. De imediato a natureza de uma perturbação neurótica se torna clara

para nós: por um lado, um ego que é inibido em sua síntese, que não tem qualquer influência sobre partes do id, que deve renunciar a algumas de suas atividades a fim de evitar novo choque com o que foi reprimido, e que se exaure no que, na maior parte, são atos vãos de defesa contra sintomas, os derivados dos impulsos reprimidos; por outro lado, um id no qual os instintos individuais se tornaram independentes, perseguem seus objetivos independentemente dos interesses da pessoa como um todo e doravante obedecem às leis somente da psicologia que domina nas profundezas do id. Se observarmos toda a situação chegaremos a uma fórmula simples quanto à origem de uma neurose: o ego faz uma tentativa de suprimir certas partes do id de maneira inapropriada; essa tentativa falhou e o id tirou sua vingança. Uma neurose é assim o resultado de um conflito entre o ego e o id, no qual o ego se envolveu porque, como revela uma investigação cuidadosa, ele deseja a todo custo reter sua adaptabilidade em relação com o mundo externo real. A divergência verifica-se entre o mundo externo e o id; e é porque o ego, leal a sua natureza mais íntima, toma o partido do mundo externo que ele se torna envolvido num conflito com seu id. Mas observe que o que cria o determinante da doença não é o fato desse conflito - pois discordâncias dessa natureza entre a realidade e o id são inevitáveis, sendo uma das principais tarefas do ego servir de mediador nelas -, mas a circunstância de o ego haver feito uso do instrumento ineficiente de repressão para lidar com o conflito. Mas isto por sua vez se deve ao fato de que o ego, na ocasião em que se incumbiu da tarefa, era não desenvolvido e impotente. Todas as repressões decisivas se verificam na primeira infância.

'Que assunto notável! Seguirei seu conselho e não farei críticas, visto que o senhor deseja apenas mostrar-me aquilo em que a psicanálise crê a propósito da origem da neurose, de modo que o senhor venha a dizer como ela se dispõe a combatê-la. Eu teria várias perguntas a fazer-lhe e depois as formularei. Mas no momento sinto-me tentado, dessa vez, a levar adiante a sua seqüência de pensamento e a aventurar-me numa teoria própria. O senhor expôs a relação entre o mundo externo, o ego e o id, e formulou como sendo determinante de uma neurose que o ego em sua dependência do mundo externo luta contra o id. Não é concebível o caso oposto de o ego, num conflito dessa espécie, permitir a si mesmo ser arrastado para fora pelo id e renunciar à sua consideração pelo mundo externo? O que acontece num caso como este? pelas minhas idéias leigas de natureza da insanidade diria que tal decisão por parte do ego poderia ser o determinante da insanidade. Afinal de contas, uma fuga da realidade dessa espécie parece ser a essência da insanidade. Sim. Eu próprio pensei nessa possibilidade, e na realidade creio que ela atende aos fatos - embora para provar a verdadeira suspeita exigisse o exame de algumas considerações altamente complicadas. As neuroses e psicoses estão, como é evidente, intimamente relacionadas, mas devem, não obstante, diferir em algum aspecto decisivo. Isto bem poderia ser o partido tomado pelo ego num conflito dessa espécie. Em ambos os casos o id conservaria sua característica de cega inflexibilidade.

'Muito bem, prossiga! Quais os indícios dados pela sua teoria sobre o tratamento das doenças?'

É fácil agora descrever nossa finalidade terapêutica. Tentamos restaurar o ego, livrá-lo de suas restrições, e dar-lhe de volta o domínio sobre o ego que ele perdeu devido às suas primeiras repressões. É para esse único fim que efetuamos a análise, toda nossa técnica está dirigida para essa finalidade.

Temos de procurar as repressões que foram estabelecidas e instigar o ego a corrigi-las com nossa ajuda e a lidar com os conflitos melhor do que mediante uma tentativa de fuga. Visto que essas repressões pertencem bem aos primeiros anos da infância, o trabalho de análise nos leva também de volta àquele período. Nosso caminho a essas situações de conflito, que na maior parte foram esquecidas e que tentamos reviver na lembrança do paciente, nos é mostrado pelos seus sintomas, sonhos e associações livres. Estes devem, contudo, ser em primeiro lugar interpretados - traduzidos -, pois, sob a influência da psicologia do id, assumiram formas de expressão estranhas à nossa compreensão. Podemos presumir que quaisquer associações, pensamentos e lembranças que o paciente seja incapaz de comunicar-nos sem lutas internas estão de alguma maneira vinculados ao material reprimido ou são seus derivados. Ao estimular o paciente a desprezar suas resistências relatando essas coisas, estamos educando seu ego a superar sua inclinação no sentido de tentativas de fuga e a tolerar uma abordagem ao que é reprimido. No fim, se a situação da repressão puder ser reproduzida com êxito em sua memória, sua obediência será brilhantemente recompensada. Toda a diferença entre sua idade então e agora atua a seu favor, e a coisa da qual seu ego infantil fugiu aterrorizado muitas vezes parecerá ao seu ego adulto e fortalecido nada mais que uma brincadeira de criança.

IV

‘Tudo o que o senhor me relatou até agora foi psicologia. Muitas vezes soou estranho, difícil ou obscuro; mas sempre foi - se é que posso dizê-lo assim - “puro”. Até agora muito pouco tenho sabido, sem dúvida, sobre psicanálise; mas não obstante chegou aos meus ouvidos o rumor de que o senhor se ocupa principalmente com coisas que não têm qualquer direito a esse predicado. O fato de o senhor não haver ainda aflorado nada dessa espécie faz-me sentir que está deliberadamente ocultando algo. E há outra dúvida que não posso reprimir. Afinal de contas, como o senhor mesmo diz, as neuroses são perturbações da vida mental. É possível, então, que coisas tão importantes não desempenhem absolutamente qualquer papel nessas perturbações profundas?’

Então o senhor julga que uma consideração tanto do que é mais baixo quanto do que é mais alto tenha faltado às nossas apreciações até este momento? O motivo disto é que não consideramos absolutamente até agora, por esta vez, desempenhar eu próprio o papel de um interruptor que retém a marcha da conversa. Falei-lhe tanto de psicologia porque desejava que o senhor ficasse com a impressão aplicada - e, além disso, de uma psicologia que é desconhecida fora da análise. Um analista deve, portanto, antes de tudo, ter aprendido essa psicologia, essa psicologia profunda ou psicologia do inconsciente, ou pelo menos tanto dela quanto se conhece nos dias que correm. Necessitaremos disto como uma base para nossas conclusões ulteriores. Mas agora, que foi o senhor quis dizer com sua alusão a ‘pureza’?

‘Bem, geralmente se informa que nas análises os fatos mais íntimos - e os mais sórdidos - da vida sexual são trazidos à tona para apreciação em todos os seus detalhes. Se for assim - não fui capaz de depreender dos seus debates psicológicos que seja necessariamente assim - isto seria um forte argumento para que se restringisse esses tratamentos a médicos. Como se poderia sonhar em permitir tais perigosas liberdades a pessoa de cujo caráter não se tivesse qualquer garantia?’

É verdade que o médicos desfrutam de certos privilégios na esfera do sexo: é-lhes até mesmo permitido examinar os órgãos genitais das pessoas - embora isto não lhes fosse permitido no Oriente e embora alguns reformadores idealistas (o senhor sabe quem eu tenho em mente) tenham disputado esse privilégio. Mas o senhor quer saber em primeiro lugar se é assim em análise e por que deve ser assim. - Sim, é assim.

E deve ser assim, em primeiro lugar porque a análise está inteiramente fundamentada em completa franqueza. As circunstâncias financeiras, por exemplo, são discutidas com igual detalhe e imparcialidade: dizem-se coisas que são ocultadas de qualquer cidadão, mesmo se ele não for concorrente ou um coletor de impostos. Não discutirei - na realidade, eu próprio insistirei com energia - que essa obrigação à imparcialidade também impõe grave responsabilidade moral ao analista. E deve ser assim, em segundo lugar, porque os fatores da vida sexual desempenham um papel extremamente importante, dominante e talvez mesmo específico entre as causas e fatores precipitantes das doenças neuróticas. Que mais pode a análise fazer se não manter-se perto do seu tema, do material apresentado pelo paciente? O analista jamais induz o paciente até o terreno do sexo. Ele não lhe diz antecipadamente: 'Estaremos lidando com as intimidades de sua vida sexual!' Ele lhe permite que comece o que tem a dizer onde lhe aprouver, e tranqüilamente aguarda até que o próprio paciente aborde fatos sexuais. Sempre costumava advertir meus alunos: 'Nossos antagonistas nos disseram que nos defrontaremos com casos nos quais o fator do sexo não desempenha papel algum. Tenhamos o cuidado de não introduzi-lo em nossas análises e de assim estragar nossa oportunidade de encontrar tal caso.' Mas até agora nenhum de nós teve essa boa sorte.

Estou cômico, naturalmente, de que nosso reconhecimento da sexualidade se tornou - quer confessadamente, quer não - o motivo mais forte da hostilidade de outras pessoas em relação à análise. Poderá isto abalar nossa confiança? Isto simplesmente nos revela como é neurótica toda nossa vida civilizada, visto que pessoas manifestamente normais não se comportam de forma muito diferente das neuróticas. Numa época em que a psicanálise foi solenemente levada a julgamento perante as sociedades cultas da Alemanha - hoje as coisas se tornaram inteiramente mais tranqüilas -, um dos oradores alegou possuir autoridade peculiar porque, assim disse ele, chegou mesmo a permitir que seus pacientes falassem: para finalidades de diagnósticos, claramente e para pôr à prova as asserções dos analistas. 'Mas', acrescentou ele, 'se começarem a falar sobre assuntos sexuais fecho-lhes as bocas.' Que pensa disto como um método de demonstração? A sociedade erudita aplaudiu o orador calorosamente em vez de sentir-se, com razão, envergonhada do seu relato. Só a triunfante certeza proporcionada pela consciência de preconceitos sustentados em comum pode explicar a falta de pensamento lógico do orador. Anos depois alguns daqueles que na época tinham sido meus partidários cederam à necessidade de libertar a sociedade humana do julgo da sexualidade que a psicanálise estava procurando impor-lhe. Um deles explicou que o que é sexual não significa absolutamente sexualidade, mas algo mais, algo abstrato e místico. E outro chegou a declarar que a vida sexual é meramente uma das esferas na qual os seres humanos procuram por uma ação sua necessidade imperiosa de poder e dominação. Eles têm sido acolhidos com grandes aplausos, pelo menos no momento.

'Aventurar-me-ei de certa maneira, dessa vez, a tomar partido neste ponto. Surpreendi-me como sendo extremamente ousado afirmar que a sexualidade não é necessidade natural e primitiva dos seres vivos, mas uma expressão de algo mais. Só se precisa considerar o exemplo dos animais.'

Isto não faz diferença alguma. Não há qualquer mistura, por mais absurda, que a sociedade de bom grado não esteja disposta a engolir se for anunciada como um antídoto à temida predominância da sexualidade.

Confesso, além disso, que a aversão que o senhor mesmo tem traído de atribuir ao fator da sexualidade um papel tão relevante na causação da neurose - confesso que isto quase não me parece compatível com a sua tarefa como uma Pessoa Imparcial. O senhor não teme que essa antipatia possa interferir em fazer um julgamento justo?

'Lamento ouvi-lo dizer isto. Sua confiança em mim parece estar abalada. Mas nesse caso por que não escolheu outro como sua Pessoa Imparcial?'

Porque essa outra pessoa não teria pensado em nada diferente do senhor. Mas se ela tivesse sido preparada desde o começo para reconhecer a importância da vida sexual, todos teriam exclamado: 'Ora, essa não é nenhuma Pessoa Imparcial, é um dos seus partidários!' Não, estou longe de abandonar a expectativa de ser capaz de influenciar suas opiniões. Devo admitir, contudo, que do meu ponto de vista essa situação é diferente daquela com a qual lidamos antes. No tocante aos nossos debates psicológicos, trata-se para mim de uma questão de indiferença se o senhor acredita ou não em mim, contanto somente que tenha a impressão de que aquilo que nos preocupa são problemas puramente psicológicos. Mas aqui, quanto à questão da sexualidade, deveria não obstante contentar-me se o senhor fosse acessível à compreensão de que seu motivo mais forte de contradição é precisamente a arraigada hostilidade de que partilha com tantas outras pessoas.

'Mas afinal de contas não possuo a experiência que lhe deu inabalável certeza.'

Muito bem. Posso agora continuar com minha exposição. A vida sexual não é simplesmente algo apimentado; constitui também sério problema científico. Muito havia de novo a ser aprendido sobre ela, muitas coisas estranhas a serem explicadas. Acabo de dizer-lhe que a análise tem de remontar aos primeiros anos da infância do paciente, porque foi então que ocorreram as repressões decisivas, enquanto seu ego era débil. Mas certamente na infância não existe qualquer vida sexual? Com certeza ela só começa na puberdade? Pelo contrário. Temos de aprender que os impulsos instintuais sexuais acompanham a vida a partir do nascimento, sendo precisamente a fim de desviar esses instintos que o ego infantil institui repressões. Uma coincidência notável, não é? que as criancinhas já devem estar lutando contra a força da sexualidade, do mesmo modo como o orador da sociedade erudita iria fazer depois, e posteriormente ainda meus seguidores que estabeleceram suas próprias teorias. Como isto ocorre? A explicação geral seria que nossa civilização se acha inteiramente estruturada às expensas da sexualidade; mas há muito mais a ser dito sobre o assunto.

A descoberta da sexualidade infantil é uma daquelas da quais temos motivo de nos sentirmos envergonhados [por causa de sua evidência]. Alguns pediatras, assim parece, sempre tiveram conhecimento disto, e algumas enfermeiras de crianças. Homens hábeis, que se denominam a si próprios

psicólogos de crianças, logo falaram em tons de censura de uma 'profanação da inocência da infância'. Mais uma vez, o sentimento em vez do argumento! Fatos dessa espécie são de ocorrência cotidiana em entidades políticas. Um membro da oposição ergue-se e denuncia certo desacerto administrativo no serviço público, no exército, no judiciário e assim por diante. Diante disto outro membro, preferivelmente do governo, declara que tais afirmações constituem uma afronta ao sentimento de honra do organismo político, do exército, da dinastia, ou mesmo da nação. Não passam assim de inverdades. Sentimentos como estes não podem tolerar quaisquer afrontas.

A vida sexual das crianças naturalmente é diferente da dos adultos. A função sexual, desde seus primórdios até a forma definitiva na qual nos é tão familiar, passa por um complicado processo de desenvolvimento. Desenvolve-se juntamente, a partir de numerosos instintos componentes, com diferentes finalidades e passa por várias fases de organização até que finalmente entra a serviço da reprodução. Nem todos os instintos componentes são igualmente úteis para o resultado final; devem ser desviados, remodelados e em parte suprimidos. Tal curso de desenvolvimento de grande alcance nem sempre é percorrido sem uma lacuna; ocorrem inibições no seu desenvolvimento, fixações parciais nas primeiras fases de desenvolvimento. Se depois surgirem obstáculos ao exercício da função sexual, o anseio sexual - a libido, como o denominamos - é capaz de retornar a esses pontos mais antigos de fixação. O estado da sexualidade das crianças e de suas transformações até a maturidade também nos deu a chave de uma compreensão do que se conhece como as perversões sexuais, que as pessoas sempre costumavam descrever com todos os sinais indispensáveis de repulsa, mas cuja origem jamais foram capazes de explicar. Todo o tópico é de interesse incomum, mas para as finalidades de nossa conversa não faz muito sentido dizer-lhe mais a respeito do mesmo. A fim de nos orientarmos nele, carecemos de conhecimentos anatômicos e fisiológicos, não podendo todos eles, infelizmente, ser adquiridos em escolas de medicina. Mas uma familiaridade com a história da civilização e com a mitologia é igualmente indispensável.

'Depois de tudo isto, ainda não posso formar um quadro da vida sexual das crianças.'

Então abordarei ainda mais o assunto; seja como for, não me é fácil afastar-me dele. Dir-lhe-ei, então, que o fato mais notável sobre a vida sexual das crianças, segundo me parece, passa por todo seu desenvolvimento mais amplo nos cinco primeiros anos de vida. A partir desse ponto até a puberdade estende-se o que se conhece como período de latência. Durante ele a sexualidade normalmente não avança mais; pelo contrário, os anseios sexuais diminuem de vigor e são abandonadas e esquecidas muitas coisas que a criança fazia e conhecia. Nesse período da vida, depois que a primeira eflorescência da sexualidade feneceu, surgem atitudes do ego como a vergonha, a repulsa e a moralidade, que estão destinadas a fazer frente à tempestade ulterior da puberdade e a alicerçar o caminho dos desejos sexuais que se vão despertando. Esse 'desencadeamento bifásico', como é denominado, da vida sexual muito tem a ver com a gênese das doenças neuróticas. Parece ocorrer somente nos seres humanos, e talvez seja um dos determinantes do privilégio humano de tornar-se neurótico. A pré-história da vida sexual foi tão desprezada antes da psicanálise como, em outro setor, os antecedentes da vida mental consciente. O senhor com razão suspeitará de que os dois estão intimamente ligados.

Há muito a dizer, com relação ao que nossas expectativas não nos prepararam, sobre o conteúdo, manifestações e realizações desse período inicial da sexualidade. Por exemplo, o senhor sem dúvida ficará surpreendido em saber como amiúde meninos de pouca idade têm medo de ser devorados pelo pai. (E talvez também se surpreenda por eu incluir esse medo entre os fenômenos da vida sexual.) Mas gostaria de lembrar-lhe o conto mitológico, do qual é possível que ainda se recorde dos seus dias de escola, de como o deus Cronos engoliu os filhos. Como isto lhe deve ter soado estranho quando o ouviu pela primeira vez! Mas suponho que nenhum de nós pensou nisto naquela época. Hoje podemos também recordar grande número de contos de fadas nos quais aparece algum animal voraz como um lobo, e o reconheceremos como um disfarce do pai. Esta é a oportunidade de assegurar-lhe que foi somente através do conhecimento da sexualidade infantil que se tornou possível compreender a mitologia e o mundo dos contos de fadas. Aqui então algo foi alcançado como um subproduto de estudos analíticos.

O senhor ficará não menos surpreendido em saber que as crianças do sexo masculino sofrem do medo de ser roubadas do seu órgão sexual pelo pai, de modo que esse medo de ser castrado exerce poderosíssima influência sobre o desenvolvimento do seu caráter e na decisão do rumo a ser seguido por sua sexualidade. E mais uma vez aqui a mitologia poderá dar-lhe a coragem de crer na psicanálise. O mesmo Cronos que devorou os filhos também emasculou seu pai Uranos, e depois ele próprio foi emasculado como vingança por seu filho Zeus, que fora salvo pela astúcia de sua mãe. Se o senhor se tiver sentido inclinado a supor que tudo o que a psicanálise informa sobre a sexualidade inicial das crianças provém da imaginação perturbada dos analistas, deve pelo menos admitir que sua imaginação criou o mesmo produto que as atividades imaginativas do homem primitivo, cujos mitos e contos de fadas são o precipitado. A alternativa mais amável, e provavelmente também o ponto de vista mais pertinente, seria que na vida mental das crianças, hoje em dia, podemos ainda detectar os mesmos fatores arcaicos que em geral outrora dominavam nos dias primevos da civilização humana. Em seu desenvolvimento mental, a criança estaria repetindo a história de sua raça de uma forma abreviada, do mesmo modo como a embriologia de há muito reconheceu ser este o caso do desenvolvimento somático.

Outra característica da sexualidade infantil inicial é que o órgão sexual feminino propriamente dito ainda não desempenha nela qualquer papel: a criança ainda não o descobriu. A ênfase recai inteiramente no órgão masculino, todo o interesse da criança está dirigido para a questão de se ele se acha presente ou não. Sabemos menos acerca da vida sexual de meninas do que de meninos. Mas não é preciso envergonharmo-nos dessa distinção; afinal de contas, a vida sexual das mulheres adultas é um 'continente negro' para a psicologia. Mas aprendemos que as meninas sentem profundamente falta de um órgão sexual que seja igual em valor ao masculino; elas se consideram por causa disso inferiores, e essa 'inveja do pênis' é a origem de todo um grande número de reações femininas características.

Também é característico das crianças que suas duas necessidades excretórias sejam catexizadas [carregadas] de interesse sexual, que é mais uma vez obliterada na prática de fazer chistes. Para nós pode parecer um fato desagradável, mas leva muito tempo para que as crianças desenvolvam sentimentos de repugnância. Isto não é discutido nem mesmo por pessoas que de outra forma insistem

sobre a pureza seráfica da mente da criança.

Nada, contudo, merece mais atenção do que o fato de as crianças regularmente dirigirem seus desejos sexuais para os seus parentes mais próximos - em primeiro lugar, portanto, para o pai e a mãe, e depois para seus irmãos e irmãs. O primeiro objeto do amor de um menino é sua mãe, e de uma menina seu pai (exceto até onde uma disposição bissexual inata favorece a presença simultânea da atitude contrária). Sente-se o outro genitor como um rival perturbador, e não infreqüentemente é encarado com forte hostilidade. O senhor deve compreender-me bem. O que quero dizer não é que a criança deseja ser tratada por seu genitor predileto simplesmente com a espécie de afeição que nós adultos gostamos de considerar como a essência da relação pai-filho. Não, a análise não nos deixa dúvida alguma de que os desejos da criança se estendem, além de tal afeição, a tudo que compreendemos por satisfação sensual - até onde, vale dizer, o permitem os poderes de imaginação da criança. É fácil ver que a criança jamais adivinha os fatos reais das relações sexuais; ela os substitui por outras idéias oriundas de sua própria experiência e sentimentos. Em geral seus desejos culminam na intenção de dar à luz ou, de alguma maneira indefinível, de procriar um bebê. Também os meninos, em sua ignorância, não se excluem do desejo de dar à luz uma criança. Damos a toda essa estrutura mental a denominação de 'complexo de Édipo', segundo a conhecida lenda grega. Com o término do período sexual inicial ele deve normalmente ser abandonado, deve desintegrar-se radicalmente e ser transformado, estando os resultados dessa transformação destinados a importantes funções na vida mental ulterior. Mas em geral isso não se efetua de maneira bastante radical, caso em que a puberdade acarreta uma revivescência do complexo, que pode ter graves conseqüências.

Estou surpreendido por o senhor ainda estar calado. Isto dificilmente quer dizer que consente. - Ao afirmar que a primeira escolha de uma criança é, para empregar o termo técnico, uma escolha incestuosa, a análise sem dúvida mais uma vez fere os sentimentos mais sagrados da humanidade, e pode muito bem estar preparada para uma quantidade correspondente de descrença, contradição e ataque. E estes ela tem recebido com abundância. Nada a tem danificado mais na abalizada opinião dos seus contemporâneos do que sua hipótese do complexo de Édipo como uma estrutura universalmente vinculada ao destino humano. O mito grego, incidentalmente, deve ter tido o mesmo significado; mas a maioria dos homens hoje em dia, eruditos igualmente, prefere crer que a Natureza estabeleceu em nós uma aversão inata como salvaguarda contra a possibilidade de incesto.

Mas vamos em primeiro lugar convocar a história em nosso auxílio. Quando Caio Júlio César aportou no Egito, encontrou a jovem rainha Cleópatra (que logo iria tornar-se tão importante para ele) casada com o irmão dela ainda mais jovem, Ptolomeu. Numa dinastia egípcia nada havia de peculiar nisso; os Ptolomeus, que eram de origem grega, haviam simplesmente continuado com o costume que fora praticado por seus antecessores, os antigos faraós, por alguns milhares de anos. Isto, todavia, era meramente um incesto entre irmão e irmã, que mesmo na época atual não é julgado tão rigorosamente. Voltemos assim à nossa principal testemunha em assuntos concernentes aos tempos primevos - a mitologia. Ela nos informa que os mitos de cada povo, e não somente dos gregos, estão repletos de casos amorosos entre pais e filhas e mesmo entre mães e filhos. A cosmologia, não menos que a

genealogia de raças reais, está fundamentada no incesto. Para que finalidade o senhor supõe que essas lendas foram criadas? Para estigmatizar deuses e reis como criminosos? para imputar-lhes a repulsa da raça humana? De preferência, por certo, porque os desejos incestuosos constituem um legado humano primordial e jamais foram plenamente superados, de modo que sua realização ainda era concedida aos deuses e aos seus descendentes quando a maioria dos seres humanos comuns já era obrigada a renunciar a tais desejos. Está em completa harmonia com essas lições da história e da mitologia o fato de encontrarmos desejos ainda presentes a atuantes na infância do indivíduo.

‘Eu poderia considerar erroneamente que o senhor tivesse tentado ocultar de mim tudo isso sobre a sexualidade infantil. Parece-me muitíssimo interessante, particularmente por causa de sua ligação com a pré-história humana.’

Temia que pudesse afastar-nos para muito longe de nossa finalidade. Mas talvez, afinal de contas, seja útil.

‘Agora me diga, então, que certeza pode o senhor oferecer para os seus achados analíticos sobre a vida sexual das crianças? Sua convicção baseia-se unicamente em pontos de concordância com a mitologia e a história?’ Oh, de modo algum. Ela tem como base a observação direta. O que aconteceu foi isto. Tínhamos começado por inferir o conteúdo da infância sexual a partir da análise de adultos - isto é, cerca de vinte a quarenta anos depois. Posteriormente, procedemos a análises sobre as próprias crianças, e não deixou de ser uma grande vitória quando assim fomos capazes de confirmar nelas tudo que tínhamos podido adivinhar, apesar da quantidade do que havia ficado encoberto e distorcido no intervalo.

‘O quê? O senhor submeteu criancinhas à análise? crianças com menos de seis anos? isso pode ser feito? E não é muito arriscado para as crianças?’

Pode muito bem ser feito. Quase não se pode acreditar no que se passa numa criança de quatro ou cinco anos de idade. As crianças têm uma mente muito ativa nessa idade; seu período sexual prematuro é também um período de florescimento intelectual. Tenho a impressão de que com o início do período de latência elas se tornam mentalmente inibidas também, mais estúpidas. Também a partir dessa época muitas crianças perdem seu encanto físico. E, no tocante ao dano causado pela análise prematura, posso informar-lhe que a primeira criança na qual se aventurou o primeiro experimento, há quase vinte anos, desde então se desenvolveu num jovem saudável e capaz, que atravessou a puberdade de maneira irrepreensível, apesar de alguns graves traumas psíquicos. Talvez seja de se esperar que as coisas não sejam piores para as outras ‘vítimas’ da análise prematura. Muito daquilo que é de interesse está ligado a essas análises infantis; é possível que no futuro elas se tornem ainda mais importantes. Do ponto de vista da teoria, seu valor é indubitável, proporcionando informações destituídas de ambigüidade sobre problemas que permanecem insolúveis nas análises de adultos; e dessa forma protegem o analista de erros que poderiam ter para ele conseqüências graves. Surpreendemos os fatores que levam à formação de uma neurose enquanto se acham realmente em ação e não podemos então confundi-los. No interesse da criança, é verdade, a influência analítica deve ser combinada com medidas educacionais. A técnica ainda tem de receber sua confirmação. Mas o interesse prático é despertado pela

observação de que grande número de nossas crianças passa por uma fase claramente neurótica no curso de seu desenvolvimento. Visto termos aprendido a observar com maior agudeza, somos tentados a afirmar que a neurose nas crianças não é a exceção mas a regra, como se ela quase não pudesse ser evitada na trilha desde a disposição inata da infância até a sociedade civilizada. Na maioria dos casos essa fase neurótica da infância é superada espontaneamente. Mas será que ela não pode também regularmente deixar seus vestígios no adulto saudável comum? Por outro lado, naqueles que se tornam neuróticos depois, nunca deixamos de encontrar elos com a doença na infância, embora na época não tenha sido necessário ser muito observável. De forma precisamente análoga os médicos hoje, creio, sustentam a opinião de que cada um de nós passou por uma investida de tuberculose em sua infância. É verdade que no caso das neuroses o fator de imunização não atua, mas somente o fator de predisposição.

Voltemos a sua pergunta sobre a certeza. Ficamos de maneira geral bem convictos, pelo exame direto das crianças, de que tínhamos razão em nossa interpretação daquilo que os adultos nos relataram sobre sua infância. Em grande número de casos, contudo, outra espécie de confirmação tornou-se possível. O material da análise de alguns pacientes permitiu-nos reconstruir certos acontecimentos externos, certos eventos impressionantes de seus anos de infância, dos quais não conservaram qualquer lembrança consciente. Acidentes felizes, informações de pais ou de amas ofereceram depois provas irrefutáveis de que essas ocorrências realmente se verificaram. Isto, naturalmente, não aconteceu com freqüência, mas quando se verificou, foi com esmagadora impressão. A reconstrução correta, o senhor precisa saber, de tais experiências esquecidas da infância tem sempre grande efeito terapêutico, permitam ou não confirmação objetiva. Esses eventos devem sua importância, naturalmente, ao fato de terem ocorrido numa idade tão prematura, numa época em que podiam ainda produzir um efeito traumático sobre o ego frágil.

‘E que espécie de eventos podem ser esses, que têm de ser descobertos pela análise?’

De várias espécies. Primeiramente, impressões capazes de influenciar permanentemente a vida sexual que desabrocha da criança - tais como observações de atividades sexuais entre adultos, ou experiências sexuais suas com um adulto ou outra criança (fatos que não são raros); ou, ainda, o ouvir por acaso conversas, compreendidas na época ou retrospectivamente, das quais a criança pensou poder tirar conclusões sobre assuntos misteriosos ou fantásticos; ou, ainda, observações ou ações da própria criança que dão prova de atitudes significativas de efeito ou inimizade para com outras pessoas. É de especial importância numa análise induzir uma lembrança da atividade sexual esquecida do próprio paciente como criança e também da intervenção dos adultos que acabaram com a mesma.

‘Isso me dá a oportunidade de trazer à baila uma pergunta que há muito desejava formular. Qual é, então, a natureza dessa “atividade sexual” das crianças numa tenra idade, que, como o senhor diz, foi desprezada antes dos dias da análise?’

Constitui um fato estranho que a parte regular e essencial dessa atividade sexual não tenha sido desprezada. Ou antes, ela não é de forma alguma estranha, pois foi impossível desprezá-la. Os impulsos sexuais das crianças encontram suas principais expressões na autogratificação pela fricção de seus

próprio órgãos genitais, ou, mais precisamente, da porção masculina deles. A distribuição extraordinariamente ampla dessa forma de 'travessura' infantil sempre foi conhecida dos adultos, e foi considerada como grave pecado e severamente punida. Mas por favor não me pergunte como as pessoas podiam reconciliar essas observações das inclinações imorais das crianças - porque as crianças o fazem, como elas próprias dizem, porque lhes dá prazer - com a teoria de sua pureza e não-sensualidade inatas. O senhor tem de fazer com que nossos adversários solucionem esse enigma. Nós temos um problema mais importante diante de nós. Que atitude devemos adotar em relação à atividade sexual da primeira infância? Sabemos a responsabilidade na qual estamos incorrendo se a suprimirmos; mas não nos aventuramos a deixá-la seguir seu curso sem restrição. Entre as raças num baixo nível de civilização, e entre as camadas inferiores das raças civilizadas, a sexualidade das crianças parece ter recebido livre rédea. Isso provavelmente oferece poderosa proteção contra o subsequente desenvolvimento de neuroses no indivíduo. Mas isso ao mesmo tempo não envolve uma extraordinária perda de aptidão para realizações culturais? Muito há para sugerir que aqui estamos diante de uma nova Sila e Caríbdis.

Mas se os interesses que são estimulados pelo estudo da vida sexual dos neuróticos criam uma atmosfera favorável ao estímulo da lascívia - isso é uma questão que eu me aventuro a deixar ao seu próprio julgamento.

V

'Creio que compreendo sua finalidade. O senhor deseja demonstrar-me que espécie de conhecimento se faz necessário a fim de praticar a análise, de modo que eu possa ser capaz de julgar se somente os médicos devem ter o direito de praticá-la. Bem, até agora surgiu muito pouco que tem a ver com a medicina: muito de psicologia e um pouco de biologia ou de ciência sexual. Mas talvez não tenhamos chegado ao fim?'

Certamente não. Ainda existem lacunas a ser preenchidas. Posso fazer um pedido? Quer descrever-me como o senhor imagina um tratamento analítico? - da mesma forma como se o senhor mesmo tivesse de proceder a um.

'Uma bela idéia, sem dúvida! Não, não tenho a menor intenção de resolver nossa controvérsia por uma experiência dessa espécie. Mas apenas para ser agradável, farei o que o senhor pede - a responsabilidade será sua. Muito bem. Suporei que o paciente me procura e se queixa dos seus males. Prometo-lhe recuperação ou melhoria se ele seguir minhas instruções. Estimulo-o a dizer-me com toda franqueza tudo que ele sabe e que lhe ocorre, e que não se desvie dessa intenção mesmo se algumas coisas lhe sejam desagradáveis de dizer. Assimilei a regra de maneira apropriada?'

Assimilou. O senhor deve acrescentar: 'mesmo se o que lhe ocorrer lhe parecer destituído de importância ou de sentido.'

'Acrescentarei isso. Logo ele começa a falar e eu a ouvir. E então? Infiro do que ele me diz a espécie de impressões, experiências e desejos que reprimiu porque se defrontou com eles numa época em que seu ego ainda estava fraco e tinha medo deles em vez de enfrentá-los. Quando ele tiver aprendido isso de mim, voltará às antigas situações e com minha ajuda ele se sai melhor. As limitações

às quais seu ego estava vinculado então desaparecem, e ele fica curado. Está certo?’

Bravo! bravo! vejo mais uma vez que as pessoas serão capazes de acusar-me de eu haver transformado num analista alguém que não é médico. O senhor apreendeu tudo de maneira admirável.

‘Nada mais fiz senão repetir o que ouvi do senhor - como se fosse algo que eu tivesse aprendido de cor. Seja como for, não posso formar quadro algum de como deva fazê-lo e estou inteiramente desorientado para compreender por que uma tarefa como essa deva levar uma hora por dia durante tantos meses. Afinal de contas, uma pessoa comum em geral não teve tantas experiências assim, o que foi reprimido na infância é provavelmente o mesmo em cada caso.’ Quando realmente se pratica a análise aprendem-se as espécies de coisas além disso. Por exemplo: o senhor não acharia absolutamente que fosse um assunto simples deduzir do que o paciente lhe conta as experiências que ele esqueceu e os impulsos instituais que reprimiu. Ele diz algo que no começo significa tão pouco para o senhor como para ele. O senhor terá de resolver contemplar o material que ele lhe entrega em obediência à regra de uma maneira bem especial: como se fosse minério, talvez, do qual seu teor de metal precioso tem de ser extraído por um processo específico. Estar-se-á também preparado para trabalhar muitas toneladas de minério que podem conter o pouco material valioso que se procura. Aqui devemos ter um primeiro motivo do prolongado caráter do tratamento.

‘Mas como se trabalha com essa matéria-prima - para manter seu símile?’

Presumindo-se que as observações e associações do paciente são apenas distorções do que se procura - alusões, por assim dizer, das quais se tem de adivinhar o que se acha oculto detrás delas. Numa palavra, esse material, quer consista em lembranças, associações ou sonhos, tem primeiramente de ser interpretado. O senhor fará isso, naturalmente, observando as expectativas que formou quando ouvia, graças ao seu conhecimento especial.

“Interpretar!” Que palavra sórdida! Não gosto do seu som; ele me rouba toda a certeza. Se tudo depender de minha interpretação, quem pode garantir que eu interpreto certo? Assim, afinal de contas, tudo é deixado ao meu capricho?’

Um momento! As coisas não são assim tão más. Por que o senhor escolhe excluir seus próprios processos mentais da norma da lei que reconhece nos de outras pessoas? Quando o senhor atingiu certo grau de autodisciplina e possui certo conhecimento à sua disposição, suas interpretações serão independentes de suas características pessoais e atingirão o alvo. Não estou afirmando que a personalidade do analista seja uma questão de indiferença para essa parte da tarefa dele. Uma espécie de agudeza em ouvir o que está inconsciente e reprimido, que não está na posse igualmente de todos, tem seu papel a desempenhar. E aqui, antes de tudo, somos levados à obrigação do analista de tornar-se capaz, por uma profunda análise dele próprio, da recepção sem preconceitos do material analítico. Algo, é verdade, ainda permanece de fora: alguma coisa comparável à ‘equação pessoal’ nas observações astronômicas. Esse fator individual sempre desempenhará um papel mais significativo na psicanálise do que alhures. Uma pessoa anormal pode tornar-se um médico cuidadoso; como analista ele será prejudicado pela sua própria anormalidade de ver os quadros da vida mental não distorcidos. Vistosser impossível demonstrar a qualquer um sua própria anormalidade, o consenso geral em questão de

psicologia profunda será particularmente difícil de ser alcançado. Alguns psicólogos, na verdade, julgam que ele é inteiramente impossível e que todo tolo tem o igual direito de externar sua estultície como sabedoria. Confesso que sou mais otimista a respeito disso. Afinal de contas, nossas experiências revelam que acordos razoavelmente satisfatórios podem ser alcançados mesmo na psicologia. Todo campo de pesquisa tem sua dificuldade particular que devemos tentar eliminar. E, além disso, mesmo na arte interpretativa da análise muito existe que pode ser aprendido como qualquer outro material de estudo: por exemplo, em relação com o método peculiar de representação indireta através de símbolos.

‘Bem, não tenho mais qualquer desejo de empreender um tratamento analítico mesmo na minha imaginação. Quem pode dizer quais as outras surpresas que eu poderia encontrar?’

O senhor tem toda a razão em abandonar a idéia. Está vendo como se fariam necessárias muito mais formação e prática. Quando tiver achado uma interpretação certa, encontra-se à frente outra tarefa. O senhor tem de esperar o momento exato no qual pode comunicar sua interpretação ao paciente com alguma perspectiva de êxito.

‘Como se pode sempre reconhecer o momento certo?’

Isto é uma questão de tato, que pode tornar-se mais requintada com a experiência. O senhor estará cometendo grave erro se, num esforço talvez de encurtar a análise, lançar suas interpretações na cabeça do paciente logo que as houver encontrado. Dessa maneira o senhor obterá dele expressões de resistência, rejeição e indignação, mas não permitirá que seu ego domine seu material reprimido. A fórmula é: esperar até que o paciente tenha chegado tão perto do material reprimido que ele tenha apenas mais alguns passos na dianteira da interpretação que o senhor propuser.

‘Creio que nunca aprenderia a fazer isso. E se adotar essas precauções ao fazer minha interpretação, o que vem depois?’

Será então seu destino fazer uma descoberta para a qual não estava preparado.

‘E o que pode ser isso?’

Que o senhor se enganou com seu paciente; que não pode contar no mínimo com a colaboração e a condescendência dele; que ele está pronto a colocar toda dificuldade possível em seu trabalho comum - numa palavra, que ele não tem absolutamente qualquer desejo de ficar curado.

‘Ora veja só! Isso é a coisa mais louca que o senhor já me contou. E também não acredito nela. O paciente que está sofrendo tanto, que se queixatão comovedoramente de seu males, que está fazendo um sacrifício tão grande para o tratamento - o senhor diz que ele não tem qualquer desejo de ficar curado! Mas naturalmente o senhor não está dando um significado exato às suas palavras.’

Acalme-se! Realmente confirmo o que digo. O que falei foi a verdade - não toda a verdade, sem dúvida, mas uma parte muito digna de nota dela. O paciente deseja ser curado - mas ele também deseja não ser. Seu ego perdeu sua unidade, e por esse motivo sua vontade também não tem qualquer unidade. Se isto não fosse assim, ele não seria nenhum neurótico.

“Fosse eu sagaz, e não seria o Tell!”

Os derivados do que é reprimido irromperam em seu ego e ali se estabeleceram; e o ego tem tão pouco controle sobre as tendências daquela fonte quanto sobre o que é realmente reprimido, e em geral

nada sabe a respeito delas. Esses pacientes, na realidade, são de uma natureza peculiar e criam dificuldades com as quais não estamos habituados a lidar. Todas as nossas instituições sociais são estruturadas para pessoas com um ego unido e normal, que se pode classificar de bom ou mau, que ou cumpre sua função ou é inteiramente eliminado por uma influência esmagadora. Daí a alternativa jurídica: responsável ou irresponsável. Nenhuma dessas distinções se aplica a neuróticos. Deve-se admitir que há dificuldade em adaptar as exigências sociais a sua condição psicológica. Isto foi experimentado em larga escala durante a última guerra. Os neuróticos que burlavam o serviço militar eram simuladores ou não? Eram e não eram. Se eram tratados como simuladores e sua doença era tornada altamente incômoda, eles se recuperavam; se depois de serem ostensivamente restabelecidos eram enviados de volta às forças armadas, imediatamente se refugiavam mais uma vez na doença. Nada podia ser feito com eles. E o mesmo se aplica aos neuróticos na vida civil. Eles se queixam da doença mas a exploram com todas as suas forças; e se alguém tenta afastá-la deles, defendem-na como a proverbial leoa com seus filhotes. Contudo, não faria sentido algum recriminá-los por essa contradição.

‘O melhor plano, porém, não seria deixar de administrar a esses doentes tratamento, qualquer que fosse ele, mas deixá-los entregues à sua sorte? Não penso que valha a pena despender esforços tão grandes com cada um deles como o senhor me leva a supor que faz.’

Não posso aprovar sua sugestão. Indubitavelmente constitui uma atitude mais adequada aceitar as complicações da vida de preferência a lutar contra elas. Talvez seja verdade que nem todo neurótico que tratamos valha o sacrifício de uma análise, mas existem alguns indivíduos muito valiosos também entre eles. Devemos fixar nós mesmos a meta de que o menor número possível de seres humanos ingresse na vida civilizada com tal aparelho mental defeituoso. E para essa finalidade devemos reunir muita experiência e aprender a compreender muitas coisas. Toda análise pode ser instrutiva e proporcionar-nos um acervo de nova compreensão inteiramente à parte do valor pessoal do paciente individual.

‘Mas se um impulso volitivo formou-se no paciente que deseja reter a doença, o primeiro deve ter suas razões e motivos e ser capaz, de alguma forma, de justificar-se. Mas é impossível compreender por que alguém deseja estar doente ou o que poderá obter disso.’

Oh, isso não é tão difícil de compreender. Penso nos neuróticos de guerra, que não têm de servir precisamente porque são doentes. Na vida civil a doença pode ser utilizada como uma tela para encobrir a incompetência na profissão de alguém ou na concorrência com outras pessoas, enquanto na família pode servir de meio para sacrificar os outros membros e extorquir provas do amor destes, ou para impor a vontade sobre eles. Tudo isso se acha razoavelmente perto da superfície; nós o resumimos na expressão ‘ganho proveniente da doença’. É curioso, contudo, que o paciente - isto é, seu ego - nada saiba de toda a concatenação desses motivos e das ações que eles envolvem. Combate-se a influência dessas tendências compelindo-se o ego a tomar conhecimento delas. Mas há outros motivos, que se acham situados ainda mais profundamente, para que alguém se apegue à doença, com os quais não é tão fácil lidar. Mas esses não podem ser compreendidos sem uma nova viagem pela teoria psicológica.

‘Queira continuar. Um pouco mais de teoria não fará diferença alguma agora.’

Quando lhe descrevi a relação entre o ego e o id, suprimi uma parte importante da teoria do aparelho mental, pois fomos obrigados a presumir que dentro do próprio ego uma instância específica tornou-se diferenciada, sendo ela designada como superego. Esse superego ocupa uma posição especial entre o ego e o id. Ele pertence ao ego e partilha do seu alto grau de organização psicológica; mas tem uma vinculação particularmente íntima com o id. É de fato um precipitado das primeiras catexias do objeto do id e é o herdeiro do complexo de Édipo após o seu falecimento. Esse superego pode confrontar-se com o ego e tratá-lo como um objeto; e ele muitas vezes o trata com grande aspereza. É tão importante para o ego continuar em boas relações com o superego como com o id. Desavenças entre o ego e o superego são de grande importância na vida mental. O senhor já terá adivinhado que o superego é o veículo do fenômeno que chamamos de consciência. A saúde mental muito depende de o superego ser normalmente desenvolvido - isto é, de haver-se tornado suficientemente impessoal. E é isso precisamente o que não ocorre nos neuróticos cujo complexo de Édipo não passou pelo processo correto de transformação. O superego deles ainda se confronta com seu ego como um pai rigoroso se defronta com um filho: e sua moralidade atua de maneira primitiva devido ao ego ser punido pelo superego. A doença é empregada como um instrumento para essa 'autopunição', e os neuróticos têm de comportar-se como se fossem governados por um sentimento de culpa que, a fim de ser satisfeito, precisa ser punido pela doença.

'Isso realmente parece muito misterioso. A coisa mais estranha a respeito disso é que aparentemente mesmo essa poderosa força da consciência do paciente não alcança sua consciência.'

Sim, estamos apenas começando a apreciar a significação de todas essas circunstâncias importantes. Eis por que minha descrição estava destinada a ser tão obscura. Mas agora posso continuar. Descrevemos todas as forças que se opõem ao trabalho de recuperação como sendo as 'resistências' do paciente. O ganho proveniente da doença é uma dessas resistências. O 'sentimento de culpa inconsciente' representa a resistência do superego; é o fator mais poderoso, e o mais temido por nós. Encontramos ainda outras resistências durante o tratamento. Se o ego durante o período inicial estabeleceu uma repressão por medo, então este persiste e se manifesta como uma resistência se o ego se aproxima do material reprimido. E finalmente, como o senhor pode imaginar, é provável que haja dificuldades se se esperar que um processo instintual que tenha seguido um caminho específico durante décadas de súbito siga uma nova trilha que acabe de ser aberta para ele. Isso poderia ser denominado de resistência do id. A luta contra todas essas resistências constitui nosso principal trabalho durante um tratamento analítico; a tarefa de fazer interpretações não é nada em comparação com ela. Mas como resultado dessa luta e da superação das resistências, o ego do paciente fica tão alterado e fortalecido que podemos antecipar com tranqüilidade seu futuro comportamento quando o tratamento estiver terminado. Por outro lado, pode-se compreender agora por que são necessários tratamentos tão prolongados. A extensão do caminho de desenvolvimento e a riqueza do material não são os fatores decisivos. É mais uma questão de o caminho estar desimpedido. Um exército pode ficar retido durante semanas numa extensão de terreno que na época de paz um trem expresso percorre em poucas horas - se o exército tiver de superar ali a resistência do inimigo. Essas batalhas exigem tempo também na vida

mental. Infelizmente sou obrigado a dizer-lhe que todos os esforços no sentido de acelerar o tratamento analítico de forma apreciável até agora malograram. A melhor maneira de encurtá-lo parece ser levá-lo a efeito de acordo com as regras.

'Se jamais senti desejo de caçar furtivamente em seu parque de caça e tentar analisar alguém, o que o senhor me diz sobre as resistências me teria curado disso. Mas o que dizer da influência pessoal especial que afinal de contas o senhor próprio admitiu? Isto não entra em ação contra as resistências?'

Foi bom o senhor me perguntar sobre isso. Essa influência pessoal é a nossa ama dinâmica mais poderosa. É o novo elemento que introduzimos na situação e por meio do qual a tornamos fluida. O teor intelectual de nossas explicações não pode fazê-lo, pois o paciente, que partilha de todos os preconceitos do mundo que o cerca, precisa acreditar em nós tão pouco quanto o fazem os nossos críticos científicos. O neurótico põe-se a trabalhar porque tem fé no analista e neste crê porque adquire uma atitude emocional especial para com a figura do analista. Também as crianças só acreditam nas pessoas às quais estão ligadas. Já lhe disse, ver em [[1]] que uso fazemos dessa influência 'sugestiva' particularmente grande. Não para suprimir os sintomas - isso distingue o método analítico de outros processos psicoterapêuticos -, mas como uma força motora a fim de induzir o paciente a superar suas resistências.

'Muito bem, e se isso suceder, tudo então não correrá bem?'

Sim, deve. Mas surge uma complicação inesperada. Talvez constitua a maior surpresa do analista constatar que a relação emocional que o paciente adota para com ele é de natureza bem peculiar. O primeiro médico que tentou uma análise - não fui eu - defrontou-se com esse fenômeno e não soube o que fazer dele, pois essa relação emocional, para expressá-lo de maneira simples, é da natureza do apaixonar-se. Estranho, não é? Especialmente quando se leva em conta que o analista nada faz para provocá-la mas, pelo contrário, antes se mantém à distância do paciente, falando humanamente, e o cerca de certo grau de reserva - quando se aprende, além disso, que essa estranha relação de amor despreza tudo o mais que seja realmente propício e toda variação quanto a atração pessoal, idade, sexo ou classe. Esse amor é de natureza realmente compulsiva. Não que essa característica precise estar ausente do apaixonar-se espontâneo. Como se sabe, o contrário ocorre freqüentemente. Mas na situação analítica surge com inteira regularidade sem haver qualquer explanação racional para isso. Ter-se-ia pensado que a relação do paciente com o analista nada mais exigia senão certa dose de respeito, confiança, gratidão e simpatia humana. Em vez disso, existe esse apaixonar-se, que, ele próprio, dá a impressão de ser um fenômeno patológico. 'Eu teria pensado da mesma maneira que isso seria favorável às suas finalidades analíticas. Se alguém está apaixonado, ele é dócil, e tudo fará no mundo para o bem de outra pessoa.'

Sim. É favorável para começar. Mas quando esse apaixonar-se se tornou mais profundo, toda a sua natureza vem à luz, grande parte da qual é incompatível com a tarefa de análise. O amor do paciente não se satisfaz com ser obediente; torna-se exigente, exige satisfações afetuosas e sensuais, exclusivismo, torna-se ciumento e revela cada vez mais claramente seu lado oposto, sua disposição de tornar-se hostil e vingativo se não puder alcançar seus fins. Ao mesmo tempo, como todo o apaixonar-se,

expulsa todo o outro material mental; extingue o interesse pelo tratamento e recuperação - em suma, não pode haver dúvida alguma de que tomou o lugar da neurose e que nosso trabalho teve o resultado de eliminar uma forma de doença por outra.

'Isso realmente parece um caso perdido! O que pode ser feito quanto a isso? A análise teria de ser abandonada. Mas se, como o senhor diz, a mesma coisa acontece em todos os casos, seja como for seria impossível levar a efeito qualquer análise.'

Começaremos utilizando a situação a fim de aprendermos algo dela. O que aprendermos talvez poderá então ajudar-nos a dominá-la. Não constitui fato extremamente digno de nota que conseguimos transformar toda neurose, qualquer que seja seu conteúdo, numa condição de amor patológico?

Nossa convicção de que uma parte da vida erótica que tenha sido anormalmente empregada se acha na base das neuroses deve ser inabalavelmente fortalecida por essa experiência. Com essa descoberta estamos mais uma vez numa posição firme e podemos aventurar-nos a tornar esse próprio amor objeto de análise. E podemos fazer outra observação. O amor analítico não se manifesta em todos os casos tão clara e ruidosamente como tentei descrevê-lo. Por que não? Logo poderemos ver. À medida que as facetas puramente sensuais e hostis do seu amor tentam revelar-se, a oposição do paciente a elas é despertada. Ele luta contra elas e tenta reprimi-las perante nossos próprios olhos. O paciente está repetindo com o analista, sob a forma de apaixonar-se, experiências mentais pelas quais já passou antes; ele transferiu para o analista atitudes mentais que estavam prontas nele e intimamente associadas com sua neurose. Ele também está repetindo diante dos nossos olhos suas antigas ações defensivas; ele gostaria mais de repetir em sua relação com o analista toda a história daquele período esquecido de sua vida. Assim, o que ele nos está mostrando é o núcleo da história íntima de sua vida: ele o está reproduzindo de forma tangível, como se ele realmente estivesse acontecendo, em vez de recordar-se dele. Dessa maneira, o enigma do amortransferencial é solucionado e a análise pode seguir seu caminho - com a ajuda da nova situação que lhe parecera uma grande ameaça.

'Isso é muito engenhoso. E é tão fácil convencer o paciente de que ele não está apaixonado, mas somente obrigado a levar à cena uma revivescência de uma antiga peça?'

Tudo agora depende disso. E toda a habilidade para lidar com a 'transferência' é dedicada a ocasioná-la. Como o senhor está vendo, as exigências da técnica analítica alcançam seu máximo nesse ponto. Aqui se podem cometer os erros mais graves ou os maiores êxitos podem ser registrados. Seria estultície tentar fugir às dificuldades suprimindo-se ou negligenciando-se a transferência; qualquer outra coisa mais que se tivesse feito no tratamento não mereceria o nome de análise. Despachar o paciente logo que as inconveniências da sua neurose de transferência surgem não seria mais sensato, e além disso seria covardia. Seria como se alguém houvesse invocado espíritos e deles fugisse logo que aparecessem. Algumas vezes, é verdade, nada mais é possível. Existem casos nos quais não podemos dominar a transferência desencadeada e a análise tem de ser interrompida; mas devemos pelo menos ter lutado com os espíritos maus com o máximo de nossas forças. Ceder às exigências da transferência, atender aos desejos do paciente no sentido de satisfação afetuosa e sensual, é não só com justiça proibido por considerações morais como também é inteiramente ineficaz como um método técnico para

alcançar a finalidade da análise. Um neurótico não pode ser curado por lhe ser permitido reproduzir estereótipos incorretos e inconscientes que nele estão à mão. Se nos empenharmos em conciliações com ele mediante a oferta de satisfações parciais em troca de sua colaboração ulterior na análise, devemos ter cuidado para não incidirmos na situação ridícula do clérigo que devia converter um agente de seguros enfermo. O doente continuou não convertido mas o clérigo despediu-se segurado. A única saída possível da situação de transferência é remontá-la ao passado do paciente, como ele realmente a experimentou ou como ele a imaginou através da atividade realizadora de desejos de sua imaginação. E isto exige do analista muita habilidade, paciência, calma e abnegação própria.

‘E onde o senhor supõe que o neurótico experimentou o protótipo do seu amor transferencial?’

Em sua infância: em geral, em sua relação com um dos seus pais. O senhor deve lembrar-se da importância que tivemos de atribuir a esses primeiros laços emocionais. Assim, aqui o círculo se fecha. ‘O senhor finalmente acabou? Estou-me sentindo um pouco perplexo com tudo o que ouvi do senhor. Queira dizer-me apenas mais uma coisa: como e onde se pode aprender o que é necessário para praticar-se a análise?’

No momento existem dois institutos nos quais se ministra instrução sobre psicanálise. O primeiro foi fundado em Berlim pelo Dr. Max Eitingon, que é membro da Sociedade local. O segundo é mantido pela Sociedade Psicanalítica de Viena às suas próprias expensas e com considerável sacrifício. O papel desempenhado pelas autoridades limita-se, no presente, às muitas dificuldades que antepõem ao novo empreendimento. Um terceiro instituto de formação está sendo agora inaugurado em Londres pela Sociedade dessa cidade, sob a direção do Dr. Ernest Jones. Nesses institutos os próprios candidatos são submetidos à análise, recebem instrução teórica mediante conferências sobre todos os assuntos que são importantes para eles, e desfrutam da supervisão de analistas mais velhos e mais experimentados quando lhes é permitido fazer suas primeiras experiências com casos relativamente brandos. Calcula-se um período de cerca de dois anos para essa formação. Mesmo após esse período, naturalmente, o candidato é apenas um principiante e não ainda um mestre. O que ainda se necessita deve ser adquirido pela prática e por uma troca de idéias nas sociedades psicanalíticas nas quais membros jovens e velhos se reúnem. O preparo para a atividade analítica de modo algum é fácil e simples. O trabalho é árduo, grande a responsabilidade. Mas qualquer um que tenha sido analisado, que tenha dominado o que pode ser ensinado em nossos dias sobre a psicologia do inconsciente, que esteja familiarizado com a ciência da vida sexual, que tenha aprendido a delicada técnica da psicanálise, a arte da interpretação, de combater resistências e de lidar com a transferência - qualquer um que tenha realizado tudo isso não é mais um leigo no campo da psicanálise. Ele é capaz de empreender o tratamento de perturbações neuróticas e ainda poderá com o tempo alcançar nesse campo o que quer que se possa exigir dessa forma de terapia.

VI

‘O senhor despendeu grande dose de esforço ao mostrar-me o que é a psicanálise e que espécie de conhecimento se faz necessário a fim de praticá-la com certa perspectiva de êxito. Muito bem. Ouvi-lo não pode ter-me causado mal algum. Mas não sei que influência o senhor espera que suas explicações

tenham em meu julgamento. Vejo diante de mim um caso que nada tem de inusitado a esse respeito. As neuroses são uma espécie específica de doença e a análise é um método específico de tratá-las - um ramo especializado da medicina. Constitui regra em outros casos, bem como para um médico que tenha escolhido um ramo especial da medicina, não se satisfazer com a educação que é confirmada pelo seu diploma: particularmente se ele pretende fixar-se numa cidade razoavelmente grande, uma cidade que, somente ela, possa oferecer um meio de vida a especialistas. Qualquer um que deseje ser cirurgião tenta trabalhar por alguns anos numa clínica cirúrgica, e de forma semelhante o mesmo se verifica com oculistas, laringologistas, e assim por diante - para não dizer nada de psiquiatras, que talvez jamais sejam capazes de afastar-se de uma instituição ou um sanatório do Estado. E o mesmo acontecerá no caso de psicanalistas: qualquer um que se resolva em favor desse novo ramo especializado da medicina, quando concluídos seus estudos, fará os dois anos de especialização que o senhor mencionou num instituto de formação, se realmente este exigir tanto tempo. Ele também compreenderá depois que lhe será vantajoso manter contato com seus colegas numa sociedade psicanalítica, e tudo correrá bem. Não posso ver onde haja lugar nisso para a questão da análise leiga.'

Um médico que faz o que o senhor prometeu em seu nome será bem acolhido por todos nós. Quatro quintos daqueles que eu reconheço como meus alunos são, de qualquer maneira, médicos. Mas permita-me ressaltar-lhe como as relações de médicos com a análise se desenvolveram realmente e como provavelmente continuarão a desenvolver-se. Os médicos não têm qualquer reivindicação histórica pela posse única da análise. Pelo contrário, até recentemente fizemos face à mesma com tudo aquilo que pudesse prejudicá-la, desde o ridículo mais frívolo à calúnia mais grave. O senhor responderá com razão que isso pertence ao passado e não precisa afetar o futuro. Concordo, mas temo que o futuro será diferente do que o senhor previu.

Permita-me dar à palavra 'charlatão' o significado que ela deve ter em vez do significado jurídico. De acordo com a lei, charlatão é qualquer um que trata pacientes sem possuir um diploma oficial que prove que ele é médico. Eu preferiria outra definição: charlatão é todo aquele que efetua um tratamento sem possuir o conhecimento e a capacidade necessários para tanto. Firmando-me nessa definição, aventuro-me a afirmar que - não somente nos países europeus - os médicos formam um contingente preponderante de charlatões na análise. Eles com grande freqüência praticam o tratamento analítico sem o terem aprendido e sem compreendê-lo.

De nada vale o senhor argumentar que isso é inconsciente e que não pode acreditar que os médicos sejam capazes disso; que afinal de contas um médico sabe que um diploma de médico não é uma carta de curso e que um paciente não é um fora-da-lei; e que se deve sempre admitir que um médico está agindo de boa fé mesmo que talvez esteja laborando em erro.

Os fatos ficam; esperamos que possam ser explicados como o senhor pensa. Tentarei explicar-lhe como se torna possível a um médico agir em relação com a psicanálise de uma forma que ele cuidadosamente evitaria em todos os outros campos.

A primeira consideração é que na escola de medicina um médico recebe uma formação que é mais ou menos o oposto do que ele necessitaria como preparo para a psicanálise. Sua atenção foi

dirigida para fatos objetivamente verificáveis de anatomia, de física e de química, de cuja apreciação correta e influência adequada depende o êxito do tratamento médico. O problema da vida é trazido para seu campo de visão até onde nos tenha sido explicado pelo jogo das forças que também podem ser observadas na natureza inanimada. Seu interesse não é despertado no lado mental dos fenômenos vitais; a medicina não se preocupa com o estudo das funções intelectuais superiores, que se situa na esfera de outra faculdade. Supõe-se que só a psiquiatria lide com as perturbações das funções mentais; mas sabemos de que maneira e com quais finalidades ela o faz. Ela procura os determinantes somáticos das perturbações mentais e os trata como outras causas de doença.

A psiquiatria tem razão de agir dessa forma e a educação médica é claramente excelente. Se for descrita como unilateral, deve-se primeiro descobrir o ponto de vista a partir do qual se está transformando essa característica numa censura. Em si toda ciência é unilateral. Tem de ser assim, visto que ela se restringe a assuntos, pontos de vista e métodos específicos. É uma insensatez, na qual eu não tomaria parte, lançar uma ciência contra a outra. Afinal de contas, a física não diminui o valor da química; ela não pode ocupar seu lugar mas, por outro lado, não pode ser substituída por ela. A psicanálise é, por certo, bem particularmente unilateral, por ser a ciência do inconsciente mental. Não devemos, portanto, contestar às ciências médicas seu direito de serem unilaterais.

Só encontraremos o ponto de vista que estamos procurando se passarmos da medicina científica para a terapêutica prática. Uma pessoa doente é um organismo complicado. Ela poderá lembrar-nos que até mesmo os fenômenos mentais, que são tão difíceis de apreender, não devem ser apagados do quadro da vida. Os neuróticos, realmente, constituem uma complicação indesejável, um estorvo tanto para a terapêutica como para a jurisprudência e o serviço militar. Mas existem e são uma preocupação particular da medicina. A educação médica, contudo, nada faz, literalmente nada, para compreendê-los e tratá-los. Em vista da estreita ligação entre as coisas que distinguimos como físicas e mentais, podemos antecipar o dia em que os caminhos do conhecimento e, esperamos, da influência serão desbravados, conduzindo da biologia e da química orgânicas para o campo de fenômenos neuróticos. Esse dia ainda parece distante, e no momento essas doenças nos são inacessíveis pela direção da medicina.

Seria tolerável se a educação médica apenas deixasse de proporcionar aos médicos orientação no campo das neuroses. Mas ela faz mais do que isso: dá-lhes uma atitude falsa e prejudicial. Os médicos cujo interesse não foi despertado pelos fatores psíquicos da vida estão mais que prontos para formar uma estimativa deficiente dos mesmos e ridicularizá-los como não científicos. Por essa razão, são incapazes de aceitar algo de realmente sério que tenha a ver com eles e não reconhecem as obrigações provenientes deles. Portanto, caem na falta de respeito do leigo pela pesquisa psicológica e tornam sua própria tarefa fácil para eles próprios. - Sem dúvida os neuróticos têm de ser tratados, visto serem pessoas enfermas e procurarem o médico, devendo-se estar sempre pronto para fazer-se experiência com algo novo. Mas por que arcar com o fardo de uma preparação tediosa? Nós nos arranjaremos muito bem; quem pode dizer se o que ensinam nos institutos analíticos é de alguma valia? - Quanto menos tais médicos compreenderem do assunto, mais aventureiros se tornam. Só um homem que realmente sabe é modesto, pois ele sabe quão insuficiente é o seu conhecimento.

A comparação que o senhor apresentou para tranquilizar-me, entre a especialização na análise e em outros ramos da medicina, não é, então, aplicável. Para a cirurgia, a oftalmologia, e assim por diante, a própria escola de medicina oferece uma oportunidade de educação ulterior. Os institutos analíticos são em pequeno número, recentes e destituídos de autoridade. As escolas de medicina não os reconheceram e deles não tomam qualquer conhecimento. O jovem médico, que teve de confiar tanto em seus mestres que pouca ocasião teve de educar seu julgamento, prazerosamente aproveita o momento propício para desempenhar o papel de crítico por exceção num campo no qual ainda não há qualquer autoridade reconhecida.

Existem também outras coisas que favorecem seu apreçamento como um charlatão analítico. Se ele tentasse efetuar operações na vista sem suficiente preparo, o fracasso de suas extrações de cataratas e iridectomias e a ausência de pacientes logo poriam termo à sua arriscada empresa. A prática de análise é relativamente segura para ele. O público é estragado pelo resultado médio bem-sucedido de operações na vista e espera do cirurgião a cura. Mas se um 'especialista em nervos' deixar de restaurar seus pacientes, ninguém fica surpreso. As pessoas não foram inutilizadas por êxitos na terapia das neuroses; o especialista em nervos pelo menos 'muito se preocupou com elas'. Realmente, não há muito que possa ser feito; a natureza deve ajudar, ou o tempo. Com as mulheres temos primeiro a menstruação, depois o casamento e posteriormente a menopausa. Finalmente a morte constitui uma verdadeira ajuda. Além disso, o que o analista médico tem feito com seu paciente neurótico é tão insignificante que nenhuma censura lhe pode ser feita. Ele não tem feito uso de quaisquer instrumentos ou medicamentos; ele tem apenas conversado com ele e tentado persuadi-lo ou dissuadi-lo de alguma coisa. Certamente isto não pode causar mal algum, especialmente se ele evita abordar assuntos aflitivos ou inquietantes. O analista médico, que tem evitado qualquer ensinamento rigoroso, sem dúvida não terá omitido a tentativa de aperfeiçoar a análise, de extrair-lhe as presas venenosas e de torná-la agradável para o paciente. E será prudente que ele pare por aí, pois se ele realmente se aventurar a invocar resistências e depois não souber fazer-lhes face, poderá realmente tornar-se impopular.

A honestidade obriga-me a admitir que a atividade de um analista não formado causa menos mal aos seus pacientes do que a de um cirurgião inábil. O possível dano limita-se ao fato de o paciente ter sido levado a uma despesa inútil e de ter suas possibilidades de recuperação eliminadas ou diminuídas. Além disso, a reputação da terapia analítica foi reduzida. Tudo isso é muito indesejável, mas não tem comparação alguma com os perigos que advêm do bisturi de um charlatão cirúrgico. Segundo me parece, não se devem temer agravamentos severos ou permanentes de uma condição patológica, mesmo com um emprego não especializado da análise. Em confronto com os traumas da vida que provocaram a doença, um pouco de imperícia por parte do médico não tem qualquer importância. Simplesmente ocorre que a tentativa inadequada de curar não causou bem algum ao paciente. 'Ouí seu relato sobre o charlatão médico na análise sem interrompê-lo, embora formasse a impressão de que o senhor se acha dominado por uma hostilidade contra a profissão médica, para cuja explicação histórica o senhor mesmo apontou o caminho. Mas admitirei uma única coisa: se as análises têm de ser levadas a efeito, isto deve ser efetuado por pessoas que foram formadas inteiramente para esse mister. E o senhor não pensa que

com o tempo os médicos que se dediquem à análise tudo farão para obter essa formação?’

Temo que não. Enquanto a atitude da escola médica em relação ao instituto de formação analítica continuar inalterada, os médicos acharão a tentação de tornarem as coisas mais fáceis para eles próprios grande demais.

‘Mas parece que o senhor fica sistematicamente a fugir de qualquer pronunciamento direto sobre a questão da análise leiga. O que penso agora é que, em vista de ser impossível manter uma observação dos médicos que querem analisar, o senhor está propondo, como vingança, por assim dizer, puni-los, privando-os do monopólio da análise e abrindo de par em par as portas dessa atividade médica também a leigos.’

Não posso dizer se o senhor adivinhou meus motivos de maneira correta. Talvez eu possa mais adiante apresentar-lhe provas de uma atitude menos parcial. Mas ponho ênfase na exigência de quem ninguém deve praticar a análise se não tiver adquirido o direito de fazê-lo através de uma formação específica. Se essa pessoa é ou não um médico, a mim me parece sem importância.

‘Então que propostas definitivas tem a fazer?’

Ainda não fui até esse ponto e não poderei dizer se chegarei lá. Gostaria de examinar outra questão com o senhor, e antes de tudo aflorar um ponto especial. Diz-se que as autoridades, por instigação da profissão médica, desejam proibir inteiramente a prática da análise por leigos. Tal proibição também afetaria os membros não-médicos da Sociedade Psicanalítica, que têm desfrutado de excelente formação e se aperfeiçoado grandemente pela prática. Se a proibição fosse efetivada, nós nos encontraríamos numa posição na qual grande número de pessoas ficariam impedidas de executar uma atividade que podemos com segurança nos sentir convictos de que podem efetuar muito bem, ao passo que a mesma atividade está franqueada a outras pessoas para as quais não há qualquer garantia semelhante. Essa não é precisamente a espécie de resultado ao qual a legislação deva conduzir. Contudo, esse problema especial não é muito importante nem muito difícil de solucionar. Diz respeito apenas a um pequeno número de pessoas, que não pode ser seriamente prejudicado. Elas provavelmente emigrarão para a Alemanha, onde nenhuma legislação as impedirá de encontrar reconhecimento pela sua proficiência. Se se desejar poupá-las disto e abrandar a severidade da lei, isto facilmente pode ser feito com base em alguns precedentes bem conhecidos. Sob a monarquia austríaca com freqüência acontecia ser dada permissão a notórios charlatães, ad personam [pessoalmente], para levarem a efeito atividades médicas em certos campos, porque as pessoas estavam convencidas da verdadeira capacidade deles. Os interessados eram na sua maior parte curandeiros camponeses, e sua recomendação parece ter sido feita regularmente por um dos arquiducos que outrora eram tão numerosos; mas deve ser possível que isso também seja feito no caso de cidadãos e com base em uma garantia diferente e meramente técnica. Essa proibição teria efeitos mais importantes sobre o instituto de formação analítica de Viena, que daí por diante seria incapaz de aceitar quaisquer candidatos, para formação, de círculos não médicos. Assim, mais uma vez em nosso país uma linha de atividade intelectual seria suprimida, a qual se permite que se desenvolva livremente em outras partes. Sou a última pessoa a reivindicar qualquer competência para julgar leis e regulamentos. Mas posso

compreender que dar ênfase à nossa lei sobre charlatanismo não leva em direção à abordagem das condições na Alemanha a que tanto se visa hoje, e que a aplicação dessa lei ao caso da psicanálise traz em si algo de anacrônico, visto que na época de sua promulgação ainda não havia essa coisa que se chama análise e que a natureza peculiar das doenças neuróticas ainda não era reconhecida.

Agora chego a uma questão cujo exame me parece mais importante. A prática da psicanálise é um assunto que deve, em geral, ficar sujeito à interferência oficial, ou seria mais conveniente deixá-lo seguir seu desenvolvimento natural? Certamente não chegarei a qualquer decisão sobre esse ponto aqui e agora, mas tomarei a liberdade de pôr o problema diante do senhor para sua consideração. Em nosso país desde antigamente um verdadeiro furor prohibendi [paixão por proibições] tem constituído a regra, uma tendência a manter as pessoas sob tutela, a interferir e a proibir, o que, como todos sabemos, não tem dado frutos particularmente bons. Em nossa nova Áustria republicana, parece, as coisas ainda não mudaram muito. Imagino que o senhor terá algo de importante a dizer para a solução do caso da psicanálise ora em consideração por nós; não sei se o senhor tem o desejo ou a influência com que opor-se a essas tendências burocráticas. Seja como for, não lhe pouparei meus pensamentos desautorizados sobre o assunto. Em minha opinião, uma plethora de regulamentos e proibições prejudica a autoridade da lei. Pode-se observar que onde há somente poucas proibições elas são cuidadosamente observadas, mas onde alguém é acompanhado de proibições a cada passo, esse alguém se sente realmente tentado a desprezá-las. Além disso, não significa que alguém seja realmente um anarquista se estiver preparado para compreender que as leis e os regulamentos não podem, a partir de sua origem, alegar possuir o atributo de serem sagrados e não infringíveis, que são muitas vezes inadequadamente elaborados e ofendem nosso sentimento de justiça, ou o farão após certo tempo, e que, em vista da lerdeza das autoridades, amiúde não existe outro meio de corrigir tais leis impróprias senão violando-as ousadamente. Além disso, se se deseja manter o respeito pelas leis e regulamentos é aconselhável nada promulgar onde não pode facilmente ser mantida uma vigilância no sentido de serem obedecidos ou transgredidos. Grande parte do que citei acima sobre a prática da análise por médicos poderia ser repetido aqui no tocante à análise autêntica por leigos que a lei vem procurando suprimir. O curso de uma análise é muito modesto, não empregando nem medicamentos nem instrumentos, e consiste apenas em conversa e numa troca de informações; não será fácil provar que um leigo esteja praticando 'análise', se ele afirmar que está simplesmente dando estímulo e explicações e tentando estabelecer uma influência humana saudável sobre pessoas que estão à procura de assistência mental. Por certo não seria possível proibir isso meramente porque os médicos algumas vezes fazem a mesma coisa. Nos países de língua inglesa as práticas da Ciência Cristã tornaram-se muito difundidas: uma espécie de negação dialética dos males da vida, baseada num apelo às doutrinas da religião cristã. Não hesito em afirmar que esse procedimento representa uma aberração lamentável do espírito humano; mas quem nos Estados Unidos ou na Inglaterra sonharia em proibi-lo e torná-lo punível? As autoridades estão assim tão certas do caminho correto para a salvação que elas se aventuram a impedir que cada um tente 'ser salvo segundo a sua própria maneira'. E admitindo-se que muitas pessoas, se entregues a si próprias, correm para o perigo e fracassam, não seria melhor que as autoridades marcassem cuidadosamente os limites das

regiões que devem ser consideradas como proibidas, e quanto ao restante, até onde possível, permitir que os seres humanos sejam educados pela experiência e influência mútua? A psicanálise é algo tão novo no mundo, a massa da humanidade é tão pouco instruída sobre ela, a atitude da ciência oficial paracom ela é ainda tão vacilante, que me parece precipitado intervir em seu desenvolvimento com regulamentos legislativos. Deixemos que os próprios pacientes descubram que lhes é prejudicial procurar assistência mental junto a pessoas que não aprenderam a proporcioná-la. Se explicarmos isto a eles e os advertirmos contra tal fato, teremos poupado a nós mesmos a necessidade de proibi-lo. Nas principais estradas da Itália as torres de cabos de alta-tensão trazem a inscrição sucinta e impressionante: 'Chi tocca, muore [Quem tocar, morre].' Isso está perfeitamente calculado para regular o comportamento de transeuntes em relação a quaisquer fios que estejam pendentes. Os avisos alemães correspondentes exibem uma verbosidade desnecessária e ofensiva: 'Das Berühren der Leitungsdrähte ist, weil lebensgefährlich, strengstens verboten [Tocar as linhas de transmissão é, por ser perigoso à vida, rigorosamente proibido].' Qualquer um que tenha amor à vida fará a proibição para si mesmo; e qualquer um que deseja matar-se dessa maneira não pedirá permissão.

'Mas há casos que podem ser citados como precedentes legais contra a permissão da análise leiga; quero dizer, a proibição de leigos praticarem o hipnotismo e a proibição recentemente baixada contra a realização de sessões espíritas ou a fundação de sociedades espíritas.'

Não posso dizer que seja admirador dessas medidas. A segunda é uma invasão indisfarçada de supervisão policial em detrimento da liberdade intelectual. Estou acima da suspeição de ter muita crença naquilo que se conhece como 'fenômenos ocultos' ou de sentir qualquer desejo de que sejam reconhecidos. Mas proibições como essas não sufocarão o interesse das pessoas por esse mundo supostamente misterioso. Poderão, pelo contrário, ter causado grande dano e ter fechado a porta a uma curiosidade imparcial que poderia haver chegado a um julgamento que nos teria libertado dessas possibilidades vexatórias. Mais uma vez, contudo, isso somente se aplica à Áustria. Em outros países, pesquisas 'parapsíquicas' não encontram quaisquer obstáculos legais. O caso do hipnotismo é algo diferente do da análise. O hipnotismo é a evocação de um estado mental anormal e é utilizado por leigos, nos dias que correm, somente com a finalidade de espetáculos públicos. Se a terapia hipnótica tivesse mantido seus inícios muito promissores, ter-se-ia chegado a uma posição semelhante à da análise. E incidentalmente a história do hipnotismo oferece um precedente para o da análise em outra direção. Quando eu era um jovem conferencista de neuropatologia, os médicos invectivavam ardorosamente o hipnotismo, declaravam que ele era um logro, um logro do demônio e um procedimento altamente perigoso. Hoje eles monopolizaram esse mesmo hipnotismo e dele fazem uso, sem hesitações, como um método de exame; para alguns especialistas de nervos ele ainda constitui seu principal instrumento terapêutico.

Mas já lhe disse que não tenho qualquer intenção de fazer propostas que se baseiem na decisão quanto a se o controle legal ou o deixar que as coisas sigam o seu curso deva ser preferido em matéria de análise. Sei que isto é uma questão de princípio, sendo que sobre a resposta a ela as inclinações das pessoas de autoridade terão mais influência do que argumentos. Já estabeleci o que me parece falar em

favor de uma política de laissez faire. Se a outra decisão for adotada - para uma política de intervenção ativa - então parece que em qualquer caso uma medida imperfeita e injusta de proibir implacavelmente a análise por não-médicos será um resultado insuficiente. Algo mais terá de ser considerado nesse caso: terão de ser lançadas condições sob as quais a prática da análise será permitida a todos aqueles que procurem dela fazer uso, terá de ser estabelecida uma autoridade da qual se possa aprender o que é a análise e que espécie de preparo se faz necessário para isso, e as possibilidades de instrução em análise terão de ser estimuladas. Devemos portanto, ou deixar as coisas em paz ou estabelecer ordem e clareza; não devemos precipitar-nos numa situação complicada com uma única proibição isolada proveniente mecanicamente de um regulamento que se tornou inadequado.

VII

'Sim, mas os médicos! os médicos! Não posso induzi-lo a penetrar no verdadeiro tema de nossas conversações. O senhor ainda continua a esquivar-se de mim. Trata-se de se devemos ou não dar aos médicos o direito de praticarem a análise - e isto em nada me afeta, depois de haverem preenchido certas condições. A maioria dos médicos não consiste em charlatães em análise como o senhor os representou. O senhor mesmo afirma que a grande maioria dos seus alunos e seguidores são médicos. Chegou ao meu conhecimento que eles estão longe de partilhar seu ponto de vista sobre a questão da análise leiga. Sem dúvida posso presumir que seu alunos concordam com suas exigências no sentido de suficiente preparo e assim por diante; e contudo esses alunos julgam coerente vedar a prática da análise a leigos. É isso mesmo? e em caso afirmativo, como o senhor o explica?

Estou vendo que o senhor está bem informado. Sim, de fato. Nem todos, é verdade, mas boa proporção dos meus colegas não concorda comigo em relação a esse ponto, sendo favoráveis a que os médicos tenham o direito exclusivo ao tratamento analítico de neuróticos. Isto lhe mostrará que divergências de opinião são permitidas mesmo em nosso campo. O partido que eu tomo é bem conhecido e a contradição sobre o assunto da análise leiga não interfere em nossa boa compreensão. Como posso explicar-lhe a atitude desses meus alunos? Não sei ao certo; penso que deve ser a força do sentimento profissional. O curso do desenvolvimento deles tem sido diferente do meu, eles ainda não se sentem à vontade em seu isolamento dos colegas, gostariam de ser aceitos pela 'profissão' como tendo plenos direitos, e estão preparados, em troca, por essa tolerância, para fazer um sacrifício num ponto cuja importância vital não lhes é evidente. Talvez possa ser de outra forma; imputar motivos de concorrência a eles seria não somente acusá-los de sentimentos baixos, mas também atribuir-lhes uma estranha miopia. Estão sempre prontos a introduzir outros médicos na análise, e de um ponto de vista material deve ser-lhes indiferente ter de partilhar os pacientes disponíveis com colegas médicos ou com leigos. Mas algo diferente provavelmente desempenha seu papel. Esses meus alunos podem ser influenciados por certos fatores que garantem a um médico indubitável vantagem sobre um leigo na prática analítica.

'Garantir-lhe uma vantagem? Aí está. Então finalmente o senhor está admitindo a vantagem? Isto deve resolver a questão.' Não me é difícil admiti-lo, o que poderá revelar-lhe que não tenho assim um preconceito tão arraigado como o senhor supõe. Deixei de mencionar essas coisas porque sua discussão

mais uma vez tornaria necessárias considerações teóricas.

‘Em que está pensando agora?’

Primeiramente há a questão do diagnóstico. Quando se submete à análise um paciente que sofre do que se descreve como perturbações nervosas, deseja-se de antemão estar certo - até agora, naturalmente, conforme a certeza possa ser alcançada - de que ele se presta a essa espécie de tratamento, de que se pode ajudá-lo por esse método. Isso, contudo, é o caso apenas se ele realmente tiver uma neurose.

‘Eu teria pensado que isso seria reconhecível a partir dos fenômenos, dos sintomas dos quais ele se queixa.’

É aí que surge uma nova complicação. Ela nem sempre pode ser reconhecida como uma certeza absoluta. O paciente poderá exibir o quadro externo de uma neurose e, contudo, poderá ser algo mais - o início de uma doença mental incurável ou a fase preliminar de um processo destrutivo no cérebro. A distinção - o diagnóstico diferencial - nem sempre é fácil e nem pode ser feita imediatamente em cada fase. A responsabilidade de tal decisão só pode, naturalmente, ser empreendida por um médico. Como eu disse, nem sempre é fácil para ele. A doença pode ter uma aparência inocente por considerável tempo, até que por fim, afinal de contas, apresenta o seu mau caráter. Na realidade, constitui um dos temores comuns dos neuróticos que eles venham a tornar-se insanos. Contudo, se um médico se tiver enganado por algum tempo com um caso dessa espécie ou tiver estado incerto a respeito dele, nenhum mal foi provocado e nada de desnecessário foi feito. Nem realmente o tratamento analítico desse caso teria causado qualquer dano, embora tivesse sido exposto como um desperdício desnecessário. E além disso certamente haveria muitas pessoas que culpariam a análise pelo infeliz resultado. Injustamente, sem dúvida, mas tais ocasiões devem ser evitadas.

‘Mas isso parece um caso perdido. Atinge as raízes de tudo o que o senhor me disse sobre a natureza e a origem de uma neurose.’

De modo algum. Simplesmente conforma mais uma vez o fato de que os neuróticos são uma praga e um estorvo para todos os interessados - inclusive os analistas. Mas talvez eu elucide sua confusão se enunciar minha nova informação em termos mais corretos. Provavelmente seria mais correto dizer dos casos com os quais estamos agora lidando que eles desenvolveram realmente uma neurose, não sendo ela, no entanto, psicogênica mas somatogênica - que suas causas não são mentais, mas físicas. O senhor compreende?’ Sem dúvida, compreendo. Mas não posso harmonizar isso com a outra faceta, a psicológica.’

Isso pode ser resolvido, contudo, se se tiver em mente as complexidades da substância viva. Em que achamos a essência de uma neurose? No fato de que o ego, a organização superior do aparelho mental (elevada através da influência do mundo externo), não é capaz de cumprir com sua função de mediador entre o id e a realidade, de que na sua debilidade ela recua de certas partes instituais do id e, a fim de compensar isto, tem de aturar as conseqüências de sua renúncia sob a forma de restrições, sintomas e formações reativas malsucedidas.

Uma debilidade do ego dessa espécie é encontrada em todos nós na infância e eis por que as

experiências dos primeiros anos da infância são de importância tão grande para a vida ulterior. Sob o fardo extraordinário desse período da infância - temos em poucos anos de abarcar a enorme distância de desenvolvimento entre os homens primitivos da idade da pedra e os participantes da civilização contemporânea, e, ao mesmo tempo e em particular, temos de desviar os impulsos instintuais do período sexual inicial -, sob esse fardo, portanto, nosso ego procura refúgio na repressão e fica exposto a uma neurose da infância, cujo precipitado ele carrega consigo até a maturidade como uma disposição a uma doença nervosa ulterior. Tudo agora depende de como o organismo em crescimento é tratado pelo destino. Se a vida tornar-se muito árdua, se o abismo entre reivindicações instintuais e as exigências da realidade tornar-se grande demais, o ego poderá falhar em seus esforços para reconciliar os dois, e mais prontamente, quanto mais for inibido pela disposição trazida por ele na infância. O processo de repressão é então repetido, os instintos separam-se violentamente do domínio do ego, encontram suas satisfações substitutivas pelos caminhos da regressão e o pobre ego tornou-se desamparadamente neurótico.

Apeguemo-nos firmemente apenas a isto: o ponto nodal e o pivô de toda a situação é a força relativa da organização do ego. Acharemos então fácil concluir nosso levantamento etiológico. Como o que pode ser denominado de causas normais da doença neurótica, já conhecemos a debilidade do ego infantil, a tarefa de lidar com os primeiros impulsos sexuais e os efeitos das experiências mais ou menos fortuitas da infância. Não é possível, contudo, que ainda outros fatores desempenhem seu papel, proveniente da época anterior ao início da vida da criança? Por exemplo, uma força e insubordinação inatas da vida instintual no id, que desde o começo atribuem ao ego tarefas por demais árduas para ele? Ou uma debilidade de desenvolvimento especial do ego devida a razões desconhecidas? Tais fatores devem, naturalmente, adquirir uma importância etiológica, em alguns casos transcendente. Invariavelmente temos de lidar com a força instintual do id; se ela se tiver desenvolvido de forma excessiva, as perspectivas de nossa terapia são precárias. Ainda sabemos muito pouco a respeito das causas da uma inibição de desenvolvimento do ego. Esses então seriam os casos de neurose com uma base essencialmente constitucional. Sem alguns de tais fatores favoráveis constitucionais e congênitos uma neurose, sem dúvida, dificilmente pode ocorrer.

Mas se a relativa debilidade do ego for o fator decisivo para a gênese de uma neurose, também deve ser possível que uma doença física ulterior produza uma neurose, contanto que ela possa acarretar um enfraquecimento do ego. E isto, mais uma vez, é verificado muito amiúde. Uma perturbação física dessa espécie pode afetar a vida instintual no id e aumentar a força dos instintos além do limite até o qual o ego é capaz de lidar com eles. O modelo normal de tais processos talvez seja a alteração, nas mulheres, causada pelos distúrbios da menstruação e da menopausa. Ou ainda, uma doença somática geral, na realidade uma doença orgânica do órgão central nervoso, poderá atacar as condições nutritivas do aparelho mental e compeli-lo a reduzir seu funcionamento e paralisar suas operações mais delicadas, uma das quais é a manutenção da organização do ego. Em todos esses casos surge aproximadamente o mesmo quadro da neurose; esta tem sempre o mesmo mecanismo psicológico, mas, como vemos, uma etiologia mais variada e muitas vezes muito complexa.

‘O senhor agora está me agradando mais. Finalmente começou a falar como médico. E agora

espero que o senhor admita que um assunto tão complicado como uma neurose só possa ser manejado por um médico.'

Temo que o senhor esteja indo além do alvo. O que vimos examinando era um ponto de patologia, aquilo em que estamos interessados na análise é um procedimento terapêutico. Admito - não, insisto - que em todo caso que esteja em consideração para análise o diagnóstico será estabelecido em primeiro lugar pelo médico. A maior parte das neuroses que nos ocupam é felizmente de natureza psicogênica e não dá motivo para suspeitas patológicas. Uma vez que o médico tenha firmado isto, pode confiantemente passar o tratamento a um analista leigo. Em nossas sociedades analíticas as coisas sempre foram arranjadas dessa maneira. Graças ao estreito contato entre os membros médicos e não-médicos, erros tais que pudessem ser temidos foram inteiramente evitados. Há uma contingência ulterior, aliás, na qual o analista tem de pedir a ajuda do médico. No curso de um tratamento analítico, sintomas - na maior parte das vezes físicos - poderão surgir, havendodúvida se devem ser considerados como pertencentes à neurose ou se devem ser relacionados como uma doença orgânica independente que interveio. A decisão sobre esse ponto deve, mais uma vez, ser deixada ao médico.

'De modo que mesmo durante o curso de uma análise um analista leigo não pode passar sem um médico. Um novo argumento contra sua aptidão.'

Não. Nenhum argumento contra analistas leigos pode ser arquitetado a partir dessa possibilidade, pois em tais circunstâncias um analista médico não agiria de maneira diferente.

'Não compreendo isso.'

Há uma regra técnica de que um analista, se surgirem sintomas dúbios como esse durante o tratamento, não os submeterá ao seu próprio julgamento mas os encaminhará a um médico que esteja ligado à análise - um médico consultor, talvez -, mesmo se o próprio analista for médico e até mesmo bem versado em seus conhecimentos médicos.

'E por que se deve elaborar uma regra que me parece tão desnecessária?'

Não é desnecessária; de fato, existem várias razões para ela. Em primeiro lugar, não constitui um bom plano que uma combinação de tratamento orgânico e psíquico seja levada a efeito pela mesma pessoa. Em segundo lugar, a relação na transferência pode tornar desaconselhável ao analista examinar o paciente fisicamente. E em terceiro, o analista tem todos os motivos para duvidar se ele está desprovido de preconceitos, visto seus interesses estarem tão intensamente dirigidos para os fatores psíquicos.

'Compreendo agora sua atitude para com a análise leiga de maneira bem clara. O senhor deliberou que deve haver analistas leigos. E visto que não pode contestar a impropriedade deles quanto à sua tarefa, está reunindo tudo o que pode para desculpá-los e tornar-lhes a vida mais fácil. Mas não posso nem de longe compreender por que deva haver analistas leigos, que, afinal de contas, podem apenas ser terapeutas de segunda classe. Estou pronto, no que me toca, a abrir uma exceção no caso dos poucos leigos que já foram formados como analistas; mas outras não devem ser criadas e os institutos de formação devem ser submetidos à obrigação de não aceitarem mais leigos para formação.'

Estou de acordo com o senhor, se puder ser demonstrado que todos os interesses em jogo serão

atendidos por essa restrição. O senhor há de concordar que esses interesses são de três espécies: o dos pacientes, o dos médicos e - último em ordem mas não em importância - o da ciência, que realmente abrange os interesses de todos os futuros pacientes. Vamos examinar esses três pontos juntos?

Para o paciente, portanto, é uma questão de indiferença se o analista for um médico ou não, contanto somente que o perigo de sua condição ser mal compreendida fique excluído pelo relatório médico necessário antes do início do tratamento e em algumas ocasiões possíveis durante o curso do mesmo. Para ele é incomparavelmente mais importante que o analista deva possuir qualidades pessoais que o tornem digno de confiança, e que ele deva ter adquirido o conhecimento e a compreensão, bem como a experiência, que, somente estes, possam tornar-lhe possível cumprir sua tarefa. Poder-se-ia pensar que a autoridade de um analista seria prejudicada se o paciente soubesse que ele não é médico e que não pode, em certas situações, passar sem o apoio de um médico. Naturalmente jamais deixamos de informar os pacientes sobre a qualificação de seu analista, e temos sido capazes de nos convencer de que os preconceitos profissionais não encontram eco neles, estando prontos para aceitar uma cura de qualquer direção da qual provenha - o que, incidentalmente, a profissão médica de há muito descobriu, para sua profunda mortificação. Nem os analistas leigos que praticam a análise em nossos dias são um bando casual de rebotalho, mas pessoas de educação acadêmica, doutores em filosofia, educadores, juntamente com algumas mulheres de grande experiência na vida e marcante personalidade. A análise, à qual todos os candidatos num instituto de formação analítica têm de submeter-se, é ao mesmo tempo o melhor meio de formar um opinião sobre sua aptidão pessoal para o desempenho de sua exigente profissão.

Agora quanto ao interesse dos médicos. Não julgo que esse interesse possa lucrar com a incorporação da psicanálise à medicina. O currículo médico já dura cinco anos e os exames finais avançam até o sexto ano. De poucos em poucos anos são feitas novas exigências ao aluno, sem o cumprimento das quais o cadebal deste para o futuro teria que ser declarado insuficiente. O acesso à profissão médica é muito difícil e a clínica não é nem muito satisfatória nem muito remuneradora. Se alguém apoiar a exigência, por certo plenamente justificada, de que os médicos devem também familiarizar-se com a parte mental da doença, e se por causa disto se ampliar a instrução médica a ponto de abranger certo preparo para a análise, isto implica ulterior sobrecarga do currículo e um correspondente prolongamento do período letivo. Não sei se os médicos ficarão satisfeitos com essa consequência de sua reivindicação em relação à análise. Mas dificilmente se pode fugir a esse fato. E isto num período em que as condições da existência material se deterioram de tal forma para as classes das quais os médicos são recrutados, um período no qual a geração mais jovem se vê compelida a provar suas necessidades por si mesma com a maior brevidade possível na vida.

Talvez, no entanto, o senhor escolha não sobrecarregar os estudos médicos com o preparo para a prática analítica, mas julgue mais conveniente que os futuros analistas sigam sua formação necessária somente após a conclusão dos seus estudos médicos. Talvez diga que a perda de tempo que isso implica não seja de importância prática alguma, visto que, afinal de contas, um jovem com menos de trinta anos de idade jamais gozará da confiança dos seus pacientes, a qual é um sine qua non para

proporcionar assistência mental. Sem dúvida talvez se dissesse como resposta que um médico recém-saído da faculdade e que se dedique a doenças físicas não pode esperar ser tratado pelos seus pacientes também com grande respeito e que um jovem analista poderia muito bem preencher seu tempo trabalhando numa clínica psicanalítica para pacientes externos sob a supervisão de profissionais experimentados.

Mas o que me parece mais importante é que com essa sua proposta o senhor está dando apoio a um desperdício de energia para o qual, nestes tempos difíceis, realmente não posso encontrar qualquer justificativa econômica. O tratamento analítico, é verdade, cruza o campo da educação médica, mas um não inclui o outro. Se - o que pode parecer fantástico hoje em dia - alguém tivesse de fundar uma faculdade de psicanálise, nesta teria de ser ensinado muito do que já é lecionado pela escola de medicina: juntamente com a psicologia profunda, que continua sempre como a principal disciplina, haveria uma introdução à biologia, o máximo possível de ciência da vida sexual e familiarização com a sintomatologia da psiquiatria. Por outro lado, a instrução analítica abrangeria ramos de conhecimento distantes da medicina e que o médico não encontra em sua clínica: a história da civilização, a mitologia, a psicologia da religião e a ciência da literatura. A menos que esteja bem familiarizado nessas matérias, um analista nada pode fazer de uma grande massa de seu material. À guisa de compensação, a grande massa do que é ensinado nas escolas de medicina não lhe é de utilidade alguma para suas finalidades. Um conhecimento de anatomia dos ossos tarsianos, da constituição dos carboidratos, do curso dos nervos cranianos, uma compreensão de tudo o que a medicina trouxe à luz sobre as causas excitantes bacilares da doença e os meios de combatê-las, sobre reações do soro e sobre neoplasmas - todo esse conhecimento, que é indubitavelmente do mais alto valor em si, não obstante não lhe é de nenhuma consequência; não lhe interessa; nem o ajuda diretamente a compreender uma neurose e a curá-la, nem contribuir para um aguçamento daquelas faculdades intelectuais às quais sua ocupação faz as maiores exigências. Não se pode objetar que o caso é o mesmo quando um médico segue algum outro ramo especial de medicina - a odontologia, por exemplo: nesse caso, também, ele poderá não precisar de parte daquilo em que precisa ser aprovado nos exames e muito terá que aprender além disso, em relação ao que sua escolaridade não o preparou. Mas os dois casos não podem ser colocados no mesmo pé de igualdade. Na odontologia os grandes princípios da patologia - as teorias da inflamação, da supuração, da necrose e do metabolismo dos órgãos corporais - ainda conservam sua importância. Mas a experiência de um analista está em outro mundo, com outros fenômenos e outras leis. Por mais que a filosofia possa ignorar o abismo entre o físico e o mental, ele ainda existe para a nossa experiência imediata e ainda mais para os nossos empreendimentos práticos.

É injusto e inconveniente tentar compelir uma pessoa que deseja libertar alguém do tormento de uma fobia ou de uma obsessão a seguir a estrada indireta do currículo médico. Nem esse esforço terá qualquer êxito, a menos que resulte inteiramente na supressão da análise. Imagine uma paisagem na qual dois caminhos levam ao topo de uma colina de onde se descortina um panorama - um curto e reto, o outro longo, sinuoso e tortuoso. Tenta-se impedir o caminho curto mediante um aviso proibitório, talvez porque passa por alguns canteiros de flores que se deseja proteger. A única possibilidade que se tem de

a proibição ser respeitada é se o caminho curto for íngreme e difícil, enquanto o mais longo for uma subida suave. Se, contudo, esse não for o caso, pode-se imaginar o uso da proibição e o destino dos canteiros! Temo que se conseguirá compelir os leigos a estudarem medicina tão pouco quanto serei capaz de induzir os médicos a aprenderem análise, pois o senhor conhece a natureza humana tão bem quanto eu.

‘Se o senhor tiver razão, de que o tratamento analítico não pode ser efetuado sem formação especial, mas que o currículo médico não pode suportar ainda mais o fardo de um preparo para ele, e que os conhecimentos médicos são, em grande medida, desnecessários para um analista, como chegaremos ao médico ideal que esteja à altura de todas as tarefas de sua vocação?’

Não posso prever a maneira de sair dessas dificuldades, nem é da minha alçada ressaltá-la. Compreendo apenas duas coisas - primeiro que a análise constitui um estorvo para o senhor e que a melhor coisa seria que ela não existisse, embora os neuróticos, sem dúvida, constituam também um estorvo; e em segundo lugar, que os interesses de todos os que se preocupam com esse assunto seriam por enquanto atendidos se os médicos pudessem resolver tolerar uma classe de terapeutas que os aliviarão do tédio de tratar as neuroses psicogênicas enormemente comuns, enquanto ficariam em permanente contato com eles em benefício dos pacientes.

‘Essa é a última palavra sobre o assunto? ou tem algo mais a dizer?’

Sim, realmente. Eu quis apresentar um terceiro interesse - o da ciência. O que tenho a dizer sobre isso pouco lhe interessará; mas, por comparação, é de toda a importância para mim.

Pois não consideramos absolutamente conveniente para uma psicanálise ser devorada pela medicina e encontrar seu último lugar de repouso num livro de texto de psiquiatria sob a epígrafe ‘Métodos de Tratamento’, juntamente com procedimentos tais como sugestão hipnótica, auto-sugestão e persuasão, que, nascidas da nossa ignorância, têm de agradecer a indolência e a covardia da humanidade por seus efeitos efêmeros. Merece melhor destino e, pode-se esperar, o terá. Como uma ‘psicologia profunda’, uma teoria do inconsciente mental, pode tornar-se indispensável a todas as ciências que se interessam pela evolução da civilização humana e suas principais instituições como a arte, a religião e a ordem social. Em minha opinião ela já proporcionou a essas ciências considerável ajuda na solução de seus problemas. Mas essas são apenas pequenas contribuições em confronto com o que poderia ser alcançado se historiadores da civilização, psicólogos da religião, filósofos e assim por diante concordassem em manejar o novo instrumento de pesquisa que está a seu serviço. O emprego da análise para o tratamento das neuroses é somente uma das suas aplicações; o futuro talvez demonstre que não é o mais importante. Seja como for, seria errôneo sacrificar todas as outras aplicações a essa única, só porque diz respeito ao círculo de interesses médicos.

Pois aqui uma perspectiva ulterior estende-se adiante, a qual não pode ser invadida com impunidade. Se os representantes das várias ciências mentais devem estudar a psicanálise a fim de ser capazes de aplicar seus métodos e ângulos de abordagem ao seu próprio material, não lhes será suficiente parar de repente nos achados que são formulados na literatura analítica. Eles devem aprender a análise da única maneira possível - submetendo-se eles próprios a uma análise. Os neuróticos que

necessitam de análise contariam assim com a companhia de uma segunda classe de pessoas, que aceitam a análise por motivos intelectuais, mas que sem dúvida também acolherão o aumento da capacidade que incidentalmente alcancem. Para efetuar essa análise far-se-á necessário grande número de analistas, para os quais qualquer conhecimento médico terá particularmente pouca importância. Mas esses 'analistas didatas' - vamos chamá-los assim - precisarão ter tido uma educação especificamente cuidadosa. Se se quiser que ela não fique tolhida, eles devem receber a oportunidade de colher experiência de casos instrutivos e informativos; e visto que pessoas saudáveis, às quais também falta o motivo da curiosidade, não se apresentam para análise, é mais uma vez somente com os neuróticos que será possível aos analistas didatas - sob cuidadosa supervisão - ser educados para a sua atividade não-médica subsequente. Tudo isso, contudo, requer certa dose de liberdade de movimento, não sendo compatível com restrições mesquinhas.

Talvez o senhor não creia nesses interesses puramente teóricos da psicanálise ou não possa permitir-lhes que afetem a questão prática da análise leiga. Então deixe-me adverti-lo de que a psicanálise tem ainda outra esfera de aplicação, que se acha fora do âmbito da lei sobre charlatanismo e com relação à qual os médicos quase não farão reivindicação. Refiro-me à aplicação à educação de crianças. Se uma criança começa a mostrar sinais de um desenvolvimento indesejável, se se tornar mal-humorada, indócil e desatenta, o pediatra e mesmo o médico da escola nada poderão fazer por ela, mesmo se a criança apresenta sintomas neuróticos claros, tais como nervoso, perda de apetite, vômitos ou insônia. Um tratamento que combine a influência analítica com medidas educacionais, levado a efeito por pessoas que não se envergonhem de interessar-se pelos assuntos próprios do mundo da criança, e que compreendam como orientar-se na vida mental de uma criança, pode ocasionar duas coisas ao mesmo tempo: a eliminação dos sintomas neuróticos e a reversão da mudança de caráter que havia começado. Nosso reconhecimento da importância dessas neuroses obscuras das crianças, como sendo o que alicerça a disposição para graves doenças mais adiante na vida, ressalta essas análises infantis como excelente método de profilaxia. A análise indubitavelmente ainda tem seus inimigos. Não sei se estes dispõem de meios ao seu alcance para paralisar as atividades desses analistas educacionais ou educadores analíticos. Não penso que seja muito provável; mas nunca se pode estar muito certo.

Além disso, voltando à nossa questão do tratamento analítico dos neuróticos adultos, mesmo aí ainda não esgotamos todas as linhas de abordagem. Nossa civilização nos impõe uma pressão quase intolerável e exige um corretivo. Será demasiado fantástico esperar que a psicanálise, apesar de suas finalidades, possa estar destinada à tarefa de preparar a humanidade para tal corretivo? Talvez mais uma vez um norte-americano tenha a idéia de gastar algum dinheiro para que os 'assistentes sociais' do seu país sejam formados analiticamente e para transformá-los num grupo de auxiliares a fim de combaterem as neuroses da civilização.

'Ah! uma nova espécie de Exército da Salvação!'

Por que não? Nossa imaginação sempre obedece a padrões. A corrente daqueles ansiosos por aprender, que então fluirá para a Europa, será obrigada a passar por Viena, pois aqui o desenvolvimento da análise poderá ter sucumbido a um trauma prematuro de proibição. O senhor está sorrindo? Não

estou dizendo isso como um suborno em seu apoio. De modo algum. Sei que o senhor não me conhece, nem posso garantir que isso me venha a acontecer. Mas de uma coisa eu sei. De forma alguma é tão importante qual a decisão que o senhor possa adotar no tocante à questão da análise leiga. Isso poderá ter um efeito local. Mas as coisas que realmente importam - as possibilidades na psicanálise de desenvolvimento interno - jamais poderão ser afetadas por regulamentos e proibições.

PÓS-ESCRITO (1927)

Logo após eu ter escrito o pequeno volume que constituiu o ponto de partida da presente apreciação, houve uma acusação de charlatanismo apresentada contra um membro não-médico de nossa Sociedade, o Dr. Theodor Reik, nos tribunais de Viena. Em geral se sabe, penso eu, que depois de todos os trâmites preliminares terem sido concluídos e grande número de pareceres técnicos terem sido recebidos, a acusação foi abandonada. Não creio que isso tenha sido resultado do meu livro. Sem dúvida o argumento da procuradoria foi muito fraco, e a pessoa que apresentou a acusação como a parte agravada demonstrou ser uma testemunha indigna de confiança. De modo que a anulação do processo contra o Dr. Reik provavelmente não deverá ser considerada como um julgamento ponderado dos tribunais de Viena sobre a questão geral da análise leiga. Quando tracei a figura da 'Pessoa Imparcial' que foi meu interlocutor em meu opúsculo, tive diante de minha mente um dos nossos altos funcionários. Este foi um homem com quem eu próprio conversara sobre o caso de Reik e a quem, a pedido dele, escrevera um parecer confidencial sobre o assunto. Eu sabia que não tinha conseguido convertê-lo aos meus pontos de vista, e foi por isso que fiz com que meu diálogo com a Pessoa Imparcial terminasse também sem acordo.

Nem esperei que conseguisse êxito na obtenção de unanimidade da atitude dos próprios analistas em relação ao problema da análise leiga. Qualquer um que compare os pontos de vista expressos pela Sociedade Húngara nessa apreciação com os do grupo de Nova Iorque talvez conclua que meu livro não produziu efeito algum e que cada um persiste em sua opinião anterior. Mas também não creio nisso. Penso que muitos dos meus colegas modificaram seu extremo *parti pris* e que a maioria aceitou minha opinião de que o problema da análise leiga não deve ser solucionado nos mesmos moldes do uso tradicional, mas que decorre de uma nova situação e, portanto, exige novo julgamento.

Além disso, a forma que dei a todo o exame parece que contou com aprovação. Minha tese principal foi no sentido de que a questão importante não é se um analista possui um diploma médico, mas se ele recebeu a formação especial necessária à prática da análise. Isto serviu de ponto de partida para uma discussão, que foi avidamente adotada, quanto a qual é a formação mais adequada para um analista. Meu ponto de vista foi ainda continua sendo o de que não é a formação prescrita pela universidade para futuros médicos. O que se conhece como educação médica parece-me uma maneira árdua e indireta de abordagem da profissão da análise. Sem dúvida ela oferece a um analista muito do que lhe é indispensável. Mas ela o sobrecarrega de muitas outras coisas que ele jamais utilizará, havendo o perigo de desviar seu interesse e todo seu modo de pensamento da compreensão dos

fenômenos psíquicos. Um esquema de formação para analistas ainda tem de ser criado. Deve ele abranger elementos das ciências mentais, da psicologia, da história e do estudo da evolução. Há tanto a ser ensinado em tudo isso que é justificável omitir do currículo qualquer coisa que não tenha relação direta alguma com a prática da análise e somente sirva indiretamente (como qualquer outro estudo) de formação para o intelecto e para os poderes de observação. É fácil fazer face a essa sugestão objetando-se que as escolas analíticas dessa natureza não existem e que eu estou simplesmente estabelecendo um ideal. Um ideal, sem dúvida. Mas um ideal que pode e deve ser concretizado. E em nossos institutos de formação, apesar de todas as suas insuficiências próprias de seus verdes anos, essa concretização já teve início.

Não terá escapado aos meus leitores que naquilo que afirmei presumi como axiomático algo que é ainda violentamente debatido no exame. Presumi, vale dizer, que a psicanálise não é um ramo especializado da medicina. Não vejo como é possível discutir isso. A psicanálise é uma parte da psicologia; não da psicologia médica no velho sentido, não da psicologia de processos mórbidos, mas simplesmente da psicologia. Certamente não é o todo da psicologia, mas sua subestrutura e talvez mesmo todo o seu alicerce. A possibilidade de sua aplicação a finalidades médicas não nos deve desorientar. A eletricidade e a radiologia também têm sua aplicação médica, mas a ciência à qual ambas pertencem é, não obstante, a física. Nem a situação delas pode ser afetada por argumentos históricos. Toda a teoria da eletricidade teve sua origem numa observação de um preparado muscular nervoso; contudo, ninguém sonharia hoje em considerá-la como parte da fisiologia. Argumenta-se que a psicanálise foi, afinal de contas, descoberta por um médico no curso dos seus esforços para assistir seus pacientes. Mas isto claramente não está nem nesse ponto nem naquele. Além disso, o argumento histórico é uma faca de dois gumes. Poderíamos acompanhar a história e recordar a inamistosidade e mesmo a animosidade com que a profissão médica tratou a análise bem desde o começo. Isso pareceria implicar que ela não pode fazer quaisquer reivindicações à análise no momento atual. E embora eu não aceite essa implicação, ainda sinto certas dúvidas quanto a se o presente cortejar da psicanálise pelos médicos está baseado, do ponto de vista da teoria da libido, na primeira ou na segunda subfases de Abraham - se desejam tomar posse de seu objeto com a finalidade de destruí-lo ou de preservá-lo.

Gostaria de considerar o argumento histórico por mais um momento. Visto que é em mim pessoalmente que estamos interessados, posso lançar um pouco de luz, para qualquer um que esteja interessado, sobre meus próprios motivos. Após quarenta e um anos de atividade médica, meu autoconhecimento me diz que nunca fui realmente médico no sentido adequado. Tornei-me médico por ter sido compelido a desviar-me do meu propósito original; e o triunfo da minha vida está em eu haver, após uma viagem longa e indireta, encontrado meu caminho de volta à minha senda mais antiga. Não tenho conhecimento algum de haver tido qualquer anseio, na minha primeira infância, de ajudar a humanidade sofredora. Minha disposição sádica inata não foi muito forte, de modo que não tive qualquer necessidade de desenvolver essa disposição dos seus derivados. Nem jamais 'brinquei de médico'; minha curiosidade infantil evidentemente escolheu outros caminhos. Em minha juventude senti uma necessidade absorvente de compreender algo dos enigmas do mundo em que vivemos e talvez mesmo

de contribuir com alguma coisa para a solução dos mesmos. O meio mais esperançoso de alcançar esse fim pareceu ser matricular-me na faculdade de medicina; no entanto, mesmo após isto realizei experiências - sem êxito - com a zoologia e a química, até que afinal, sob a influência de Brücke, que teve mais influência sobre mim do que qualquer outra pessoa em toda minha vida, fixei-me em fisiologia, embora naqueles dias ela estivesse muito estreitamente restrita à histologia. Naquela ocasião já havia sido aprovado em todos os meus exames médicos, mas não adquiri qualquer interesse por coisa alguma que tivesse a ver com a medicina, até que o professor que eu tão profundamente respeitava advertiu-me de que em vista das minhas circunstâncias materiais precárias eu não poderia possivelmente seguir uma carreira teórica. Assim, passei da histologia do sistema nervoso para a neuropatologia e depois, incentivado por novas influências, comecei a interessar-me pelas neuroses. Quase não penso, contudo, que a minha falta de autêntico temperamento médico tenha causado grande dano aos meus pacientes, pois não é muito vantajoso para os pacientes se o interesse terapêutico do seu médico tiver uma ênfase emocional muito marcante. Eles são mais bem ajudados se ele executar sua tarefa friamente e obedecendo às regras tão de perto quanto possível.

Sem dúvida o que acabo de dizer lança pouca luz sobre o problema da análise leiga; destinou-se apenas a apresentar minhas credenciais pessoais, como sendo eu próprio um partidário do valor inerente da psicanálise e da independência de sua aplicação em relação à medicina. Mas objetar-se-á, a esta altura, que se a psicanálise, considerada como uma ciência, for considerada uma subdivisão da medicina ou da psicologia, isto será uma questão puramente acadêmica e de nenhum interesse prático. O verdadeiro ponto em debate, dir-se-á, é diferente, a saber, a aplicação da análise ao tratamento de pacientes; até onde ela alega que faz isso, ela deve contentar-se, continuará o argumento, em ser aceita como um ramo especializado da medicina, como a radiologia, por exemplo, e em submeter-se às regras formuladas para todos os métodos terapêuticos. Reconheço que isto seja assim; admito-o. Só quero sentir-me seguro de que a terapia não destruirá a ciência. Infelizmente, as analogias só nos levam até certa distância; logo se alcança um ponto no qual os assuntos da comparação seguem caminhos divergentes. O caso da análise difere do da radiologia. Não é preciso que um físico tenha um paciente a fim de estudar as leis que regem os raios X. Mas o único tema da psicanálise são os processos mentais dos seres humanos e é somente nos seres humanos que ele pode ser estudado. Por motivos que podem facilmente ser compreendidos, os seres humanos neuróticos oferecem material muito mais instrutivo e acessível do que os normais, e sonegar esse material a qualquer um que deseje estudar e aplicar a análise é privá-lo de boa metade das suas possibilidades de formação. Não tenho, naturalmente, intenção alguma de pedir que os interesses de pacientes neuróticos sejam sacrificados àqueles de instrução e de pesquisa científica. O objetivo do meu pequeno volume sobre a questão da análise leiga foi precisamente demonstrar que, se certas precauções forem observadas, os dois interesses poderão facilmente ser harmonizados e que os interesses da medicina, conforme compreendidos de maneira correta, não serão os últimos a lucrar com tal solução.

Eu mesmo formulei todas as precauções necessárias e posso afirmar com segurança que o debate nada acrescentou a esse ponto. Mas gostaria de acrescentar que a ênfase foi dada muitas vezes

da maneira que não fazia justiça aos fatos. O que se disse sobre as dificuldades do diagnóstico diferencial e da incerteza, em muitos casos, de chegar a uma decisão sobre os sintomas somáticos - situações, vale dizer, nas quais os conhecimentos médicos e a intervenção médica são necessários -, tudo isso é perfeitamente verdadeiro. Não obstante, o número de casos em que dúvidas dessa espéciejamais surgem de maneira alguma e que não se exige um médico é por certo incomparavelmente maior. Esses casos podem ser bem desinteressantes cientificamente, mas desempenham papel bastante importante na vida para justificarem as atividades de analistas, que são perfeitamente capazes para lidar com eles. Há algum tempo analisei um colega que dava provas de uma aversão particularmente forte à idéia de permitir que qualquer um se empenhasse numa atividade médica caso não fosse médico. Eu estava em condições de dizer-lhe: 'Estamos agora trabalhando há mais de três meses. Em que ponto de nossa análise tive ocasião de fazer uso dos meus conhecimentos médicos?' Ele admitiu que eu não tivera tal ocasião.

Além disso, não atribuo grande importância ao argumento de que um analista leigo, porque ele deve estar preparado para consultar um médico, não tenha autoridade aos olhos dos seus pacientes e não seja tratado com mais respeito do que pessoas tais como endireitas* ou massagistas. Mais uma vez, a analogia é imperfeita - bem independente do fato de que o que rege os pacientes no reconhecimento, por parte destes, da autoridade é, em geral, a transferência emocional deles e que a posse de um diploma médico não os impressiona tanto como os médicos acreditam. Um analista leigo não terá dificuldade alguma em angariar tanto respeito como é devido a um assistente pastoral secular. Realmente, as palavras 'assistente pastoral secular' bem poderiam servir como uma fórmula geral para descrever a função que o analista, seja ele médico ou leigo, tem de realizar em relação ao público. Nossos amigos do clero protestante, e mais recentemente também entre o clero católico, são muitas vezes capazes de liberar seus paroquianos das inibições de sua vida cotidiana confirmando-lhes a fé - depois de primeiro lhes haver oferecido um pouco de informação analítica sobre a natureza dos seus conflitos. Nossos antagonistas, os 'psicólogos do indivíduo' adlerianos, se esforçam por produzir um resultado semelhante em pessoas que se tenham tornado instáveis e deficientes, provocando-lhes o interesse pela comunidade social - após terem primeiro lançado alguma luz sobre um único recanto de sua vida mental e lhes terem revelado o papel desempenhado na doença deles pelos seus impulsos egoístas e suspeitosos. Ambos esses processos, que tiram sua força por estarem baseados na análise, têm seu lugar na psicoterapia. Nós que somos analistas pomos diante de nós como nosso objetivo a análise mais completa e mais profunda possível de quem quer que possa ser nosso paciente. Não procuramos levar-lhe alívio recebendo-o na comunidade católica, protestante ou socialista. Antes procuramos enriquecê-lo a partir de suas próprias fontes internas, colocando à disposição do seu ego aquelas energias que, devido à repressão, se acham inacessivelmente confinadas em seu inconsciente, bem como aquelas que seu ego é obrigado a desperdiçar na tarefa infrutífera de manter essas repressões. Uma atividade como essa é trabalho pastoral no melhor sentido da palavra. Atribuímos a nós mesmos uma finalidade demasiado alta? A maioria dos nossos pacientes merece os cuidados que esse trabalho exige de nós? Não seria mais econômico escorar suas fraquezas de fora antes do que

reconstruí-las de dentro? Não posso dizer; mas existe algo mais que eu realmente sei. Na psicanálise tem existido desde o início um laço inseparável entre cura e pesquisa. O conhecimento trouxe êxito terapêutico. Era impossível tratar um paciente sem aprender algo de novo; foi impossível conseguir nova percepção sem perceber seus resultados benéficos. Nosso método analítico é o único em que essa preciosa conjunção é assegurada. É somente pela execução do nosso trabalho pastoral analítico que podemos aprofundar nossa compreensão que desponta da mente humana. Essa perspectiva de ganho científico tem sido a feição mais orgulhosa e feliz do trabalho analítico. Devemos sacrificá-la a bem de quaisquer considerações de natureza prática?

Algumas observações feitas no curso dessa apreciação levaram-me a suspeitar que, apesar de tudo, meu livro sobre análise leiga foi mal compreendido sob um aspecto. Os médicos se têm defendido de mim, como se eu houvesse declarado que eles eram em geral incompetentes para praticar a análise e como se eu tivesse afirmado como uma senha que reforços médicos deviam ser rejeitados. A idéia provavelmente surgiu de eu ter sido levado a declarar no curso de minhas observações (que tinham uma finalidade controversa em vista) que analistas médicos não formados eram ainda mais perigosos que os leigos. Talvez possa tornar clara minha verdadeira opinião sobre essa questão dando eco a uma observação cínica sobre as mulheres que certa vez apareceu em *Simplicissimus*. Um homem se queixava a outro das fraquezas e da natureza melindrosa do belo sexo. 'Seja como for', replicou seu companheiro, 'as mulheres são a melhor coisa que temos dessa espécie'. Sou obrigado a admitir que, enquanto as escolas que desejamos para formação de analistas ainda não existirem, as pessoas que tenham tido uma educação preliminar em medicina constituem o melhor material para futuros analistas. Temos o direito de exigir, contudo, que elas não devem confundir sua educação preliminar com uma formação completa, que elas devem superar a unilateralidade que é estimulada pela instrução nas escolas de medicina e que devem resistir à tentação de flertar com a endocrinologia e o sistema nervoso autônomo, quando aquilo de que se necessita é de uma percepção de fatos psicológicos com a ajuda de uma estrutura de conceitos psicológicos. Também partilho do ponto de vista de que todos aqueles problemas que se relacionam com a ligação entre os fenômenos psíquicos e seus fundamentos orgânicos, anatômicos e químicos podem ser abordados somente por aqueles que tenham estudado ambos, isto é, por analistas médicos. Não se deve esquecer, contudo, que isso não é o todo da psicanálise, e que quanto ao seu outro aspecto nunca podemos passar sem cooperação de pessoas que tenham tido uma educação preliminar nas ciências mentais. Por motivos práticos temos tido o hábito - e isso é verdade, incidentalmente, também em relação às nossas publicações - de distinguir entre análise médica e aplicada. Mas essa não é uma distinção lógica. A verdadeira linha de divisão situa-se entre a análise científica e suas aplicações igualmente nos setores médico e não-médico.

Nessas apreciações, a rejeição mais rude da análise leiga foi expressa por nossos colegas norte-americanos. Algumas palavras em resposta a eles, não serão, penso, fora de propósito. Dificilmente posso ser acusado de fazer mau uso da análise para finalidades controversas, se expressar a opinião de que a resistência por parte deles provém inteiramente de fatores práticos. Eles vêem como em seu próprio país os analistas leigos submetem a análise a todas as espécies de finalidades nocivas e

ilegítimas e, em consequência, causam dano tanto aos seus pacientes como ao bom nome da análise. Não é, portanto, de se admirar que em sua indagação eles evitem o mais amplamente possível tais inescrupulosos fomentadores de discórdia e tentem impedir que quaisquer leigos tenham participação na análise. Mas esses fatos já são suficientes para reduzir o significado da posição norte-americana, pois a questão da análise leiga não deve ser resolvida somente com base em considerações práticas, e as condições locais nos Estados Unidos não podem ser a única influência determinante sobre nossos pontos de vista.

A resolução aprovada por nossos colegas norte-americanos contra os analistas leigos, baseada como essencialmente está em razões práticas, parece-me, não obstante, pouco prática, pois não poderá afetar qualquer dos fatores que regem a situação. Ela é mais ou menos equivalente a uma tentativa de repressão. Se for impossível impedir os analistas leigos de exercerem suas atividades e se o público não apoiar a campanha contra eles, não seria mais aconselhável reconhecer o fato de sua existência oferecendo-lhes oportunidades de formação? Talvez não fosse possível, dessa maneira, alcançar certa influência sobre eles? E, se lhes fosse oferecida como incentivo a possibilidade de receberem a aprovação da profissão médica e de serem convidados a cooperar, será que eles não teriam certo interesse em elevar seu próprio padrão ético e intelectual?

VIENA, junho de 1927

PSICANÁLISE (1926)

NOTA DO EDITOR INGLÊS

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

(1925 Provável data da composição.)

1934 G.S., 12, 372-80.

1934 Almanach 1935, 9-17. (Omitindo-se a Bibliografia.)

1935 Z. Psychoanal. Päd., 9 (2), 73-80. (Com inclusão da Bibliografia.)

1948 G.W., 14, 299-307.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

'Psychoanalysis: Freudian Scholl'

1926 Em Encyclopaedia Britannica, 13ª ed., Novo Vol. 3, 253-5. (Trad. de James Strachey.)

1929 Em Encyclopaedia Britannica, 14ª ed., 18, 672-4. (Reimpressão da anterior.)

A presente tradução é uma revisão daquela publicada pela primeira vez em 1926. O artigo é reimpresso aqui mediante entendimento com autores da Encyclopaedia Britannica.

A Décima-Primeira Edição da Encyclopedia Britannica veio a lume em 1910-11. Não continha qualquer referência à psicanálise. Após a primeira guerra mundial, em 1922, surgiu o que se declarou ser a 'Décima-Segunda Edição'. Esta consistia na antiga Décima-Primeira Edição juntamente com três 'Novos Volumes'. Ainda não havia qualquer artigo sobre psicanálise. Logo depois resolveu-se lançar, em 1926, uma 'Décima-Terceira Edição,' que iria consistir novamente na antiga Décima-Primeira com o acréscimo, mais uma vez, de três 'Novos Volumes Suplementares' - mas diferentes daqueles que haviam integrado a 'Décima-Segunda Edição'. Dessa vez um artigo sobre psicanálise foi julgado necessário, e solicitaram ao próprio Freud que colaborasse com o mesmo. Sem dúvida ele ficou satisfeito em aceitar o convite, visto que a Encyclopaedia Britannica ocupava um lugar predileto em seu coração. Enquanto preparava Totem e Tabu, escreveu a Ernest Jones (em 24 de fevereiro de 1912) dando uma lista de todas as autoridades que ele havia consultado, e concluía com evidente orgulho: 'Estou agora até de posse da Encyclopaedia Britannica, 11ª ed., 1911.' (Jones, 1953, 395.) E era uma obra que ele estava sempre ávido por consultar. Já, além disso, em 1924, ele havia contribuído com um longo capítulo sobre psicanálise para uma compilação em dois volumes que fora lançada pelos editores da Encyclopaedia Britannica sob o título These Eventful Years. Muito pouco tempo após a publicação da Décima-Terceira Edição, reconheceu-se a necessidade de produzir uma nova edição completa de toda obra. Houve um movimento para substituir o artigo de Freud por um diferente; mas, através dos esforços conjuntos de Ernest Jones e do próprio Freud, essa idéia foi eliminada, e o artigo foi mantido inalterado na Décima-Quarta Edição (1929) e em todas as subseqüentes.

De fato, contudo, quando o original alemão veio à luz em 1934, viu-se que certo número de modificações pequenas, mas não destituídas de importância, tinham, desde o início, sido feitas na versão inglesa. O título do artigo, por exemplo, fora alterado de 'Psicanálise' para 'Psicanálise: Escola Freudiana'

e uma referência pouco lisonjeira a Jung e Adler havia sido omitida. Subtítulos adicionais também tinham sido inseridos, o que não parece ajudar o encadeamento do argumento de Freud. Para finalidades atuais, o melhor plano pareceu remontar ao original alemão, conforme elaborado por Freud, sendo as divergências mais importantes da versão da Encyclopaedia Britannica indicadas em notas de rodapé. Aproveitou-se a oportunidade para rever a tradução e harmonizar alguns dos termos técnicos com o uso adotado em outras partes nesta edição.

PSICANÁLISE

Visto que a psicanálise não foi mencionada na décima-primeira edição da Encyclopaedia Britannica, é impossível restringir este relato aos seus progressos desde 1910. A parte mais importante e mais interessante de sua história está no período antes dessa data.

PRÉ-HISTÓRIA

Nos anos de 1880-2 um médico vienense, o Dr. Josef Breuer (1842-1925), descobriu um novo método por meio do qual aliviou uma moça, que vinha sofrendo de grave histeria, de seus muitos e variados sintomas. Ocorreu-lhe a idéia de que os sintomas estavam ligados a impressões que ela recebera durante um período de agitação enquanto cuidava do pai enfermo. Ele então induziu-a, enquanto ela se encontrava num estado de sonambulismo hipnótico, a procurar essas ligações em sua memória e a viver através das cenas 'patogênicas' mais uma vez, sem inibir, os afetos que surgiam no processo. Ele verificou que quando ela fizera isso, o sintoma em causa desapareceu para sempre.

Isso ocorreu numa data anterior às investigações de Charcot e de Pierre Janet sobre a origem dos sintomas histéricos, e assim a descoberta de Breuer não foi de modo algum influenciada por eles. Mas ele não levou o assunto adiante na época e só uns dez anos depois é que o recomeçou em colaboração com Sigmund Freud. Em 1895 publicaram um livro, Estudos sobre a Histeria, no qual as descobertas de Breuer foram descritas e se fez uma tentativa para explicá-las pela teoria da 'catarse'. De acordo com essa hipótese, os sintomas histéricos se originam através da energia de um processo mental que é afastado da influência consciente e desviada para a inervação corporal ('conversão'). Um sintoma histérico seria assim um substituto de um ato mental omitido e uma reminiscência da ocasião que deve ter dado margem a esse fato. E, com base nesse ponto de vista, a recuperação seria o resultado da liberação do afeto que se extraviara e de sua descarga por um caminho normal ('ab-reação'). O tratamento catártico deu excelentes resultados terapêuticos, mas verificou-se que não eram permanentes e que não eram independentes da relação pessoal entre o paciente e o médico. Freud, que depois prosseguiu com essas investigações sozinho, fez uma alteração técnica das mesmas, substituindo a hipnose pelo método da associação livre. Ele inventou o termo 'psicanálise', que no curso do tempo veio a ter dois significados: (1) um método específico de tratar as perturbações nervosas e (2) a ciência dos processos mentais inconscientes, que também é apropriadamente descrita como 'psicologia profunda'.

TEMA DA PSICANÁLISE

A psicanálise encontra apoio sempre crescente como método terapêutico, devido ao fato de que pode fazer mais pelos seus pacientes do que qualquer outro método de tratamento. O principal campo de sua aplicação são as neuroses mais brandas - histeria, fobias e estados obsessivos; e nas malformações do caráter e inibições ou anormalidades sexuais ela também pode trazer acentuadas melhorias ou mesmo recuperações. Sua influência sobre a demência precoce e a paranóia é duvidosa; por outro lado em circunstâncias favoráveis pode lidar com estados depressivos, mesmo se forem de tipo grave.

Em cada caso, o tratamento exige muito, tanto do método como do paciente: o primeiro necessita de uma formação especial e deve dedicar longo período de tempo à exploração da mente do paciente, ao passo que o segundo deve fazer consideráveis sacrifícios, tanto materiais como mentais. Não obstante, todas as preocupações em jogo são, em geral, recompensadas pelos resultados. A psicanálise não atua como uma panacéia conveniente ('cito, tute, jucunde') para perturbações psicológicas. Ao contrário, sua aplicação tem sido essencial para tornar claras pela primeira vez as dificuldades e as limitações no tratamento de tais distúrbios. No momento, só em Berlim e em Viena é que há instituições voluntárias que tornam o tratamento psicanalítico acessível às classes assalariadas.

A influência terapêutica da psicanálise depende da substituição de atos mentais inconscientes por conscientes e vigora dentro dos limites desse fator. A substituição é efetivada superando-se as resistências internas na mente do paciente. O futuro provavelmente atribuirá muito maior importância à psicanálise como a ciência do inconsciente do que como um procedimento terapêutico.

A psicanálise, no seu caráter de psicologia profunda, considera a vida mental de três pontos de vista: o dinâmico, o econômico e o topográfico.

Do primeiro desses pontos de vista, o dinâmico, a psicanálise extrai todos os processos mentais (independentes da recepção de estímulos externos) da ação mútua de forças, que ajudam ou inibem umas às outras, se combinam, entram em conciliações umas com as outras etc. Todas essas forças são originalmente da natureza de instintos; assim, possuem uma origem orgânica. São caracterizadas por possuírem uma reserva de energia (somática) imensa ('a compulsão à repetição'); e são representadas mentalmente como imagens ou idéias com uma carga afetiva. Na psicanálise, não menos do que em outras ciências, a teoria dos instintos é um assunto obscuro. Uma análise empírica conduz à formulação de dois grupos de instintos: os denominados 'instintos do ego', que estão dirigidos para a autopreservação, e os 'instintos do objeto', que dizem respeito às relações com um objeto externo. Os instintos sociais não são considerados como elementares ou irreduzíveis. A especulação teórica leva à suspeita de que há dois instintos fundamentais que jazem ocultos por detrás dos instintos do ego e dos instintos do objeto manifesto: a saber, (a) Eros, o instinto que luta sempre por uma união mais estreita, e (b) o instinto de destruição, que leva no sentido da destruição do que está vivo. Em psicanálise dá-se o nome de 'libido' à manifestação da força de Eros.

Do ponto de vista econômico, a psicanálise supõe que os representantes mentais dos instintos têm uma carga (catexia) de quantidades definidas de energia, sendo finalidade do aparelho mental

impedir qualquer represamento dessas energias e manter o mais baixo possível o volume total das excitações com que ele se acha carregado. O curso dos processos mentais é automaticamente regulado pelo 'princípio do prazer-desprazer'; o desprazer está assim de certa forma relacionado com um aumento de excitação, e o prazer com uma redução. No curso do desenvolvimento, o princípio de prazer original passa por uma modificação com referência ao mundo externo, dando lugar ao 'princípio de realidade', de conformidade com o qual o aparelho mental aprende a adiar o prazer da satisfação e a tolerar temporariamente sentimentos de desprazer.

Topograficamente, a psicanálise considera o aparelho mental como um instrumento composto, esforçando-se por determinar em quais pontos dele ocorrem os vários processos mentais. De acordo com os pontos de vista psicanalíticos mais recentes, o aparelho mental compõe-se de um 'id', que é o repositório dos impulsos instintuais, de um 'ego', que é a parte mais superficial do id e aquela que foi modificada pela influência do mundo externo, e de um 'superego', que se desenvolve do id, domina-o e representa as inibições do instinto que são características do homem. A qualidade da consciência, também, conta com uma referência topográfica, pois os processos no id são inteiramente inconscientes, ao passo que a consciência é a função da camada mais externa do ego, que se interessa pela percepção do mundo externo.

A esta altura, duas observações talvez sejam cabíveis. Não se deve supor que estas idéias muito gerais sejam pressuposições das quais depende o trabalho da psicanálise. Pelo contrário, são suas conclusões mais recentes e estão 'abertas à revisão'. A psicanálise está firmemente alicerçada na observação dos fatos da vida mental e por essa mesma razão sua superestrutura teórica ainda está incompleta e sujeita a constante alteração. Em segundo lugar, não existe motivo para surpresa que a psicanálise, que originalmente nada mais era que uma tentativa de explicar os fenômenos mentais patológicos, deva ter-se desenvolvido numa psicologia da vida mental normal. A justificativa disso surgiu com a descoberta de que os sonhos e os erros ['parapraxias', tais como lapsos de linguagem etc.] de homens normais têm o mesmo mecanismo que os sintomas neuróticos.

A primeira tarefa da psicanálise foi a elucidação dos distúrbios neuróticos. A teoria analítica baseia-se em três pedras angulares: o reconhecimento da (1) 'repressão', da (2) importância do instinto sexual e da (3) 'transferência'.

(1) Há uma força na mente que exerce as funções de uma censura e que exclui da consciência e de qualquer influência sobre a ação todas as tendências que a desagradam. Tais tendências são descritas como 'reprimidas'. Elas permanecem inconscientes e se alguém tentar levá-las para a consciência do paciente provoca-se uma 'resistência'.² Esses impulsos instintuais reprimidos, contudo, nem sempre se tornaram impotentes. Em muitos casos conseguiram fazer sentir sua influência na mente por caminhos indiretos, e as satisfações indiretas ou substitutivas dos impulsos reprimidos assim alcançadas são o que constitui os sintomas neuróticos. (2) Por motivos culturais, a repressão mais intensa incide sobre os instintos sexuais; mas é precisamente em relação com eles que a repressão mais facilmente falha, de modo que se verifica que os sintomas neuróticos são satisfações substitutivas da sexualidade reprimida. A crença de que no homem a vida sexual começa apenas na puberdade é

incorreta. Pelo contrário, sinais dela podem ser detectados desde o começo da existência extra-uterina; ela atinge um primeiro ponto culminante no ou antes do quinto ano ('período primitivo'), depois do qual fica inibida ou interrompida ('período de latência') até a idade da puberdade, que é o segundo clímax do seu desenvolvimento. Esse desencadeamento bifásico do desenvolvimento sexual parece ser distintivo do gênero Homo. Todas as experiências durante o primeiro período da infância são da maior importância para o indivíduo e em combinação com sua constituição sexual herdada foram as disposições para o desenvolvimento subsequente do caráter e da doença. É errôneo fazer a sexualidade coincidir com a 'genitalidade'! Os instintos sexuais passam por um complicado curso de desenvolvimento, e só no fim deste é que a 'primazia das zonas genitais' é alcançada. Antes disso há grande número de organizações 'pré-genitais' da libido - pontos nos quais ela pode tornar-se 'fixada' e aos quais, no caso de subsequente repressão, ela retornará ('regressão'). As fixações infantis da libido são o que determina a forma de qualquer neurose ulterior. Assim, as neuroses devem ser consideradas como inibições no desenvolvimento da libido. Não existem causas específicas de perturbações nervosas; a questão de se um conflito encontra uma solução saudável ou conduz a uma inibição neurótica de função depende de considerações quantitativas.

O conflito mais importante com o qual se defende uma criança é sua relação com os pais, o 'Complexo de Édipo'; é ao tentar lidar com esse problema que aqueles destinados a sofrer de uma neurose habitualmente malogram. As reações contra as exigências instintuais do complexo de Édipo são a fonte das realizações mais preciosas e socialmente importantes da mente humana; e isto é válido não somente na vida dos indivíduos, como também provavelmente na história da espécie humana como um todo. O superego também, a instância moral que domina o ego, tem sua origem no processo de superação do complexo de Édipo.

(3) Por 'transferência' quer-se dizer uma peculiaridade marcante dos neuróticos. Eles desenvolvem para com seu médico relações emocionais, tanto de caráter afetuoso como hostil, que não se baseiam na situação real, mas que derivam de suas relações com os pais (o complexo de Édipo). A transferência é uma prova do fato de que os adultos não superaram sua antiga dependência infantil; ela coincide com a força que foi designada como 'sugestão'; e é somente aprendendo a fazer uso dela que o médico fica capacitado a induzir o paciente a superar suas resistências internas e a eliminar suas repressões. Dessa forma, o tratamento analítico atua como uma segunda educação do adulto, como um corretivo da sua educação enquanto criança.

Dentro desse estreito âmbito foi impossível mencionar muitos assuntos do maior interesse, tais como a 'sublimação' dos instintos, o papel desempenhado pelo simbolismo, o problema da 'ambivalência' etc. Nem houve espaço para aludir às aplicações da psicanálise - originadas, como vimos, na esfera da medicina - a outros setores do conhecimento (como a antropologia social, o estudo da religião, a história literária e a educação), onde sua influência vem constantemente aumentando. Basta dizer que a psicanálise, em seu caráter da psicologia dos atos mentais inconscientes mais profundos, promete tornar-se o elo entre a psiquiatria e todos aqueles outros ramos da ciência mental.

A HISTÓRIA EXTERNA DA PSICANÁLISE

Os primórdios da psicanálise podem ser assinalados por duas datas: 1895, que viu a publicação dos Estudos sobre a Histeria de Breuer e Freud, e 1900, que testemunhou a da Interpretação de Sonhos, de Freud. De início, as novas descobertas não despertaram interesse algum quer na profissão médica, quer entre o público em geral. Em 1907 os psiquiatras suíços, sob a liderança de E. Bleuler e C. G. Jung, começaram a interessar-se pelo assunto; em 1908 realizou-se em Salzburgo uma primeira reunião dos partidários provenientes de grande número de diferentes países. Em 1909 Freud e Jung foram convidados para visitar os Estados Unidos por G. Stanley Hall a fim de pronunciarem uma série de conferências sobre psicanálise na Universidade de Clark, Worcester, Mass. A partir daquela época, o interesse cresceu rapidamente na Europa; expressou-se contudo, numa rejeição muito enérgica dos novos ensinamentos - uma rejeição que muitas vezes revelou uma coloração não-científica.

As razões dessa hostilidade iriam ser encontradas, do ponto de vista médico, no fato de que a psicanálise dá ênfase a fatores psíquicos, e, do ponto de vista filosófico, na suposição do conceito da atividade mental inconsciente como sendo um postulado fundamental; mas a razão mais forte foi, indubitavelmente, a indisposição geral da humanidade em conceder ao fator da sexualidade a importância que lhe é atribuída pela psicanálise. Apesar dessa oposição generalizada, contudo, o movimento em prol da psicanálise não iria ser refreado. Seus partidários aglutinaram-se numa Associação Internacional, que atravessou incólume as provações da grande guerra, e na hora presente (1925) abrange grupos locais em Viena, Berlim, Budapeste, Londres, Suíça, Holanda, Moscou e Calcutá, bem como dois nos Estados Unidos. Há três periódicos que representam os pontos de vista dessas sociedades: o Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, Imago (que se interessa pela aplicação da psicanálise a campos não-médicos de conhecimentos), e o International Journal of Psycho-Analysis.

Durante os anos de 1911-13 dois ex-partidários, Alfred Adler, de Viena, e C. G. Jung, de Zurique, retiraram-se do movimento psicanalítico e fundaram suas escolas de pensamento, as quais, em vista da hostilidade geral à psicanálise, podiam estar certas de uma acolhida favorável, mas permaneceram cientificamente estéreis. Em 1921 o Dr. M. Eitingon fundou em Berlim a primeira clínica e escola de formação psicanalítica pública, logo acompanhada de uma segunda em Viena.

BIBLIOGRAFIA

Breuer e Freud, Studien über Hysterie (1895); Freud, Traumdeutung (1900); Zur Psychopathologie des Alltagslebens (1904); Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie (1905); Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse (1916). As obras completas de Freud foram publicadas em alemão (Gesammelte Schriften) (1925) e em espanhol (Obras completas) (1923); a maior parte delas foi traduzida para o inglês e outras línguas. Breves relatos do tema e da história da psicanálise serão encontrados em: Freud, Über Psychoanalyse (as conferências pronunciadas em Worcester, EUA) (1909); Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung (1914); Selbstdarstellung (na coleção de Grote, Die

Medizin der Gegenwart in Selbstdarstellungen) (1925). Particularmente acessíveis aos leitores ingleses são: Ernest Jones, Papers on Psycho-Analysis, e A. A. Brill, Psychoanalysis.

DISCURSO PERANTE A SOCIEDADE DOS BNAI BRITH (1941 [1926])

**ANSPRACHE AN DIE MITGLIEDER
DES VEREINS BNAI BRITH**

(a) EDIÇÃO ALEMÃ:
1941 G. W., 17, 51-3.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:
'Adress to the Society of B'nai B'rith.'

A presente tradução, de James Strachey, parece ser a primeira para o inglês. Algumas frases dela foram apresentadas numa nota de rodapé na p.312 de *The Origins of Psycho-Analysis* (1954), a tradução inglesa de Freud, 1950a.

Esse discurso foi lido em nome de Freud numa reunião dos B'nai B'rith realizada em 6 de maio de 1926, em honra ao seu septuagésimo aniversário. Fora precedido por um discurso laudatório feito pelo seu médico, o professor Ludwig Braun.

Os B'nai B'rith (Filhos da Aliança) são uma ordem que representa os interesses judeus - culturais, intelectuais e caritativos. Originalmente fundada nos Estados Unidos em meados do século XIX, tem lojas filiadas em muitas partes do mundo. Como se verá adiante, Freud filiou-se ao grupo de Viena em 1895 e durante muitos anos foi freqüentador assíduo de suas reuniões, realizadas em terças-feiras alternadas. De tempos a tempos ele próprio pronunciou conferências ali, havendo os temas de algumas delas sido registrados: duas conferências sobre sonhos em dezembro de 1897 (Freud, 1950a, Carta 78); outra, não especificada, em março de 1900 (ibid., Carta 130); sobre *La fécondité*, de Zola, em 27 de abril de 1900 (Jones, 1953, 363); sobre *La révolte des anges*, de Anatole France (Sachs, 1945, 103); e a segunda parte de suas 'Reflexões para os Tempos de Guerra e Morte', em 1915 (Jones, 1955, 415).

DISCURSO PERANTE A SOCIEDADE DOS BNAI BRITH

Ilustríssimo Grão Presidente, ilustríssimos Presidentes, caros Irmãos, -

Agradeço-vos as honrarias que me prestastes hoje. Sabeis por que não podeis ouvir o som de minha própria voz. Ouvistes um dos meus amigos e alunos falar do meu trabalho científico; mas é difícil formar um julgamento sobre tais coisas e por muito tempo ainda ele não pode ser alcançado com segurança. Permiti-me acrescentar algo ao que foi dito por aquele que é tanto meu amigo como o médico que vela por mim. Gostaria de dizer-vos em breves palavras como me tornei um dos vossos e o que procurei de vós.

Aconteceu que nos anos a partir de 1895 fiquei sujeito a duas poderosas impressões que se combinaram para produzir o mesmo efeito sobre mim. Por um lado, alcançara minha primeira compreensão interna (insight) das profundezas da vida dos instintos humanos; eu vira certas coisas que eram tranqüilizadoras e mesmo, de início, assustadoras. Por outro, a comunicação das minhas descobertas desagradáveis teve como resultado a ruptura da maior parte dos meus contatos humanos; senti-me como se fosse desprezado e universalmente evitado. Em minha solidão fui presa do anseio de encontrar um círculo de homens de escol de carácter elevado que me recebesse com espírito amistoso, apesar da minha temeridade. Vossa sociedade foi-me indicada como o lugar onde tais homens deviam ser encontrados.

O fato de vós serdes judeus só me poderia ser agradável, pois eu próprio sou judeu, e sempre me parecera não somente indigno como positivamente insensato negar esse fato. O que me ligava ao povo judeu não era (envergonho-me de admitir) nem a fé nem o orgulho nacional, pois sempre fui um descrente e fui educado sem nenhuma religião, embora não sem respeito pelo que se denomina de padrões 'éticos' da civilização humana. Sempre que sentia inclinação pelo entusiasmo nacional esforçava-me por suprimi-lo como sendo prejudicial e errado, alarmado pelos exemplos de advertência dos povos entre os quais nós judeus vivemos. Mas restavam muitas outras coisas que tornavam a atração do mundo judeu e dos judeus irresistível - muitas forças emocionais obscuras, que eram mais poderosas quanto menos pudessem ser expressas em palavras, bem como uma nítida consciência de identidade interna, a reserva segura de uma construção mental comum. E além disso havia uma percepção de que era somente à minha natureza judaica que eu devia duas características que se haviam tornado indispensáveis para mim no difícil curso de minha vida. Por ser judeu encontrei-me livre de muitos preconceitos que restringiam outros no uso de seu intelecto, e como Judeu estava preparado para aliar-me à Oposição e passar sem consenso à 'maioria compacta'.

Assim foi que me tornei um dos vossos, tive minha parcela em vossos interesses humanitários e nacionais, angariei amigos entre vós e persuadi meus próprios e poucos amigos restantes a se filiarem à nossa sociedade. Não houve absolutamente qualquer dúvida em convencer-vos das minhas novas teorias; mas numa época em que ninguém na Europa me dava ouvidos e ainda não tinha nenhum discípulo mesmo em Viena, vós me concedestes vossa amável atenção. Vós fostes o meu primeiro

auditório.

Durante cerca de dois terços do longo período que decorreu desde meu ingresso persisti convosco de maneira conscienciosa, e encontrei refrigério e estímulo em minhas relações convosco. Vós tendes sido bastante amáveis hoje para não incriminar-me de que durante a última terça parte do tempo me mantive afastado de vós. Estive sobrecarregado de trabalho e as exigências ligadas ao mesmo pesaram sobre mim; o dia deixou de ser bastante longo para que eu freqüentasse vossas reuniões, e logo meu corpo começou a rebelar-se contra uma refeição tomada tarde da noite. Finalmente sobrevieram os anos de minha doença, o que me impede de estar entre vós até mesmo num dia como o de hoje.

Não posso dizer se fui um autêntico Filho da Aliança no vosso sentido da palavra. Estou quase inclinado a duvidar disso; muitas circunstâncias excepcionais surgiram no meu caso. Mas de uma coisa posso assegurar-vos - que vós muito significastes para mim e muito fizestes por mim durante os anos nos quais fiz parte de vós. Peço-vos, portanto, que aceiteis meus calorosos agradecimentos tanto por esses anos como por hoje.

Vosso em W. B. & E.Sigm. Freud

BREVES ESCRITOS (1926)

KARL ABRAHAM 1926

O Dr. Karl Abraham, presidente do grupo de Berlim, do qual foi o fundador, e presidente, na época, da Associação Psicanalítica Internacional, faleceu em Berlim em 25 de dezembro [1925]. Não havia alcançado a idade de cinquenta anos quando sucumbiu a um mal interno contra o qual sua poderosa constituição tivera de lutar desde a primavera. No Congresso de Houburg ele parecera, para grande alegria de todos nós, ter-se recuperado, mas uma recaída nos trouxe penoso desapontamento.

Enterramos com ele - *integer vitae scelerisque purus* - uma das esperanças mais firmes da nossa ciência, jovem como é e ainda tão implacavelmente agredida, e uma parte do seu futuro que agora, talvez, seja irrealizável. Dentre todos aqueles que me acompanhavam pelos sombrios caminhos da pesquisa psicanalítica, ele granjeou um lugar tão proeminente que somente um outro nome poderia ser posto ao lado dele. É provável que a confiança ilimitada de seus colegas e alunos o teria convocado para a liderança e sem dúvida ele teria sido um líder modelo na busca da verdade, não se deixando desencaminhar nem pelo louvor, nem pela censura dos muitos, nem pela sedutora ilusão de suas próprias fantasias.

Escrevo estas linhas para os amigos e companheiros de trabalho que conheceram e valorizaram Abraham como eu. Eles acharão fácil compreender o que a perda desse amigo, muito mais jovem que eu, significa para mim; e me perdoarão se eu não fizer qualquer outra tentativa de expressar o que é tão difícil de traduzir em palavras. Um relato da personalidade científica de Abraham e uma apreciação do seu trabalho serão empreendidos para a nossa revista por outrem.

A ROMAIN ROLLAND(1926)

Viena IX, Bergasse, 19, 29 de janeiro de 1926.

Inesquecível amigo! Com que dificuldades e sofrimentos você deve ter lutado para atingir o ponto

culminante da humanidade como o seu!

Muitos anos antes de vê-lo, eu o havia exaltado como um artista e um apóstolo do amor da humanidade. Eu próprio fui um discípulo do amor da humanidade, não por motivos sentimentais ou em busca de um ideal, mas por motivos desapaixonados e econômicos, porque, sendo os nossos instintos inatos e o mundo que nos cerca o que são, não poderia deixar de considerar esse amor como não menos essencial para a sobrevivência da raça humana do que tais coisas como a tecnologia.

E quando finalmente vim a conhecê-lo pessoalmente, fiquei surpreendido em verificar que você pode apreciar a força e a energia tão altamente e que você mesmo encarna essa força de vontade.

Que a próxima década não lhe traga outra coisa senão êxitos!

Muito cordialmente Sigm. Freud, aetat, 70

NOTA PREAMBULAR A UM ARTIGO DE E. PICKWORTH FARROW (1926)

Conheço o autor deste artigo como um homem de inteligência valiosa e independente. Provavelmente por ser um tanto voluntarioso deixou de manter boas relações com dois analistas com os quais fez a tentativa. Logo depois passou a fazer uma aplicação sistemática do método de auto-análise que eu próprio empreguei no passado para a análise de meus próprios sonhos. Seus achados merecem atenção precisamente por causa do caráter peculiar de sua personalidade e de sua técnica.

O Futuro de uma Ilusão, O mal-estar na civilização e outros trabalhos

VOLUME XXI

(1927-1931)

Dr. Sigmund Freud

O FUTURO DE UMA ILUSÃO (1927)

NOTA DO EDITOR INGLÊS

DIE ZUKUNFT EINER ILLUSION

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1927 Leipzig, Viena e Zurique: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 91 págs.

1928 2ª ed. Mesmos editores. (Inalterada) 91 págs.

1943 *G. W.*, 11,411-66.

1948 *G. W.*, 14,325-380.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

The Future of an Illusion

1928 Londres: Hogarth Press e Instituto de Psicanálise. 98 págs. (Trad. de W.D. Robson-Scott.)

A presente tradução inglesa baseia-se na que foi publicada em 1928.

Este trabalho foi começado na primavera de 1927, terminado por volta de setembro e publicado em novembro do mesmo ano.

No 'Pós-Escrito' que acrescentou em 1935 a seu *Autobiographical Study*, Freud mencionou 'uma mudança significativa' ocorrida em seus trabalhos durante a década anterior. 'Meu interesse', explicou, 'após ter feito um longo *détour* pelas ciências naturais, medicina e psicoterapia, retornou aos problemas culturais que me haviam fascinado muito tempo antes, quando eu não passava de um jovem com idade apenas suficiente para pensar' (*Standard Ed.* 20,72). Naturalmente, ele havia abordado por diversas vezes esses problemas nos anos intermediários - especialmente em *Totem e Tabu* (1912-13), Edição *Standard Brasileira*, Vol. XIII, IMAGO Editora, 1974, mas foi com o *Futuro de Uma Ilusão* que ingressou na série de estudos que vieram a constuir seu interesse principal pelo resto da vida. Destes, os mais importantes foram *O Mal-Estar na Civilização* (1930a), que é o sucessor direto do presente trabalho, o exame de filosofias de vida, tema da última das *New Introductory Lectures* (1933a), *Why War?* (1933b),

carta aberta dirigida a Einstein, e, finalmente, *Moses and Monotheism* (1933a), em que trabalhou de 1934 em diante.

Em vista do amplo pronunciamento de Freud na [1] ('Desprezo ter que distinguir entre cultura e civilização') e de uma observação semelhante ao final de *Why War?*, parece desnecessário empenhar-nos no enfadonho problema da tradução correta da palavra alemã '*Kultur*'. Via de regra, ainda que não invariavelmente, optamos por civilização para o substantivo e 'cultural' para o adjetivo.

O FUTURO DE UMA ILUSÃO

I

Quando já se viveu por muito tempo numa civilização específica e com freqüência se tentou descobrir quais foram suas origens e ao longo de que caminho ela se desenvolveu, fica-se às vezes tentado a voltar o olhar para outra direção e indagar qual o destino que a espera e quais as transformações que está fadada a experimentar. Logo, porém, se descobre que, desde o início, o valor de uma indagação desse tipo é diminuído por diversos fatores, sobretudo pelo fato de apenas poucas pessoas poderem abranger a atividade humana em toda a sua amplitude. A maioria das pessoas foi obrigada a restringir-se a somente um ou a alguns de seus campos. Entretanto, quanto menos um homem conhece a respeito do passado e do presente, mais inseguro terá de mostrar-se seu juízo sobre o futuro. E há ainda uma outra dificuldade: a de que precisamente num juízo desse tipo as expectativas subjetivas do indivíduo desempenham um papel difícil de avaliar, mostrando ser dependentes de fatores puramente pessoais de sua própria experiência, do maior ou menor otimismo de sua atitude para com a vida, tal como lhe foi ditada por seu temperamento ou por seu sucesso ou fracasso. Finalmente, faz-se sentir o fato curioso de que, em geral, as pessoas experimentam seu presente de forma ingênua, por assim dizer, sem serem capazes de fazer uma estimativa sobre seu conteúdo; têm primeiro de se colocar a certa distância dele: isto é, o presente tem de se tornar o passado para que possa produzir pontos de observação a partir dos quais elas julguem o futuro.

Dessa maneira, qualquer pessoa que ceda à tentação de emitir uma opinião sobre o provável futuro de nossa civilização fará bem em se lembrar das dificuldades que acabei de assinalar, assim como da incerteza que, de modo bastante geral, se acha ligada a qualquer profecia. Disso decorre, no que me concerne, que devo efetuar uma retirada apressada perante tarefa tão grande, e com rapidez buscar a pequena nesga de território que até o presente tem reivindicado minha atenção, tão logo determinei sua posição no esquema geral das coisas.

A civilização humana, expressão pela qual quero significar tudo aquilo em que a vida humana se elevou acima de sua condição animal e difere da vida dos animais - e desprezo ter que distinguir entre cultura e civilização -, apresenta, como sabemos, dois aspectos ao observador. Por um lado, inclui todo o conhecimento e capacidade que o homem adquiriu com o fim de controlar as forças da natureza e extrair a riqueza desta para a satisfação das necessidades humanas; por outro, inclui todos os regulamentos necessários para ajustar as relações dos homens uns com os outros e, especialmente, a distribuição da

riqueza disponível. As duas tendências da civilização não são independentes uma da outra; em primeiro lugar, porque as relações mútuas dos homens são profundamente influenciadas pela quantidade de satisfação instintual que a riqueza existente torna possível; em segundo, porque, individualmente, um homem pode, ele próprio, vir a funcionar como riqueza em relação a outro homem, na medida em que a outra pessoa faz uso de sua capacidade de trabalho ou o escolhe como objeto sexual; em terceiro, ademais, porque todo indivíduo é virtualmente inimigo da civilização, embora se suponha que esta constitui um objeto de interesse humano universal. É digno de nota que, por pouco que os homens sejam capazes de existir isoladamente, sintam, não obstante, como um pesado fardo os sacrifícios que a civilização deles espera, a fim de tornar possível a vida comunitária. A civilização, portanto, tem de ser defendida contra o indivíduo, e seus regulamentos, instituições e ordens dirigem-se a essa tarefa. Visam não apenas a efetuar uma certa distribuição da riqueza, mas também a manter essa distribuição; na verdade, têm de proteger contra os impulsos hostis dos homens tudo o que contribui para a conquista da natureza e a produção de riqueza. As criações humanas são facilmente destruídas, e a ciência e a tecnologia, que as construíram, também podem ser utilizadas para sua aniquilação.

Fica-se assim com a impressão de que a civilização é algo que foi imposto a uma maioria resistente por uma minoria que compreendeu como obter a posse dos meios de poder e coerção. Evidentemente, é natural supor que essas dificuldades não são inerentes à natureza da própria civilização, mas determinadas pelas imperfeições das formas culturais que até agora se desenvolveram. E, de fato, não é difícil assinalar esses defeitos. Embora a humanidade tenha efetuado avanços contínuos em seu controle sobre a natureza, podendo esperar efetuar outros ainda maiores, não é possível estabelecer com certeza que um progresso semelhante tenha sido feito no trato dos assuntos humanos; e provavelmente em todos os períodos, tal como hoje novamente, muitas pessoas se perguntaram se vale realmente a pena defender a pouca civilização que foi assim adquirida.

Pensar-se-ia ser possível um reordenamento das relações humanas, que removeria as fontes de insatisfação para com a civilização pela renúncia à coerção e à repressão dos instintos, de sorte que, imperturbados pela discórdia interna, os homens pudessem dedicar-se à aquisição da riqueza e à sua fruição. Essa seria a idade de ouro, mas é discutível se tal estado de coisas pode ser tornado realidade. Parece, antes, que toda civilização tem de se erigir sobre a coerção e a renúncia ao instinto; sequer parece certo se, caso cessasse a coerção, a maioria dos seres humanos estaria preparada para empreender o trabalho necessário à aquisição de novas riquezas. Acho que se tem de levar em conta o fato de estarem presentes em todos os homens tendências destrutivas e, portanto, anti-sociais e anticulturais, e que, num grande número de pessoas, essas tendências são suficientemente fortes para determinar o comportamento delas na sociedade humana.

Esse fato psicológico tem importância decisiva para nosso julgamento da civilização humana. Onde, a princípio, poderíamos pensar que sua essência reside no controle da natureza para o fim de adquirir riqueza, e que os perigos que a ameaçam poderiam ser eliminados por meio de uma distribuição apropriada dessa riqueza entre os homens, parece agora que a ênfase se deslocou do material para o mental. A questão decisiva consiste em saber se, e até que ponto, é possível diminuir o ônus dos

sacrifícios instintuais impostos aos homens, reconciliá-los com aqueles que necessariamente devem permanecer e fornecer-lhes uma compensação. É tão impossível passar sem o controle da massa por uma minoria, quanto dispensar a coerção no trabalho da civilização, já que as massas são preguiçosas e pouco inteligentes; não têm amor à renúncia instintual e não podem ser convencidas pelo argumento de sua inevitabilidade; os indivíduos que as compõem apóiam-se uns aos outros em dar rédea livre a sua indisciplina. Só através da influência de indivíduos que possam fornecer um exemplo e a quem reconheçam como líderes, as massas podem ser induzidas a efetuar o trabalho e a suportar as renúncias de que a existência depende. Tudo correrá bem se esses líderes forem pessoas com uma compreensão interna () superior das necessidades da vida, e que se tenham erguido à altura de dominar seus próprios desejos instintuais. Há, porém, o perigo de que, a fim de não perderem sua influência, possam ceder à massa mais do que esta a eles; por conseguinte, parece necessário que sejam independentes dela pela posse dos meios de poder à sua disposição. Expressando-o de modo sucinto, existem duas características humanas muito difundidas, responsáveis pelo fato de os regulamentos da civilização só poderem ser mantidos através de certo grau de coerção, a saber, que os homens não são espontaneamente amantes do trabalho e que os argumentos não têm valia alguma contra suas paixões.

Conheço as objeções que serão levantadas contra essas afirmações. Dir-se-á que a característica das massas humanas aqui retratada, a qual se supõem provar que a coerção não pode ser dispensada no trabalho da civilização, constitui, ela própria, apenas o resultado de defeitos nos regulamentos culturais, falhas devido às quais os homens se tornaram amargurados, vingativos e inacessíveis. Gerações novas, que forem educadas com bondade, ensinadas a ter uma opinião elevada da razão, e que experimentarem os benefícios da civilização numa idade precoce, terão atitude diferente para com ela. Senti-la-ão como posse sua e estarão prontas, em seu benefício, a efetuar os sacrifícios referentes ao trabalho e à satisfação instintual que forem necessários para sua preservação. Estarão aptas a fazê-lo sem coerção e pouco diferirão de seus líderes. Se até agora nenhuma cultura produziu massas humanas de tal qualidade, isso se deve ao fato de nenhuma cultura haver ainda imaginado regulamentos que assim influenciem os homens, particularmente a partir da infância.

Pode-se duvidar de que seja de algum modo possível, pelo menos até agora, no presente estágio de nosso controle sobre a natureza, estabelecer regulamentos culturais desse tipo. Pode-se perguntar de onde virão esses líderes superiores, inabaláveis e desinteressados, que deverão atuar como educadores das gerações futuras, e talvez seja alarmante pensar na imensa quantidade de coerção que inevitavelmente será exigida antes que tais intenções possam ser postas em prática. A grandiosidade do plano e sua importância para o futuro da civilização humana não podem ser discutidas. É algo firmemente baseado na descoberta psicológica segundo a qual o homem se acha aparelhado com as mais variadas disposições instintuais, cujo curso definitivo é determinado pelas experiências da primeira infância. Mas, pela mesma razão, as limitações da capacidade de educação do homem estabelecem limites à efetividade de uma transformação desse tipo em sua cultura. Pode-se perguntar se, e em que grau, seria possível a um ambiente cultural diferente passar sem as duas características das massas humanas que tornam tão difícil a orientação dos assuntos humanos. A experiência ainda não foi feita. Provavelmente

uma certa percentagem da humanidade (devido a uma disposição patológica ou a um excesso de força instintual) permanecerá sempre associial; se, porém, fosse viável simplesmente reduzir a uma minoria a maioria que hoje é hostil à civilização, já muito teria sido realizado - talvez tudo o que *pode* ser realizado.

Não gostaria de dar a impressão de me ter extraviado da linha estabelecida para minha investigação, ver em [[1]]. Permitam-me, portanto, fornecer a garantia expressa de que não tenho a menor intenção de formular juízos sobre o grande experimento em civilização que se encontra hoje em desenvolvimento no imenso país que se estende entre a Europa e a Ásia. Não possuo conhecimento especial nem capacidade de decidir sobre sua praticabilidade para testar a adequação dos métodos empregados ou medir a amplitude do inevitável hiato existente entre intenção e execução. O que lá está em preparo, mostra-se inacabado, tornando, portanto, baldada uma investigação para a qual nossa própria civilização, há longo tempo consolidada, nos fornece material.

II

Deslizamos, sem nos darmos conta, do campo econômico para o da psicologia. A princípio, ficamos tentados a procurar as vantagens da civilização na riqueza disponível e nos regulamentos para sua distribuição. Entretanto, com o reconhecimento de que toda civilização repousa numa compulsão a trabalhar e numa renúncia ao instinto, provocando, portanto, inevitavelmente, a oposição dos atingidos por essas exigências, tornou-se claro que a civilização não pode consistir, principal ou unicamente na própria riqueza, nos meios de adquiri-la e nas disposições para sua distribuição, de uma vez que essas coisas são ameaçadas pela rebeldia e pela mania destrutiva dos participantes da civilização. Junto com a riqueza deparamo-nos agora com os meios pelos quais a civilização pode ser defendida: medidas de coerção e outras, que se destinam a reconciliar os homens com ela e a recompensá-los por seus sacrifícios. Estas últimas podem ser descritas como as vantagens mentais da civilização.

Em benefício de uma terminologia uniforme, descreveremos como 'frustração' o fato de um instinto não poder ser satisfeito, como 'proibição' o regulamento pelo qual essa frustração é estabelecida, e como 'privação' a condição produzida pela proibição. O primeiro passo consiste em distinguir entre privações que afetam a todos e privações que não afetam a todos, mas apenas a grupos, classes ou mesmo indivíduos isolados. As primeiras são as mais antigas; com as proibições que as estabeleceram, a civilização - quem sabe há quantos milhares de anos? - começou a separar o homem de sua condição animal primordial. Para nossa surpresa, descobrimos que essas privações ainda são operantes e ainda constituem o âmago da hostilidade para com a civilização. Os desejos instintuais que sob elas padecem, nascem de novo com cada criança; há uma classe de pessoas, os neuróticos, que reagem a essas frustrações através de um comportamento associial. Entre esses desejos instintuais encontram-se os do canibalismo, do incesto e da ânsia de matar. Soa estranho colocar lado a lado desejos que todos parecem unânimes em repudiar e desejos sobre os quais existe tão vívida disputa em nossa civilização quanto a sua permissão ou frustração; psicologicamente, porém, é justificável proceder assim. Tampouco, de modo algum é uniforme a atitude da civilização para com esses antigos desejos instintuais. Apenas o canibalismo parece ser universalmente proscrito e - para a opinião não psicanalítica

- ter sido completamente dominado. A intensidade dos desejos incestuosos ainda pode ser detectada por detrás da proibição contra eles, e, sob certas condições, o matar ainda é praticado, e, na verdade, ordenado, por nossa civilização. É possível que ainda tenhamos pela frente desenvolvimentos culturais em que a satisfação de outros desejos, inteiramente permissíveis hoje, parecerá tão inaceitável quanto, atualmente, o canibalismo.

Essas primeiras renúncias instintuais já envolvem um fator psicológico igualmente importante para todas as outras renúncias instintuais. Não é verdade que a mente humana não tenha passado por qualquer desenvolvimento desde os tempos primitivos e que, em contraste com os avanços da ciência e da tecnologia, seja hoje a mesma que era nos primórdios da história. Podemos assinalar de imediato um desses progressos mentais. Acha-se em consonância com o curso do desenvolvimento humano que a coerção externa se torne gradativamente internalizada, pois um agente mental especial, o superego do homem, a assume e a inclui entre seus mandamentos. Toda criança nos apresenta esse processo de transformação; é só por esse meio que ela se torna um ser moral e social. Esse fortalecimento do superego constitui uma vantagem cultural muito preciosa no campo psicológico. Aqueles em que se realizou são transformados de opositores em veículos da civilização. Quanto maior é o seu número numa unidade cultural, mais segura é a sua altura e mais ela pode passar sem medidas externas de coerção. Ora, o grau dessa internalização difere grandemente entre as diversas proibições instintuais. Com referência às primeiras exigências culturais, que já mencionei, a internalização parece ter sido amplamente conseguida, se não levamos em conta a exceção desagradável dos neuróticos. Contudo, o caso se altera quando nos voltamos para as outras reivindicações instintuais. Aqui observamos com surpresa e preocupação que a maioria das pessoas obedece às proibições culturais nesses pontos apenas sob pressão da coerção externa, isto é, somente onde essa coerção pode fazer-se efetiva e enquanto deve ser temida. Isso também é verdade quanto ao que é conhecido como sendo as exigências *morais* da civilização, que, do mesmo modo, se aplicam a todos. A maioria das experiências que se tem da infidelidade moral do homem ocorre nessa categoria. Há incontáveis pessoas civilizadas que se recusam a cometer assassinato ou a praticar incesto, mas que não se negam a satisfazer sua avareza, seus impulsos agressivos ou seus desejos sexuais, e que não hesitam em prejudicar outras pessoas por meio da mentira, da fraude e da calúnia, desde que possam permanecer impunes; isso, indubitavelmente, foi sempre assim através de muitas épocas da civilização.

Se nos voltarmos para as restrições que só se aplicam a certas classes da sociedade, encontraremos um estado de coisas que é flagrante e que sempre foi reconhecido. É de esperar que essas classes subprivilegiadas invejem os privilégios das favorecidas e façam tudo o que podem para se liberarem de seu próprio excesso de privação. Onde isso não for possível, uma permanente parcela de descontentamento persistirá dentro da cultura interessada, o que pode conduzir a perigosas revoltas. Se, porém, uma cultura não foi além do ponto em que a satisfação de uma parte e de seus participantes depende da opressão da outra parte, parte esta talvez maior - e este é o caso em todas as culturas atuais-, é compreensível que as pessoas assim oprimidas desenvolvam uma intensa hostilidade para com uma cultura cuja existência elas tornam possível pelo seu trabalho, mas de cuja riqueza não

possuem mais do que uma quota mínima. Em tais condições, não é de esperar uma internalização das proibições culturais entre as pessoas oprimidas. Pelo contrário, elas não estão preparadas para reconhecer essas proibições, têm a intenção de destruir a própria cultura e, se possível, até mesmo aniquilar os postulados em que se baseia. A hostilidade dessas classes para com civilização é tão evidente, que provocou a mais latente hostilidade dos estratos sociais mais passíveis de serem desprezados. Não é preciso dizer que uma civilização que deixa insatisfeito um número tão grande de seus participantes e os impulsiona à revolta, não tem nem merece a perspectiva de uma existência duradoura.

O ponto até o qual os preceitos de uma civilização foram internalizados - ou, para expressá-lo de modo mais popular e não psicológico, o nível moral de seus participantes-, não constitui a única forma de riqueza mental que entra em consideração ao se avaliar o valor de uma civilização. Há, além disso, suas vantagens sob forma de ideais e criações artísticas, isto é, as satisfações que podem ser derivadas dessas fontes.

As pessoas sempre estarão prontamente inclinadas a incluir entre os predicados psíquicos de uma cultura os seus ideais, ou seja, suas estimativas a respeito de que realizações são mais elevadas e em relação às quais se devem fazer esforços por atingir. Parece, a princípio, que esses ideais determinam as realizações da unidade cultural; contudo, o curso real dos acontecimentos parece indicar que os ideais se baseiam nas primeiras realizações que foram tornadas possíveis por uma combinação entre os dotes internos da cultura e as circunstâncias externas, e que essas primeiras realizações são então erigidas pelo ideal como algo a ser levado avante. A satisfação que o ideal oferece aos participantes da cultura é, portanto, de natureza narcísica; repousa em seu orgulho pelo que já foi alcançado com êxito. Tornar essa satisfação completa exige uma comparação com outras culturas que visaram a realizações diferentes e desenvolveram ideais distintos. É a partir da intensidade dessas diferenças que toda cultura reivindica o direito de olhar com desdém para o resto. Desse modo, os ideais culturais se tornam fonte de discórdia e inimizades entre unidades culturais diferentes, tal como se pode constatar claramente no caso das nações.

A satisfação narcísica proporcionada pelo ideal cultural encontra-se também entre as forças que alcançam êxito no combate à hostilidade para com a cultura dentro da unidade cultural. Essa satisfação pode ser partilhada não apenas pelas classes favorecidas, que desfrutam dos benefícios da cultura, mas também pelas oprimidas, já que o direito a desprezar povos estrangeiros as compensa pelas injustiças que sofrem dentro de sua própria unidade. Não há dúvida de que alguém pode ter sido um plebeu infeliz, atormentado por dívidas e pelo serviço militar, mas, em compensação, não deixava de ser um cidadão romano, com sua própria quota na tarefa de governar outras nações e ditar suas leis. Essa identificação das classes oprimidas com a classe que as domina e explora é, contudo, apenas uma parte de um todo maior. Isso porque, por outro lado, as classes oprimidas podem estar emocionalmente ligadas a seus senhores; apesar de sua hostilidade para com eles, podem ver neles os seus ideais. A menos que tais relações de tipo fundamentalmente satisfatório subsistam, é impossível compreender como uma série de civilizações sobreviveu por tão longo tempo, malgrado a justificável hostilidade de grandes massas

humanas.

Um tipo diferente de satisfação é concedido aos participantes de uma unidade cultural pela arte, embora, via de regra, ela permaneça inacessível às massas, que se acham empenhadas num trabalho exaustivo, além de não terem desfrutado de qualquer educação pessoal. Como já descobrimos há muito tempo, a arte oferece satisfações substitutivas para as mais antigas e mais profundamente sentidas renúncias culturais, e, por esse motivo, ela serve, como nenhuma outra coisa, para reconciliar o homem com os sacrifícios que tem de fazer em benefício da civilização. Por outro lado, as criações da arte elevam seus sentimentos de identificação, de que toda unidade cultural carece tanto, proporcionando uma ocasião para a partilha de experiências emocionais altamente valorizadas. E quando essas criações retratam as realizações de sua cultura específica e lhe trazem à mente os ideais dela de maneira impressionante, contribuem também para sua satisfação narcísica.

Nenhuma menção se fez ainda do que talvez constitua o item mais importante do inventário psíquico de uma civilização, item este que consiste, no sentido mais amplo, em suas idéias religiosas, ou, em outras palavras (que posteriormente serão justificadas), em suas ilusões.

III

Em que reside o valor peculiar das idéias religiosas?

Já falamos da hostilidade para com a civilização, produzida pela pressão que esta exerce, pelas renúncias do instinto que exige. Se se imaginarem suspensas as suas proibições - se, então, se pudesse tomar a mulher que se quisesse como objeto sexual; se fosse possível matar sem hesitação o rival ao amor dela ou qualquer pessoa que se colocasse no caminho, e se, também, se pudesse levar consigo qualquer dos pertences de outro homem sem pedir licença-, quão esplêndida, quão maravilhosa a vida! É verdade que logo nos deparamos com a primeira dificuldade: todos os outros têm exatamente os mesmos desejos que eu, e não me tratarão com mais consideração do que eu os trato. Assim, na realidade, só uma única pessoa se poderia tornar irrestritamente feliz através de uma tal remoção das restrições da civilização, e essa pessoa seria um tirano, um ditador, que se tivesse apoderado de todos os meios de poder. E mesmo ele teria todos os motivos para desejar que os outros observassem pelo menos um mandamento cultural: 'não matarás'.

Mas quão ingrato, quão insensato, no fim das contas, é esforçar-se pela abolição da civilização! O que então restaria seria um estado de natureza, muito mais difícil de suportar. É verdade que a natureza não exigiria de nós quaisquer restrições dos instintos, deixar-nos-ia proceder como bem quiséssemos; contudo, ela possui seu próprio método, particularmente eficiente, de nos coibir. Ela nos destrói, fria, cruel e incansavelmente, segundo nos parece, e, possivelmente, através das próprias coisas que ocasionaram nossa satisfação. Foi precisamente por causa dos perigos com que a natureza nos ameaça que nos reunimos e criamos a civilização, a qual também, entre outras coisas, se destina a tornar possível nossa vida comunal, pois a principal missão da civilização, sua *raison d'être* real, é nos defender contra a natureza.

Todos sabemos que, de diversas maneiras, a civilização já faz isso bastante bem, e é claro que, na medida em que o tempo passa, o fará muito melhor. Ninguém, no entanto, alimenta a ilusão de que a

natureza já foi vencida, e poucos se atrevem a ter esperanças de que um dia ela se submeta inteiramente ao homem. Há os elementos, que parecem escarnecer de qualquer controle humano; a terra, que treme, se escancara e sepulta toda a vida humana e suas obras; a água, que inunda e afoga tudo num torvelinho; as tempestades, que arrastam tudo o que se lhes antepõe; as doenças, que só recentemente identificamos como sendo ataques oriundos de outros organismos, e, finalmente, o penoso enigma da morte, contra o qual remédio algum foi encontrado e provavelmente nunca será. É com essas forças que a natureza se ergue contra nós, majestosa, cruel e inexorável; uma vez mais nos traz à mente nossa fraqueza e desamparo, de que pensávamos ter fugido através do trabalho de civilização. Uma das poucas impressões gratificantes e exaltantes que a humanidade pode oferecer, ocorre quando, em face de uma catástrofe elementar, esquece as discordâncias de sua civilização, todas as suas dificuldades e animosidades internas, e se lembra da grande tarefa comum de se preservar contra o poder superior da natureza.

Tal como para a humanidade em geral, também para o indivíduo a vida é difícil de suportar. A civilização de que participa impõe-lhe uma certa quantidade de privação, e outros homens lhe trazem outro tanto de sofrimento, seja apesar dos preceitos de sua civilização, seja por causa das imperfeições dela. A isso se acrescentam os danos que a natureza indomada - o que ele chama de Destino - lhe inflige. Poder-se-ia supor que essa condição das coisas resultaria num permanente estado de ansiosa expectativa presente nele e em grave prejuízo a seu narcisismo natural. Já sabemos como o indivíduo reage aos danos que a civilização e os outros homens lhe infligem: desenvolve um grau correspondente de resistência aos regulamentos da civilização e de hostilidade para com ela. Mas, como se defende ele contra os poderes superiores da natureza, do Destino, que o ameaçam da mesma forma que a tudo mais?

A civilização o poupa dessa tarefa; ela a desempenha da mesma maneira para todos, igualmente, e é digno de nota que, nisso, quase todas as civilizações agem de modo semelhante. A civilização não se detém na tarefa de defender o homem contra a natureza, mas simplesmente a prossegue por outros meios. Trata-se de uma tarefa múltipla. A auto-estima do homem, seriamente ameaçada, exige consolação; a vida e o universo devem ser despidos de seus terrores; ademais, sua curiosidade, movida, é verdade, pelo mais forte interesse prático, pede uma resposta.

Muito já se conseguiu com o primeiro passo: a humanização da natureza. De forças e destinos impessoais ninguém pode aproximar-se; permanecem eternamente distantes. Contudo, se nos elementos se enfurecerem paixões da mesma forma que em nossas próprias almas, se a própria morte não for algo espontâneo, mas o ato violento de uma Vontade maligna, se tudo na natureza forem Seres à nossa volta, do mesmo tipo que conhecemos em nossa própria sociedade, então poderemos respirar livremente, sentir-nos em casa no sobrenatural e lidar com nossa insensata ansiedade através de meios psíquicos. Talvez ainda nos achemos indefesos, mas não mais desamparadamente paralisados; pelo menos, podemos reagir. Talvez, na verdade, sequer nos achemos indefesos. Contra esses violentos super-homens externos podemos aplicar os mesmos métodos que empregamos em nossa própria sociedade; podemos tentar conjurá-los, apaziguá-los, suborná-los e, influenciando-os assim, despojá-los de uma

parte de seu poder. Uma tal substituição da ciência natural pela psicologia não apenas proporciona alívio imediato, mas também aponta o caminho para um ulterior domínio da situação.

Porque essa situação não é nova. Possui um protótipo infantil, de que, na realidade, é somente a continuação. Já uma vez antes, nos encontramos em semelhante estado de desamparo: como crianças de tenra idade, em relação a nossos pais. Tínhamos razões para temê-los, especialmente nosso pai; contudo, estávamos certos de sua proteção contra os perigos que conhecíamos. Assim, foi natural assemelhar as duas situações. Aqui, também, o desejar desempenhou seu papel, tal como faz na vida onírica. Aquele que dorme pode ser tomado por um pressentimento da morte, que ameaça colocá-lo no túmulo. A elaboração onírica, porém, sabe como selecionar uma condição que transformará mesmo esse temível evento uma realização de desejo: aquele que sonha vê-se a si mesmo numa antiga sepultura etrusca a que desceu, feliz por satisfazer seus interesses arqueológicos. Do mesmo modo, um homem transforma as forças da natureza não simplesmente em pessoas com quem pode associar-se como com seus iguais - pois isso não faria justiça à impressão esmagadora que essas forças causam nele -, mas lhes concede o caráter de um pai. Transforma-as em deuses, seguindo nisso, como já tentei demonstrar, não apenas um protótipo infantil, mas um protótipo filogenético.

No decorrer do tempo, fizeram-se as primeiras observações de regularidade e conformidade à lei nos fenômenos naturais, e, com isso, as forças da natureza perderam seus traços humanos. O desamparo do homem, porém, permanece e, junto com ele, seu anseio pelo pai e pelos deuses. Estes mantêm sua tríplice missão: exorcizar os terrores da natureza, reconciliar os homens com a crueldade do Destino, particularmente a que é demonstrada na morte, e compensá-los pelos sofrimentos e privações que uma vida civilizada em comum lhes impôs.

Contudo, dentro dessas funções há um deslocamento gradual de ênfase. Observou-se que os fenômenos da natureza se desenvolviam automaticamente, de acordo com as necessidades internas. Indubitavelmente, os deuses eram os senhores da natureza; haviam-na disposto para ser como era e agora podiam deixá-la por sua própria conta. Apenas ocasionalmente, no que se conhece como milagres, intervinham eles em seu curso, como para tornar claro que não haviam abandonado nada de sua esfera original de poder. Com referência à distribuição dos destinos, persistia a desagradável suspeita de que a perplexidade e o desamparo da raça humana não podiam ser remediados. Era aqui que os deuses se mostravam aptos a falhar. Se eles próprios haviam criado o Destino, então seus desígnios deviam ser considerados inescrutáveis. Alvoreceu a noção, no povo mais bem dotado da Antiguidade, de que Moira [o Destino] alçava-se acima dos deuses e que mesmo estes tinham os seus próprios destinos. E quanto mais autônoma a natureza se tornava e quanto mais os deuses se retiravam dela, com mais seriedade todas as expectativas se dirigiram para a terceira função deles, ou seja, mais a moralidade tornou-se o seu verdadeiro domínio. Ficou sendo então tarefa dos deuses nivelar os defeitos e os males da civilização, assistir os sofrimentos que os homens infligem uns aos outros em sua vida em conjunto e vigiar o cumprimento dos preceitos da civilização, a que os homens obedecem de modo tão imperfeito. Esses próprios preceitos foram creditados com uma origem divina; foram elevados além da sociedade humana e estendidos à natureza e ao universo.

Foi assim que se criou um cabedal de idéias, nascido da necessidade que tem o homem de tornar tolerável seu desamparo, e construído com o material das lembranças do desamparo de sua própria infância e da infância da raça humana. Pode-se perceber claramente que a posse dessas idéias o protege em dois sentidos: contra os perigos da natureza e do Destino, e contra os danos que o ameaçam por parte da própria sociedade humana. Reside aqui a essência da questão. A vida neste mundo serve a um propósito mais elevado; indubitavelmente, não é fácil adivinhar qual ele seja, mas decerto significa um aperfeiçoamento da natureza do homem. É provavelmente a parte espiritual deste, a alma, que, no decurso do tempo, tão lenta e relutantemente, se desprende do corpo, que constitui o objeto desta elevação e exaltação. Tudo o que acontece neste mundo constitui expressão das intenções de uma inteligência superior para conosco, inteligência que, ao final, embora seus caminhos e desvios sejam difíceis de acompanhar, ordena tudo para o melhor - isto é, torna-o desfrutável por nós. Sobre cada um de nós vela uma Providência benevolente que só aparentemente é severa e que não permitirá que nos tornemos um juguete das forças poderosas e impiedosas da natureza. A própria morte não é uma extinção, não constitui um retorno ao inanimado inorgânico, mas o começo de um novo tipo de existência que se acha no caminho da evolução para algo mais elevado. E, olhando na outra direção, essa visão anuncia que as mesmas leis morais que nossas civilizações estabeleceram, governam também o universo inteiro, com a única diferença de serem mantidas por uma corte suprema de justiça incomparavelmente mais poderosa e harmoniosa. Ao final, todo o bem é recompensado e todo o mal, punido, se não na realidade, sob esta forma de vida, pelo menos em existências posteriores que se iniciam após a morte. Assim, todos os terrores, sofrimentos e asperezas da vida estão destinados a se desfazer. A vida após a morte, que continua a vida sobre a terra exatamente como a parte invisível do espectro se une à parte visível, nos conduz à perfeição que talvez tenhamos deixado de atingir aqui. E a sabedoria superior que dirige esse curso das coisas, a bondade infinita que nela se expressa, a justiça que nela atinge seu objetivo, são os atributos dos seres divinos que também nos criaram, e ao mundo como um todo, ou melhor, de um ser divino no qual, em nossa civilização, todos os deuses da Antiguidade foram condensados. O povo que pela primeira vez alcançou êxito em concentrar assim os atributos divinos não ficou pouco orgulhoso de seu progresso. Descerrara à vista o pai que sempre se achara oculto por detrás de toda figura divina, como seu núcleo. Fundamentalmente, isso constituía um retorno aos primórdios históricos da idéia de Deus. Agora que este era uma figura isolada, as relações do homem com ele podiam recuperar a intimidade e a intensidade do relacionamento do filho com o pai. Mas, já que se fizera tanto pelo próprio pai, desejava-se obter uma recompensa, ou, pelo menos, ser o seu filho bem amado, o seu Povo Escolhido. Muito mais tarde, a piedosa América reivindicou ser o 'Próprio País de Deus', e, com referência a uma das formas pelas quais os homens adoram a divindade, essa reivindicação é indubitavelmente válida.

As idéias religiosas acima resumidas naturalmente passaram por um longo processo de desenvolvimento, e diversas civilizações a elas aderiram em diversas fases. Isolei uma dessas fases que corresponde aproximadamente à forma final assumida por nossa atual civilização branca e cristã. É fácil perceber que nem todas as partes desse quadro concordam igualmente bem umas com as outras, que

nem todas as perguntas que têm premência de resposta a recebem, e que é difícil pôr de lado a contradição da experiência cotidiana. Não obstante, tal como são, essas idéias - idéias religiosas no sentido mais amplo - são prezadas como o mais precioso bem da civilização, como a coisa mais preciosa que ela tem a oferecer a seus participantes. São muito mais altamente prezadas do que todos os artificios para conquistar tesouros da terra, prover os homens com o sustento, evitar suas doenças, e assim por diante. As pessoas sentem que a vida não seria tolerável se não ligassem a essas idéias o valor que é para elas reivindicado. E é aqui que surge a questão: o que são essas idéias à luz da psicologia? De onde derivam a estima em que são tidas? E, para dar mais um tímido passo, qual é seu valor real?

IV

Uma investigação que progride como um monólogo, sem interrupção, não está inteiramente livre de perigos. Facilmente, fica-se tentado a pôr de lado pensamentos que nela ameaçam irromper, e, em troca, fica-se com uma sensação de incerteza que, no final, se tenta manter submissa por uma decisão radical. Imaginarei, portanto, que tenho um opositor que acompanha meus argumentos com desconfiança e, aqui e ali, permitirei que interponha algumas observações.

Escuto-o dizer: 'Você empregou repetidamente as expressões "a civilização cria essas idéias religiosas, "a civilização as coloca à disposição de seus participantes". Há nisso algo que me soa estranho. Não posso dizer por que razão, mas não soa tão natural quanto dizer que a civilização dos produtos do trabalho, ou sobre os direitos referentes às mulheres e crianças'.

Ainda assim, penso que se justifica expressar-me dessa maneira. Tentei demonstrar que as idéias religiosas surgiram da mesma necessidade de que se originaram todas as outras realizações da civilização, ou seja, da necessidade de defesa contra a força esmagadoramente superior da natureza. A isso acrescentou-se um segundo motivo: o impulso a retificar as deficiências da civilização, que se faziam sentir penosamente. Ademais, é especialmente apropriado dizer que a civilização fornece ao indivíduo essas idéias, porque ele já as encontra lá; são-lhe apresentadas já prontas, e ele não seria capaz de descobri-las por si mesmo. Aquilo em que ele está ingressando constitui a herança de muitas gerações, e ele a assume tal como faz com a tabuada de multiplicar, a geometria, e outras coisas semelhantes. Há, na realidade, uma diferença nisso, mas ela reside em outro lugar e ainda não posso examiná-la. A sensação de estranheza que você menciona, talvez se deva em parte ao fato de esse corpo de idéias religiosas ser geralmente apresentado como revelação divina. Contudo, essa própria apresentação faz parte do sistema religioso e ignora inteiramente o desenvolvimento histórico conhecido dessas idéias e suas diferenças em épocas e civilizações diferentes.

'Temos aqui outro ponto, que me parece ser mais importante. Você argumenta que a humanização da natureza deriva da necessidade de pôr fim à perplexidade e ao desamparo do homem frente a suas forças temíveis, de entrar em relação com elas e, finalmente, de influenciá-las. Mas uma motivação desse tipo parece supérflua. O homem primitivo não tem escolha, não dispõe de outra maneira de pensar. É-lhe natural, algo inato, por assim dizer, projetar exteriormente sua existência para o mundo e encarar todo acontecimento que observa como manifestação de seres que, no fundo, são semelhantes a

ele próprio. É seu único método de compreensão. E de modo algum trata-se de algo auto-evidente, mas, pelo contrário, de uma coincidência notável, que, cedendo assim à sua disposição natural, consegue satisfazer uma de suas maiores necessidades’.

Não acho isso tão notável. Imagina você que o pensamento não possui motivos práticos, que é simplesmente a expressão de uma curiosidade desinteressada? Isso, certamente, é algo muito improvável. Acredito antes que, quando o homem personifica as forças da natureza, está mais uma vez seguindo um modelo infantil. Ele aprendeu, das pessoas de seu primeiro ambiente, que a maneira de influenciá-las é estabelecer um relacionamento com elas; assim, mais tarde, tendo o mesmo fim em vista, trata tudo o mais com que se depara da mesma maneira por que tratou aquelas pessoas. Assim, não contradigo sua observação descritiva; é, de fato, natural ao homem personificar tudo o que deseja compreender, a fim de, posteriormente, controlá-lo (a dominação psíquica como preparação para a dominação física), mas forneço, além disso, um motivo e uma gênese para essa peculiaridade do pensar humano.

‘Mas ainda há um terceiro ponto. Você tratou anteriormente da origem da religião, em seu livro *Totem e Tabu* [1912-13]. Lá, porém, ela aparecia sob uma luz diferente. Tudo era o relacionamento filho-pai. Deus era o pai exaltado, e o anseio pelo pai constituía a raiz da necessidade de religião. Desde então, segundo parece, você descobriu o fator da fraqueza e do desamparo humanos, ao qual, na verdade, o principal papel na formação da religião é geralmente atribuído, e agora transpõe tudo que foi outrora o complexo paterno em função do desamparo. Posso lhe pedir que explique essa transformação?’

Com prazer. Estava esperando esse convite. Contudo, trata-se realmente de uma transformação? Em *Totem e Tabu*, não era meu propósito explicar a origem da religião, mas apenas do totemismo. Poderá você, segundo qualquer dos pontos de vista que lhe são conhecidos, explicar o fato de que a primeira forma pela qual a divindade protetora se revelou aos homens teve de ser a de um animal, que tenha havido uma proibição contra matar e comer esse animal, e que, não obstante, o costume solene tenha sido matá-lo e comê-lo comunalmente uma vez por ano? É exatamente isso que acontece no totemismo. E dificilmente tem propósito argumentar se o totemismo deve ser chamado de religião. Ele possui vinculações estreitas com as posteriores religiões de deuses. Os animais totêmicos tornam-se os animais sagrados dos deuses, e as mais antigas, mas fundamentais restrições morais - as proibições contra o assassinato e o incesto - originam-se do totemismo. Aceite você ou não as conclusões de *Totem e Tabu*, espero que admita que uma série de fatos notáveis e desvinculados são nele reunidos num todo coerente.

A questão de saber por que, a longo prazo, o deus animal não bastou, e foi substituído por um deus humano, mal foi abordada em *Totem e Tabu*, e outros problemas concernentes à formação da religião não foram, de modo algum, mencionados no livro. Considera você uma limitação desse tipo a mesma coisa que uma negação? Meu trabalho constitui um bom exemplo do isolamento estrito da contribuição específica que o exame psicanalítico pode efetuar quanto à solução do problema da religião. Se agora estou tentando acrescentar a outra parte, menos profundamente oculta, acho que você não

deveria me acusar de estar me contradizendo, tal como antes me acusou de ser unilateral. Naturalmente, é meu dever apontar os vínculos de união entre o que disse antes e o que apresento agora, entre os motivos manifestos, entre o complexo paterno e o desamparo e a necessidade de proteção do homem.

Essas vinculações não são difíceis de encontrar. Consistem na relação do desamparo da criança com o desamparo do adulto, que a continua, de maneira que, como era de esperar, os motivos para a formação da religião que a psicanálise revela agora, mostram ser os mesmos que a contribuição infantil aos motivos *manifestos*. Transportemo-nos para a vida mental de uma criança. Você se recorda da escolha de objeto de acordo com o tipo anaclítico [ligação], de que fala a psicanálise? A libido segue aí os caminhos das necessidades narcísicas e liga-se aos objetos que asseguram a satisfação dessas necessidades. Desta maneira, a mãe, que satisfaz a fome da criança, torna-se seu primeiro objeto amoroso e, certamente, também sua primeira proteção contra todos os perigos indefinidos que a ameaçam no mundo externo - sua primeira proteção contra a ansiedade, podemos dizer.

Nessa função [de proteção] a mãe é logo substituída pelo pai mais forte, que retém essa posição pelo resto da infância. Mas a atitude da criança para com o pai é matizada por uma ambivalência peculiar. O próprio pai constitui um perigo para a criança, talvez por causa do relacionamento anterior dela com a mãe. Assim, ela o teme tanto quanto anseia por ele e o admira. As indicações dessa ambivalência na atitude para com o pai estão profundamente impressas em toda religião, tal como foi demonstrado em *Totem e Tabu*. Quando o indivíduo em crescimento descobre que está destinado a permanecer uma criança para sempre, que nunca poderá passar sem proteção contra estranhos poderes superiores, empresta a esses poderes as características pertencentes à figura do pai; cria para si próprio os deuses a quem teme, a quem procura propiciar e a quem, não obstante, confia sua própria proteção. Assim, seu anseio por um pai constitui um motivo idêntico à sua necessidade de proteção contra as conseqüências de sua debilidade humana. É a defesa contra o desamparo infantil que empresta suas feições características à reação do adulto ao desamparo que ele tem de reconhecer - reação que é, exatamente, a formação da religião. Mas não é minha intenção levar mais adiante a investigação do desenvolvimento da idéia de Deus; aquilo em que aqui estamos interessados é o corpo acabado das idéias religiosas, tal como transmitido pela civilização ao indivíduo.

V

Retomemos o fio de nossa investigação. Qual é, então, a significação psicológica das idéias religiosas e sob que título devemos classificá-las? A pergunta de modo algum é fácil de ser imediatamente respondida. Após rejeitar uma série de formulações, nos fixaremos na que se segue. As idéias religiosas são ensinamentos e afirmações sobre fatos e condições da realidade externa (ou interna) que nos dizem algo que não descobrimos por nós mesmos e que reivindicam nossa crença. Visto nos fornecerem informações sobre o que é mais importante e interessante para nós na vida, elas são particular e altamente prezadas. Quem quer que nada conheça a respeito delas é muito ignorante, e todos que as tenham acrescentado a seu conhecimento podem considerar-se muito mais ricos.

Existem, naturalmente, muitos ensinamentos desse tipo sobre as mais variadas coisas do mundo. Toda lição escolar está cheia deles. Consideremos a geografia. É-nos dito que a cidade de

Constança fica sobre o Bodensee. Uma canção estudantil acrescenta: 'se não acredita, vá lá e veja'. Suponhamos que eu estive lá e que pude confirmar que de fato aquela encantadora cidade fica à beira de uma vasta extensão de água, chamada de Bodensee por todos os que vivem em torno dela; então, me convenci totalmente da correção daquela afirmação geográfica. Com respeito a isso, recordo-me de outra experiência, bastante notável. Já era homem maduro quando pela primeira vez me encontrei sobre a colina da Acrópole, em Atenas, entre as ruínas do templo, contemplando o mar azul. Uma sensação de espanto mesclava-se à minha alegria. Ela parecia dizer: 'Então é realmente verdade, tal como aprendemos na escola!' Quão superficial e fraca deve ter sido a crença que então adquirira na verdade real do que ouvira, se agora podia ficar tão espantado! Não darei, porém, demasiada ênfase ao significado dessa experiência, pois meu espanto poderia ter tido outra explicação, que não me ocorreu na ocasião, e que é de natureza inteiramente subjetiva, nada tendo a ver com o caráter especial do lugar.

Todo ensinamento como este, então, exige uma crença em seu conteúdo, mas não sem produzir fundamentos para sua reivindicação. Esses ensinamentos são apresentados como o resultado resumido de um processo mais extenso de pensamento, baseado na observação e, decerto, também em inferências. Se alguém desejar passar por esse processo, em vez de aceitar seu resultado, eles lhe mostrarão como fazê-lo. Ademais, é-nos dada sempre, em acréscimo, a fonte do conhecimento que é por eles transmitido, quando essa fonte não é auto-evidente, como no caso das afirmações geográficas. Por exemplo, a Terra tem a forma de uma esfera; as provas aduzidas para isso são o experimento do pêndulo de Foucault, o comportamento do horizonte e a possibilidade de circunavegá-la. Visto ser impraticável, como qualquer pessoa interessada percebe, enviar crianças em idade escolar numa viagem em redor do mundo, satisfazemo-nos em permitir que o que é ensinado na escola seja aceito com confiança; sabemos, no entanto, que a via para a aquisição de uma convicção pessoal permanece aberta.

Tentemos aplicar o mesmo teste aos ensinamentos da religião. Quando indagamos em que se funda sua reivindicação a ser acreditada, deparamo-nos com três respostas, que se harmonizam de modo excepcionalmente mau umas com as outras. Em primeiro lugar, os ensinamentos merecem ser acreditados porque já o eram por nossos primitivos antepassados; em segundo, possuímos provas que nos foram transmitidas desde esses mesmos tempos primevos; em terceiro, é totalmente proibido levantar a questão de sua autenticidade. Em épocas anteriores, uma tal presunção era punida com os mais severos castigos, e ainda hoje a sociedade olha com desconfiança para qualquer tentativa de levantar novamente a questão.

Esse terceiro ponto está fadado a despertar nossas mais fortes suspeitas. Afinal de contas, uma proibição desse tipo só pode ter uma razão - que a sociedade se acha bastante cônica da insegurança da reivindicação que faz em prol de suas doutrinas religiosas. Caso contrário, decerto estaria pronta a colocar os dados necessários à disposição de quem quer que desejasse chegar à convicção. Assim sendo, é com uma sensação de desconfiança difícil de apaziguar que passamos ao exame dos outros dois fundamentos de prova. Temos que acreditar porque nossos antepassados acreditaram. Mas nossos ancestrais eram muito mais ignorantes do que nós. Acreditavam em coisas que hoje não nos é

possível aceitar, e ocorre-nos a possibilidade de que as doutrinas da religião possam pertencer também a essa classe. As provas que nos legaram estão registradas em escritos que, eles próprios, trazem todos os sinais de infidedignidade. Estão cheios de contradições, revisões e falsificações e, mesmo onde falam de confirmações concretas, elas próprias acham-se inconfirmadas. Não adianta muito asseverar que suas palavras, ou inclusive apenas seu conteúdo, se originam da revelação divina, porque essa asserção é, ela própria, uma das doutrinas cuja autenticidade está em exame, e nenhuma proposição pode ser prova de si mesma.

Chegamos assim à singular conclusão de que, de todas as informações proporcionadas por nosso patrimônio cultural, as menos autenticadas constituem precisamente os elementos que nos poderiam ser da maior importância, ter a missão de solucionar os enigmas do universo e nos reconciliar com os sofrimentos. Não poderíamos ser levados a aceitar algo de tão pouco interesse para nós quanto o fato de as baleias darem à luz filhotes, em vez de porem ovos, se não se pudesse apresentar provas melhores do que isso.

Esse estado de coisas é, em si próprio, um problema psicológico bastante notável. E que ninguém imagine que o que declarei a respeito da impossibilidade de provar a verdade das doutrinas religiosas contenha algo de novo. Isso já foi sentido em todas as épocas, e, indubitavelmente, também pelos ancestrais que nos transmitiram esse legado. Muitos deles provavelmente nutriram as mesmas dúvidas que nós, mas a pressão a eles imposta foi forte demais para que se atrevessem a expressá-las. E, visto que incontáveis pessoas foram atormentadas por dúvidas semelhantes e se esforçaram por reprimi-las, por acharem que era seu dever acreditar, muitos intelectos brilhantes sucumbiram a esse conflito e muitos caracteres foram prejudicados pelas transigências com que tentaram encontrar uma saída para ele.

Se todas as provas apresentadas em prol da autenticidade dos ensinamentos religiosos se originam do passado, é natural que se passe o olhar em volta e se veja se o presente, sobre o qual é mais fácil formar julgamentos, não será capaz de fornecer provas desse tipo. Se, por esse meio, alcançássemos êxito em liberar da dúvida mesmo uma parte isolada do sistema religioso, a sua totalidade ganharia imensamente em credibilidade. Os processos dos espiritualistas vêm a nosso encontro nesse ponto; eles estão convencidos da sobrevivência da alma individual e procuram demonstrar-nos, para além de qualquer dúvida, a verdade dessa doutrina religiosa. Lamentavelmente, não conseguem refutar o fato de o aparecimento e as palavras dos espíritos serem simplesmente produtos de sua própria atividade mental. Invocaram os espíritos dos maiores homens e dos mais eminentes pensadores, mas todos os pronunciamentos e informações que deles receberam foram tão tolos e tão deploravelmente sem sentido que neles nada se pode encontrar de crível, exceto a capacidade dos espíritos em se adaptarem ao círculo de pessoas que os conjuraram. Devo agora mencionar duas tentativas que foram feitas - ambas as quais transmitem a impressão de serem esforços desesperados - para fugir ao problema. Uma, de natureza violenta, é antiga; a outra, sutil e moderna. A primeira é o '*Credo quia absurdum*', do primeiro Padre da Igreja. Sustenta que as doutrinas religiosas estão fora da jurisdição da razão - acima dela. Sua verdade deve ser sentida interiormente, e não

precisam ser compreendidas. Mas esse *Credo* só tem interesse como autoconfissão. Como declaração autorizada, não possui força obrigatória. Devo ser obrigado a acreditar em *todos* os absurdos? E caso não, por que nesse em particular? Acima da razão não há tribunal a que apelar. Se a verdade das doutrinas religiosas depende de uma experiência interior que dá testemunho dessa verdade, o que se deve fazer com as muitas pessoas que não dispõem dessa rara experiência? Pode-se exigir que todo homem utilize o dom da razão de que é possuidor, mas não se pode erigir, com base num motivo que existe apenas para poucos, uma obrigação que se aplique a todos. Se determinado homem obteve uma convicção inabalável a respeito da verdadeira realidade das doutrinas religiosas, a partir de um estado de êxtase que o comoveu profundamente, que significação isso tem para os outros?

A segunda tentativa é a efetuada pela filosofia do 'como se', que assevera que nossa atividade de pensamento inclui grande número de hipóteses cuja falta de fundamento e até mesmo absurdez compreendemos perfeitamente. São chamadas de 'ficções', mas, por várias razões práticas, temos de nos comportar 'como se' nelas acreditássemos. Tal é o caso das doutrinas religiosas, devido à sua incomparável importância para a manutenção da sociedade humana. Essa linha de argumentação não se afasta muito do '*Credo quia absurdum*', mas penso que a exigência feita pelo argumento do 'como se' é uma exigência que só o filósofo pode apresentar. Um homem cujo pensar não se acha influenciado pelos artificios da filosofia nunca poderá aceitá-la; na opinião de tal homem, a admissão de que algo é absurdo ou contrário à razão não deixa mais nada a ser dito. Não se pode esperar dele que, precisamente ao tratar de seus interesses mais importantes, abra mão das garantias que exige para todas as suas atividades comuns. Lembro-me de um de meus filhos que se distinguiu, em idade precoce, por uma positividade particularmente acentuada. Quando estava sendo contada às crianças uma história de fadas e todas a escutavam com embevecida atenção, ele se levantava e perguntava: 'Essa história é verdadeira?' Quando se respondia que não, afastava-se com um olhar de desdém. Podemos esperar que dentro em breve as pessoas se comportem da mesma maneira para com os contos de fadas da religião, a despeito de tudo o que o 'como se' advoga.

Atualmente, porém, elas ainda se conduzem de modo inteiramente diferente e, em tempos passados, as idéias religiosas, a despeito de sua incontrovertível falta de autenticidade, exerceram a mais forte influência possível sobre a humanidade. Trata-se de um novo problema psicológico. Devemos perguntar onde reside a força interior dessas doutrinas e a que devem sua eficácia, independente, como é, do reconhecimento pela razão.

VI

Acho que preparamos suficientemente o caminho para uma resposta a ambas as perguntas. Ela será encontrada se voltarmos nossa atenção para a origem psíquica das idéias religiosas. Estas, proclamadas como ensinamentos, não constituem precipitados de experiência ou resultados finais de pensamento: são ilusões, realizações dos mais antigos, fortes e prementes desejos da humanidade. O segredo de sua força reside na força desses desejos. Como já sabemos, a impressão terrificante de desamparo na infância despertou a necessidade de proteção - de proteção através do amor -, a qual foi proporcionada pelo pai; o reconhecimento de que esse desamparo perdura através da vida tornou

necessário aferrar-se à existência de um pai, dessa vez, porém, um pai mais poderoso. Assim o governo benevolente de uma Providência divina mitiga nosso temor dos perigos da vida; o estabelecimento de uma ordem moral mundial assegura a realização das exigências de justiça, que com tanta freqüência permaneceram irrealizadas na civilização humana; e o prolongamento da existência terrena numa vida futura fornece a estrutura local e temporal em que essas realizações de desejo se efetuarão. As respostas aos enigmas que tentam a curiosidade do homem, tais como a maneira pela qual o universo começou ou a relação entre corpo e mente, são desenvolvidas em conformidade com as suposições subjacentes a esse sistema. Constitui alívio enorme para a psique individual se os conflitos de sua infância, que surgem do complexo paterno - conflitos que nunca superou inteiramente -, são dela retirados e levados a uma solução universalmente aceita.

Quando digo que todas essas coisas são ilusões, devo definir o significado da palavra. Uma ilusão não é a mesma coisa que um erro; tampouco é necessariamente um erro. A crença de Aristóteles de que os insetos se desenvolvem do esterco (crença a que as pessoas ignorantes ainda se aferram) era um erro; assim como a crença de uma geração anterior de médicos de que a *tabes dorsalis* constitui resultado de excessos sexuais. Seria incorreto chamar esses erros de ilusões. Por outro lado, foi uma ilusão de Colombo acreditar que descobriu um novo caminho marítimo para as Índias. O papel desempenhado por seu desejo nesse erro é bastante claro. Pode-se descrever como ilusão a asserção feita por certos nacionalistas de que a raça indo-germânica é a única capaz de civilização, ou a crença, que só foi destruída pela psicanálise, de que as crianças são criaturas sem sexualidade. O que é característico das ilusões é o fato de derivarem de desejos humanos. Com respeito a isso, aproximam-se dos delírios psiquiátricos, mas deles diferem também, à parte a estrutura mais complicada dos delírios. No caso destes, enfatizamos como essencial o fato de eles se acharem em contradição com a realidade. As ilusões não precisam ser necessariamente falsas, ou seja, irrealizáveis ou em contradição com a realidade. Por exemplo, uma moça de classe média pode ter a ilusão de que um príncipe aparecerá e se casará com ela. Isso é possível, e certos casos assim já ocorreram. Que o Messias chegue e funde uma idade de ouro é muito menos provável. Classificar-se essa crença como ilusão ou como algo análogo a um delírio dependerá da própria atitude pessoal. Exemplos de ilusões que mostraram ser verdadeiras não são fáceis de encontrar, mas a ilusão dos alquimistas de que todos os metais podiam ser transformados em ouro poderia ser um deles. O desejo de possuir uma grande quantidade de ouro, tanto ouro quanto possível, foi, é verdade, em grande parte arrefecido por nosso conhecimento atual dos fatores determinantes da riqueza, mas a química não mais encara a transmutação dos metais em ouro como impossível. Podemos, portanto, chamar uma crença de ilusão quando uma realização de desejo constitui fator proeminente em sua motivação e, assim procedendo, desprezamos suas relações com a realidade, tal como a própria ilusão não dá valor à verificação.

Havendo estabelecido desse modo nossas coordenadas, retornemos à questão das doutrinas religiosas. Podemos agora repetir que todas elas são ilusões e insuscetíveis de prova. Ninguém pode ser compelido a achá-las verdadeiras, a acreditar nelas. Algumas são tão improváveis, tão incompatíveis com tudo que laboriosamente descobrimos sobre a realidade do mundo, que podemos compará-las - se

consideramos de forma apropriada as diferenças psicológicas - a delírios. Do valor de realidade da maioria delas não podemos ajuizar; assim como não podem ser provadas, também não podem ser refutadas. Conhecemos ainda muito pouco para efetuar sua abordagem crítica. Os enigmas do universo só lentamente se revelam à nossa investigação; existem muitas questões a que a ciência atualmente não pode dar resposta. Mas o trabalho científico constitui a única estrada que nos pode levar a um conhecimento da realidade externa a nós mesmos. É, mais uma vez, simplesmente uma ilusão esperar qualquer coisa da intuição e da introspecção; elas nada nos podem dar, a não ser detalhes sobre nossa própria vida mental, detalhes difíceis de interpretar, nunca qualquer informação sobre as perguntas que a doutrina religiosa acha tão fácil responder. Seria insolente permitir que nossa própria vontade arbitrária ingressasse na questão e, de acordo com nossa estimativa pessoal, declarasse esta ou aquela parte do sistema religioso como mais ou menos aceitável. Tais questões são momentosas demais para isso; poderiam ser chamadas de demasiadamente sagradas. Nesse ponto, é de esperar que se encontre uma objeção. 'Bem, então, se mesmos os cétricos impenitentes admitem que as asserções da religião não podem ser refutadas pela razão, por que não devo acreditar nelas, já que possuem tanta coisa de seu lado - a tradição, a concordância da humanidade, e todas as consolações que oferecem?' De fato, por que não? Assim como ninguém pode ser forçado a crer, também ninguém pode ser forçado a descrever. Mas não nos permitamos ficar satisfeitos em nos enganarmos que argumentos desse tipo nos conduzirão pela estrada do pensamento correto. Se algum dia já houve um exemplo de desculpa esfarrapada, temo-lo aqui. Ignorância é ignorância; nenhum direito a acreditar em algo pode ser derivado dela. Em outros assuntos, nenhuma pessoa sensata se comportaria tão irresponsavelmente ou se contentaria com fundamentos tão débeis para suas opiniões e para a posição que assume. É apenas nas coisas mais elevadas e sagradas que se permite fazê-lo. Na realidade, trata-se apenas de tentativas de fingir para nós mesmos ou para outras pessoas que ainda nos achamos firmemente ligados à religião, quando há muito tempo já nos apartamos dela. Quanto a questões de religião, as pessoas são culpadas de toda espécie possível de desonestidade e mau procedimento intelectual. Os filósofos distendem tanto o sentido das palavras, que elas mal retêm algo de seu sentido original. Dão o nome de 'Deus' a alguma vaga abstração que criaram para si mesmos e, assim, podem posar perante todos como deístas, como crentes em Deus, e inclusive gabar-se de terem identificado um conceito mais elevado e puro de Deus, não obstante significar seu Deus agora nada mais que uma sombra sem substância, sem nada da vigorosa personalidade das doutrinas religiosas. Os críticos insistem em descrever como 'profundamente religioso' qualquer um que admita uma sensação da insignificância ou impotência do homem diante do universo, embora o que constitua a essência da atitude religiosa não seja essa sensação, mas o passo seguinte, a reação que busca um remédio para ela. O homem que não vai além, mas humildemente concorda com o pequeno papel que os seres humanos desempenham no grande mundo, esse homem é, pelo contrário, irreligioso no sentido mais verdadeiro da palavra.

Avaliar o valor de verdade das doutrinas religiosas não se acha no escopo da presente investigação. Basta-nos que as tenhamos reconhecido como sendo, em sua natureza psicológica, ilusões. Contudo, não somos obrigados a ocultar o fato de que essa descoberta também influencia

fortemente nossa atitude para com a questão que a muitos deve parecer a mais importante de todas. Sabemos aproximadamente em que períodos, e por que tipo de homens, as doutrinas religiosas foram criadas. Se, ademais, descobrirmos os motivos que conduziram a isso, nossa atitude para com o problema da religião experimentará um acentuado deslocamento. Dir-nos-emos que seria muito bom se existissem um Deus que tivesse criado o mundo, uma Providência benevolente, uma ordem moral no universo e uma vida posterior; constitui, porém, fato bastante notável que tudo isso seja exatamente como estamos fadados a desejar que seja. E seria ainda mais notável se nossos lamentáveis, ignorantes e espeznhados ancestrais tivessem conseguido solucionar todos esses difíceis enigmas do universo.

VII

Tendo identificado as doutrinas religiosas como ilusões, somos imediatamente defrontados por outra questão: não poderão ser de natureza semelhante outros predicados culturais de que fazemos alta opinião e pelos quais deixamos nossas vidas serem governadas? Não devem as suposições que determinam nossas regulamentações políticas serem chamadas também de ilusões? E não acontece que, em nossa civilização, as relações entre os sexos sejam perturbadas por ilusão erótica ou um certo número dessas ilusões? E, uma vez despertada nossa suspeita, não nos esquivaremos de também perguntar se nossa convicção de que podemos aprender algo sobre a realidade externa pelo emprego da observação e do raciocínio no trabalho científico, possui um fundamento melhor. Nada deveria impedir-nos de dirigir a observação para nossos próprios eus e de aplicar o pensamento à crítica dele próprio. Nesse campo, uma série de investigações se abre a nossa frente, cujos resultados não podem deixar de ser decisivos para a construção de uma '*Weltanschauung*'. Imaginamos, ademais, que um esforço desse tipo não seria vão e que, pelo menos em parte, justificaria nossas suspeitas. O autor, porém, não dispõe dos meios para empreender tarefa tão abrangente; necessita confinar seu trabalho ao seguimento de apenas uma dessas ilusões, a saber, a da religião.

Aqui, a alta voz de nosso opositor nos interrompe. É-nos exigido que expliquemos nossa má ação:

'Os interesses arqueológicos são, indubitavelmente, bastante dignos de elogios, mas ninguém empreende uma escavação se, assim procedendo, solapar as moradias de pessoas vivas, de maneira que aquelas aluam e soterrem estas sob suas ruínas. As doutrinas da religião não constituem um tema sobre o qual se possa tergiversar, como outro qualquer. Nossa civilização se ergue sobre elas e a manutenção da sociedade humana se baseia na crença da maioria dos homens na verdade dessas doutrinas. Caso se lhes ensine que não existe um Deus todo-poderoso e justo, nem ordem mundial divina, nem vida futura, se sentirão isentos de toda e qualquer obrigação de obedecer aos preceitos da civilização. Sem inibição ou temor, seguirão seus instintos sociais e egoístas, e procurarão exercer seu poder; o Caos, que banimos através de muitos milhares de anos de trabalho civilizatório, mais uma vez retornará. Mesmo que soubéssemos, e pudéssemos provar, que a religião não se acha na posse da verdade, deveríamos ocultar esse fato e nos comportarmos da maneira prescrita pela filosofia do 'como se', e isso no interesse da preservação de todos nós. E, à parte o perigo do empreendimento, seria uma crueldade sem propósito. Não poucas pessoas encontram sua única consolação nas doutrinas religiosas,

e só conseguem suportar a vida com o auxílio delas. Você as despojaria de seu apoio, sem ter nada melhor a lhes oferecer em troca. Admite-se que, até agora, a ciência ainda não conseguiu muita coisa, mas, mesmo que progredisse mais, não bastaria para o homem. Este possui necessidades imperiosas de outro tipo, que jamais poderiam ser satisfeitas pela frígida ciência, sendo muito estranho - na verdade, o auge da incoerência - que um psicólogo, que sempre insistiu em que a inteligência, quando comparada à vida dos instintos, desempenha apenas um papel de menor vulto nos assuntos humanos, tente agora despojar a humanidade de uma preciosa realização de desejos e proponha compensá-la disso com um alimento intelectual'.

Quantas acusações de uma só vez! Não obstante, estou preparado para refutá-las e, mais ainda, afirmo que a civilização corre um risco muito maior se mantivermos nossa atual atitude para com a religião do que se a abandonarmos.

Contudo, mal sei por onde começar minha réplica. Talvez sirva de garantia o fato de que eu mesma encare meu empreendimento como completamente inócuo e livre de riscos. Aqui, não sou eu quem está supervalorizando o intelecto. Se as pessoas são como meus opositores as descrevem - e não gostaria de contradizê-los -, então não há perigo de que a crença de um devoto seja vencida pelos meus argumentos, e ele, privado de sua fé. Além disso, não disse nada que outros homens, melhores do que eu, já não tenham dito antes de mim, de modo muito mais completo, energético e impressivo. Seus nomes são bem conhecidos e não vou citá-los porque não quero dar a impressão de estar procurando colocar-me entre eles. Tudo o que fiz - e isso constitui a única coisa nova em minha exposição - foi acrescentar uma certa base psicológica às críticas de meus grandes predecessores. É difícil esperar que precisamente esse acréscimo produza o efeito que foi negado àqueles esforços anteriores. Não há dúvida de que aqui se me poderia perguntar qual a vantagem de escrever isso, se estou certo de que será ineficaz. Retornarei a esse ponto mais tarde.

Sou a única pessoa a quem essa publicação pode prejudicar. Serei obrigado a ouvir as mais desagradáveis censuras por causa de minha superficialidade, estreiteza de espírito e falta de idealismo ou compreensão dos mais altos interesses da humanidade. Por um lado, porém, tais admoestações não são novas para mim, e, por outro, se um homem já aprendeu na juventude a se sobrepor à desaprovação de seus contemporâneos, que lhe pode ela importar na velhice, quando ele está certo de que em breve se achará além do alcance de todo favor ou desfavor? Em épocas passadas, era diferente. Então, declarações como as minhas acarretavam um seguro cerceamento da existência terrena de quem as proferisse e uma aceleração efetiva da oportunidade de conseguir uma experiência pessoal do além. Mas, repito, esses tempos já passaram e, atualmente, os escritos desse tipo não trazem para seu autor mais perigo do que para seus leitores. O máximo que pode acontecer é que a tradução ou distribuição de seu livro sejam proibidas num país ou noutro, e, precisamente, é natural, num país que esteja convencido do alto padrão de sua cultura. Mas se alguém faz um apelo em favor da renúncia aos desejos e da aquiescência ao Destino, tem que ser capaz de tolerar também esse tipo de prejuízo.

Outra questão que me ocorreu foi a de saber se, no fim das contas, a publicação dessa obra não poderia causar danos. Não a uma pessoa, mas a uma causa, a causa da psicanálise, pois não se pode

negar que a psicanálise é criação minha e que se deparou com muita desconfiança e má vontade. Se agora me apresento com esses pronunciamentos desagradáveis, as pessoas estarão prontas a efetuar um deslocamento de minha pessoa para a psicanálise: 'Agora estamos vendo', dirão, 'aonde a psicanálise conduz. A máscara caiu; conduz a uma negação de Deus e de um ideal moral, como sempre desconfiamos. Para nos manter afastados dessa descoberta é que fomos iludidos a pensar que a psicanálise não possuía *Weltanschauung* e que jamais poderia elaborar uma.'

Um clamor desse tipo me seria realmente desagradável, por causa de meus muitos colaboradores, alguns dos quais, de modo algum, partilham de minha atitude para com os problemas da religião. A psicanálise, porém, já enfrentou muitas tempestades e terá agora de arrostar mais essa. Na realidade, a psicanálise constitui um método de pesquisa, um instrumento imparcial, tal como o cálculo infinitesimal, por assim dizer. Se um físico descobrisse, com o auxílio deste último, que ao fim de certo tempo a Terra seria destruída, ainda assim hesitaríamos em atribuir tendências destrutivas ao próprio cálculo e, portanto, em proscrevê-lo. Nada do que eu disse aqui sobre o valor de verdade das religiões precisou do apoio da psicanálise; já foi dito por outros muito antes que a análise surgisse. Se a aplicação do método psicanalítico torna possível encontrar um novo argumento contra as verdades da religião, *tant pis* para a religião, mas os defensores desta, com o mesmo direito, poderão fazer uso da psicanálise para dar valor integral à significação emocional das doutrinas religiosas. Prossigamos com nossa defesa. A religião, é claro, desempenhou grandes serviços para a civilização humana. Contribuiu muito para domar os instintos sociais. Mas não o suficiente. Dominou a sociedade humana por muitos milhares de anos e teve tempo para demonstrar o que pode alcançar. Se houvesse conseguido tornar feliz a maioria da humanidade, confortá-la, reconciliá-la com a vida, e transformá-la em veículo de civilização, ninguém sonharia em alterar as condições existentes. Mas, em vez disso, o que vemos? Vemos que um número estarrecedoramente grande de pessoas se mostram insatisfeitas e infelizes com a civilização, sentindo-a como um jugo do qual gostariam de se libertar; e que essas pessoas fazem tudo que se acha em seu poder para alterar a civilização, ou então vão tão longe em sua hostilidade contra ela, que nada têm a ver com a civilização ou com uma restrição do instinto. Nesse ponto, será objetado contra nós que esse estado de coisas se deve ao próprio fato de a religião ter perdido parte de sua influência sobre as massas humanas, exatamente por causa do deplorável efeito dos progressos da ciência. Tomaremos nota dessa admissão e do motivo que lhe é dado; dela faremos uso posteriormente para nossos próprios fins, mas a objeção em si não possui força.

É duvidoso que os homens tenham sido em geral mais felizes na época em que as doutrinas religiosas dispunham de uma influência irrestrita; mais morais certamente não foram. Sempre souberam como externalizar os preceitos da religião e anular assim suas intenções. Os sacerdotes, cujo dever era assegurar a obediência à religião, foram a seu encontro nesse aspecto. A bondade de Deus deve apor uma mão refreadora à Sua justiça. Alguém peca; faz depois um sacrifício ou se penitencia e fica livre para pecar de novo. A introspectividade russa atingiu o máximo ao concluir que o pecado é indispensável à fruição de todas as bênçãos da graça divina, de maneira que, no fundo, o pecado é agradável a Deus. Não é segredo que os sacerdotes só puderam manter as massas submissas à religião pela efetivação de

concessões tão grandes quanto essas à natureza instintual do homem. Assim, concluíram: só Deus é forte e bom; o homem é fraco e pecador. Em todas as épocas, a imoralidade encontrou na religião um apoio não menor que a moralidade. Se as realizações da religião com respeito à felicidade do homem, susceptibilidade à cultura e controle moral não são melhores que isso, não pode deixar de surgir a questão de saber se não estamos superestimando sua necessidade para a humanidade e se fazemos bem em basearmos nela nossas exigências culturais. Consideremos a situação inequívoca do presente. Escutamos a admissão de que a religião não mais possui sobre o povo a mesma influência que costumava ter. (Estamos aqui interessados na civilização européia cristã.) E isso não aconteceu por que suas promessas tenham diminuído, mas porque as pessoas as acham menos críveis. Admitamos que o motivo - embora talvez não o único - para essa mudança seja o aumento do espírito científico nos estratos mais elevados da sociedade humana. A crítica desbastou o valor probatório dos documentos religiosos, a ciência natural demonstrou os erros neles existentes, e a pesquisa comparativa ficou impressionada pela semelhança fatal existente entre as idéias religiosas que reverenciamos e os produtos mentais de povos e épocas primitivos.

O espírito científico provoca uma atitude específica para com os assuntos do mundo; perante os assuntos religiosos, ele se detém um instante, hesita, e, finalmente, cruza-lhes também o limiar. Nesse processo, não há interrupção; quanto maior é o número de homens a quem os tesouros do conhecimento se tornam acessíveis, mais difundido é o afastamento da crença religiosa, a princípio somente de seus ornamentos obsoletos e objetáveis, mas, depois, também de seus postulados fundamentais. Os americanos que instituíram o 'juízo do macaco' em Dayton mostraram-se, somente eles, coerentes. Em todas as outras partes a transição inevitável é realizada através de meias-medidas e insinceridades.

A civilização pouco tem a temer das pessoas instruídas e dos que trabalham com o cérebro. Neles, a substituição dos motivos religiosos para o comportamento civilizado por outros motivos, seculares, se daria discretamente; ademais, essas pessoas são em grande parte, elas próprias, veículos de civilização. Mas a coisa já é outra com a grande massa dos não instruídos e oprimidos, que possuem todos os motivos para serem inimigos da civilização. Enquanto não descobrirem que as pessoas não acreditam mais em Deus, tudo correrá bem. Mas eles o descobrirão, infalivelmente, mesmo que este meu trabalho não seja publicado. E estarão prontos a aceitar os resultados do pensamento científico, mas sem que neles se tenha dado a modificação que o pensamento científico provoca nas pessoas. Não existe aqui perigo de que a hostilidade dessas massas à civilização se arremesse contra o ponto fraco que encontraram naquela que lhe impõe tarefas? Se a única razão pela qual não se deve matar nosso próximo é porque Deus proibiu e nos punirá severamente por isso nesta vida ou na vida futura, então, quando descobrirmos que não existe Deus e que não precisamos temer Seu castigo, certamente mataremos o próximo sem hesitação e só poderemos ser impedidos de fazê-lo pela força terrena. Desse modo, ou essas massas perigosas terão de ser muito severamente submetidas e com todo cuidado mantidas afastadas de qualquer possibilidade de despertar intelectual, ou então o relacionamento entre civilização e religião terá de sofrer uma revisão fundamental.

VIII

Poder-se-ia pensar que não haveria dificuldades especiais na maneira de executar essa última proposta. É verdade que ela envolveria uma certa parte de renúncia, mas talvez se ganhasse mais do que se perdesse, e um grande perigo seria evitado. No entanto, todos se assustam com isso, como se isso fosse expor a civilização a um perigo ainda maior. Quando São Bonifácio pôs abaixo a árvore que os saxões veneravam como sendo sagrada, os assistentes esperavam que algum acontecimento temível se seguisse ao sacrilégio. Mas nada aconteceu, e os saxões aceitaram o batismo.

Quando a civilização formulou o mandamento de que o homem não deve matar o próximo a quem odeia, que se acha em seu caminho ou cuja propriedade cobiça, isso foi claramente efetuado no interesse comunal do homem, que, de outro modo, não seria praticável, pois o assassino atrairia para si a vingança dos parentes do morto e a inveja de outros, que, dentro de si mesmos, se sentem tão inclinados quanto ele a tais atos de violência. Assim, não desfrutaria de sua vingança ou de seu roubo por muito tempo, mas teria toda possibilidade de ele próprio em breve ser morto. Mesmo que se protegesse contra seus inimigos isolados através de uma força ou cautela extraordinárias, estaria fadado a sucumbir a uma combinação de homens mais fracos. Se uma combinação desse tipo não se efetuasse, o homicídio continuaria a ser praticado de modo infundável e o resultado final seria que os homens se exterminariam mutuamente. Chegaríamos, entre os indivíduos, ao mesmo estado de coisas que ainda persiste entre famílias na Córsega, embora, em outros lugares, apenas entre nações. A insegurança da vida, que constitui um perigo igual para todos, une hoje os homens numa sociedade que proíbe ao indivíduo matar, e reserva para si o direito à morte comunal de quem quer que viole a proibição. Aqui, então, temos justiça e castigo.

Mas não damos publicidade a essa explicação racional da proibição do homicídio. Asseveramos que a proibição foi emitida por Deus. Assim, assumimos a responsabilidade de adivinhar Suas intenções e descobrimos que Ele também não gosta que os homens se exterminem uns aos outros. Comportando-nos dessa maneira, revestimos a proibição cultural de uma solenidade muito especial, mas, ao mesmo tempo, nos arriscamos a tornar sua observância dependente da crença em Deus. Se voltarmos atrás, ou seja, se não mais atribuirmos a Deus o que é nossa própria vontade, e nos contentarmos em fornecer a razão social, então, é verdade, teremos renunciado à transfiguração da proibição cultural, mas também teremos evitado seu risco. Contudo, ganhamos algo mais. Através de certo tipo de difusão ou infecção, o caráter de santidade e inviolabilidade - de pertencer a outro mundo, poder-se-ia dizer - espalhou-se de certas poucas proibições de vulto para todas as outras regulamentações, leis e ordenações culturais. Nestas, entretanto, a auréola com freqüência não parece cair bem; não apenas se invalidam umas às outras por fornecerem decisões contrárias em épocas e lugares diferentes como também, à parte disso, apresentam todos os sinais de inadequação humana. É fácil identificar nelas coisas que só podem ser produto de uma compreensão míope, de uma expressão de interesses egoisticamente restritos, ou de uma conclusão baseada em premissas insuficientes. A crítica que não podemos deixar de lhes dirigir também diminui a um grau muito pouco favorável nosso respeito por outras exigências culturais mais justificáveis. Visto ser tarefa difícil isolar aquilo que o próprio Deus exigiu, daquilo que pode ter sua

origem remontada à autoridade de um parlamento todo-poderoso ou de um alto judiciário, constituiria vantagem indubitável que abandonássemos Deus inteiramente e admitíssemos com honestidade a origem puramente humana de todas as regulamentações e preceitos da civilização. Junto com sua pretensa santidade, esses mandamentos e leis perderiam também sua rigidez e imutabilidade. As pessoas compreenderiam que são elaborados, não tanto para dominá-las, mas, pelo contrário, para servir a seus interesses, e adotariam uma atitude mais amistosa para com eles e, em vez de visarem à sua abolição, visariam unicamente à sua melhoria. Isso constituiria um importante avanço no caminho que leva à reconciliação com o fardo da civilização.

Aqui, porém, nosso apelo em favor da atribuição de motivos puramente racionais aos preceitos da civilização - isto é, derivá-los da necessidade social - é interrompido por uma dúvida repentina. Escolhemos como exemplo a origem da proibição do homicídio. Mas nossa descrição dela concorda com a verdade histórica? Tememos que não; parece não ser mais do que uma elaboração racionalista. Com o auxílio da psicanálise, efetuamos um estudo precisamente dessa parte da história cultural da humanidade, e, baseando-nos nele, somos obrigados a dizer que, na realidade, as coisas aconteceram de outro modo. Mesmo no homem atual os motivos puramente racionais pouco podem fazer contra impulsões apaixonadas. Quão mais fracos, então, eles devem ter sido no animal humano das eras primevas! Talvez seus descendentes ainda hoje se matassem uns aos outros sem inibição, não fosse o fato de entre aqueles atos homicidas ter ocorrido um - a morte do pai primitivo - que evocou uma reação emocional irresistível, com conseqüências momentosas. Foi dele que surgiu o mandamento. Não matarás. Sob o totemismo, esse mandamento estava restrito ao substituto paterno, mas posteriormente foi estendido às outras pessoas, embora ainda hoje não seja universalmente obedecido.

Contudo, e tal como foi demonstrado por argumentos que não preciso repetir aqui, o pai primevo constituiu a imagem original de Deus, o modelo a partir do qual as gerações posteriores deram forma à figura de Deus. Daí a explicação religiosa ser correta. Deus realmente desempenhou um papel na gênese daquela proibição; foi Sua influência, e não uma compreensão interna (*insight*) de necessidade social, que a criou. E o deslocamento da vontade do homem para Deus é plenamente justificado, pois os homens sabiam que se tinham livrado do pai através da violência, e, em sua reação a esse ato ímpio, resolveram respeitar doravante sua vontade. Dessa maneira, a doutrina religiosa nos conta a verdade histórica - submetida embora, é verdade, a certa modificação e disfarce -, ao passo que nossa descrição racional não a reconhece.

Observamos agora que o cabedal de idéias religiosas inclui não apenas realizações de desejos, mas também importantes reminiscências históricas. Essa influência concorrente de passado e presente tem de conceder à religião uma riqueza de poder verdadeiramente incomparável. Entretanto, talvez, com o auxílio de uma analogia, outra descoberta ainda possa começar a alvorecer em nós. Embora não seja boa política transplantar idéias para longe do solo em que se desenvolveram, há aqui, contudo, uma consonância que não podemos deixar de apontar. Sabemos que a criança humana não pode completar com sucesso seu desenvolvimento para o estágio civilizado sem passar por uma fase de neurose, às vezes mais distinta, outras, menos. Isso se dá porque muitas exigências instintuais que posteriormente

serão inaproveitáveis não podem ser reprimidas pelo funcionamento racional do intelecto da criança, mas têm de ser domadas através de atos de repressão, por trás dos quais, via de regra, se acha o motivo da ansiedade. A maioria dessas neuroses infantis é superespontaneamente no decurso do crescimento, sendo isso especialmente verdadeiro quanto às neuroses obsessivas da infância. O remanescente pode ser eliminado mais tarde ainda, através do tratamento psicanalítico. Exatamente do mesmo modo, pode-se supor, a humanidade como um todo, em seu desenvolvimento através das eras, tombou em estados análogos às neuroses, e isso pelos mesmos motivos - principalmente porque nas épocas de sua ignorância e debilidade intelectual, as renúncias instintuais indispensáveis à existência comunal do homem só haviam sido conseguidas pela humanidade através de forças puramente emocionais. Os precipitados desses processos semelhantes à repressão que se efetuou nos tempos pré-históricos, ainda permaneceram ligados à civilização por longos períodos. Assim, a religião seria a neurose obsessiva universal da humanidade; tal como a neurose obsessiva das crianças, ela surgiu do complexo de Édipo, do relacionamento com o pai. A ser correta essa conceituação, o afastamento da religião está fadado a ocorrer com a fatal inevitabilidade de um processo de crescimento, e nos encontramos exatamente nessa junção, no meio dessa fase de desenvolvimento. Nosso comportamento, portanto, deveria modelar-se no de um professor sensato que não se opõe a um novo desenvolvimento iminente, mas que procura facilitar-lhe o caminho e mitigar a violência de sua irrupção. Decerto nossa analogia não esgota a natureza essencial da religião. Se, por um lado, a religião traz consigo restrições obsessivas, exatamente como, num indivíduo, faz a neurose obsessiva, por outro, ela abrange um sistema de ilusões plenas de desejo juntamente com um repúdio da realidade, tal como não encontramos, em forma isolada, em parte alguma senão na amênia, num estado de confusão alucinatória beatífica. Mas tudo isso não passa de analogias, com a ajuda das quais nos esforçamos por compreender um fenômeno social; a patologia do indivíduo não nos provê de um correspondente plenamente válido.

Já foram repetidamente indicados (por mim próprio e, particularmente, por Theodor Reik) os múltiplos pormenores em que a analogia entre religião e neurose obsessiva pode ser acompanhada, e quantas das peculiaridades e vicissitudes da formação da religião podem ser entendidas a essa luz. E harmoniza-se bem com isso o fato de os crentes devotos serem em alto grau salvaguardados do risco de certas enfermidades neuróticas; sua aceitação da neurose universal poupa-lhes o trabalho de elaborar uma neurose pessoal.

Nosso conhecimento do valor histórico de certas doutrinas religiosas aumenta nosso respeito por elas, mas não invalida nossa posição, segundo a qual devem deixar de ser apresentadas como os motivos para os preceitos da civilização. Pelo contrário! Esses resíduos históricos nos auxiliaram a encarar os ensinamentos religiosos como relíquias neuróticas, por assim dizer, e agora podemos argüir que provavelmente chegou a hora, tal como acontece num tratamento analítico, de substituir os efeitos da repressão pelos resultados da operação racional do intelecto. Podemos prever, mas dificilmente lamentar, que tal processo de remodelamento não se deterá na renúncia a transfiguração solene dos preceitos culturais, mas que sua revisão geral resultará em que muitos deles sejam eliminados. Desse modo, nossa tarefa de reconciliar os homens com a civilização estará, até um grande ponto, realizada.

Não precisamos deplorar a renúncia à verdade histórica quando apresentamos fundamentos racionais para os preceitos da civilização. As verdades contidas nas doutrinas religiosas são, afinal de contas, tão deformadas e sistematicamente disfarçadas, que a massa da humanidade não pode identificá-las como verdade. O caso é semelhante ao que acontece quando dizemos a uma criança que os recém-nascidos são trazidos pela cegonha. Aqui, também estamos contando a verdade sob uma roupagem simbólica, pois sabemos o que essa ave significa. A criança, porém, não sabe. Escuta apenas a parte deformada do que dizemos e sente que foi enganada; sabemos com que frequência sua desconfiança dos adultos e sua rebeldia têm realmente começo nessa impressão. Tornamo-nos convencidos de que é melhor evitar esses disfarces simbólicos da verdade no que contamos às crianças, e não afastar delas um conhecimento do verdadeiro estado de coisas, comensurado a seu nível intelectual.

IX

‘Você se permite contradições difíceis de reconciliar. Começa dizendo que um trabalho como o seu é inteiramente inócuo: ninguém se permitirá ser despojado de sua fé por considerações do tipo das que apresenta. Não obstante, desde que, e tal como fica depois evidente, é sua intenção perturbar essa fé, podemos perguntar-lhe por que, na realidade, está publicando sua obra? Ademais, em outra passagem, admite que pode ser perigoso, e de fato muito perigoso, que alguém descubra que as pessoas não acreditam mais em Deus. Até então se mostrara dócil, mas agora parece desprezar sua obediência aos preceitos da civilização. Entretanto, sua asserção de que basear os mandamentos da civilização em fundamentos religiosos constitui um perigo para aquela, repousa na presunção de que o crente pode ser transformado num incrêdo. Sem dúvida isso é uma contradição completa.

‘E eis aqui uma outra. Por um lado, você admite que os homens não podem ser dirigidos por sua inteligência, que são governados por suas paixões e suas exigências instintuais. Por outro, porém, propõe substituir a base afetiva de sua obediência à civilização por uma base racional. Quem puder, que compreenda. A mim, parece que não deve ser uma coisa nem outra.

‘Além disso, não aprendeu nada da história? Já uma vez antes, uma tentativa desse tipo, a de substituir a religião pela razão, foi feita oficialmente e em grande estilo. Decerto se lembra da Revolução Francesa e de Robespierre? E deve também lembrar-se de quão efêmera e deploravelmente ineficaz a experiência foi? A mesma experiência está sendo repetida atualmente na Rússia e não precisamos ficar curiosos sobre o seu resultado. Não acha que podemos aceitar como algo evidente o fato de que os homens não podem passar sem religião?

‘Você mesmo disse que a religião é mais que uma neurose obsessiva. Mas não tratou desse outro lado dela. Contentou-se em elaborar a analogia com uma neurose. Os homens, diz você, devem ser libertados da neurose. O que se possa perder no processo não lhe interessa.’

A aparência de contradição provavelmente surgiu porque lidei com assuntos complicados de modo muito apressado. Até certo ponto, porém, podemos remediar isso. Continuo a sustentar que o que escrevi é, sob determinado aspecto, inteiramente inócuo. Nenhum crente se permitirá ser desviado de sua fé por esses argumentos ou outros semelhantes. O crente está ligado aos ensinamentos da religião por certos vínculos afetivos. Contudo, indubitavelmente existem inumeráveis outras pessoas que não são

crentes, no mesmo sentido. Obedecem aos preceitos da civilização porque se deixam intimidar pelas ameaças da religião e têm medo dela enquanto se vêem obrigados a considerá-la como parte da realidade que as cerca. São as pessoas que desertam tão logo lhes é permitido abandonar sua crença no valor de realidade da religião. No entanto, elas também não são afetadas por argumentos. Deixam de temer a religião quando observam que os outros não a temem, e foi a respeito delas que afirmei que acabariam por saber do declínio da influência religiosa mesmo que eu não publicasse meu trabalho. [[1].]

Mas acho que você mesmo concede maior peso à outra contradição de que me acusa. Visto os homens serem tão pouco acessíveis aos argumentos razoáveis e tão completamente governados por seus desejos instintuais, por que tentar privá-los de uma satisfação instintual e substituí-la por argumentos racionais? É verdade que os homens são assim, mas você já se perguntou se eles *têm* de ser assim, se sua natureza mais íntima tem necessidade disso? Pode um antropólogo fornecer o índice craniano de um povo cujo costume é deformar a cabeça das crianças enrolando-as com ataduras desde os primeiros anos? Pense no deprimente contraste entre a inteligência radiante de uma criança sadia e os débeis poderes intelectuais do adulto médio. Não podemos estar inteiramente certos de que é exatamente a educação religiosa que tem grande parte da culpa por essa relativa atrofia? Penso que seria necessário muito tempo para que uma criança, que não fosse influenciada, começasse a se preocupar com Deus e com as coisas do outro mundo. Talvez seus pensamentos sobre esses assuntos tomassem então os mesmos caminhos que os de seus antepassados. Mas não esperamos por um desenvolvimento desse tipo; introduzimo-la às doutrinas da religião numa idade em que nem está interessada nelas nem é capaz de apreender sua significação. Não é verdade que os dois principais pontos do programa de educação infantil atualmente consistem no retardamento do desenvolvimento sexual e na influência religiosa prematura? Dessa maneira, à época em que o intelecto da criança desperta, as doutrinas da religião já se tornaram inexpugnáveis. Mas acha você que é algo conducente ao fortalecimento da função intelectual o fato de um campo tão importante lhe ser fechado pela ameaça do fogo do Inferno? Quando outrora um homem se permitia aceitar sem crítica todos os absurdos que as doutrinas religiosas punham à sua frente, e até mesmo desprezar as contradições existentes entre elas, não precisamos ficar muito surpresos com a debilidade de seu intelecto. Não dispomos, porém, de outros meios de controlar nossa natureza instintual, exceto nossa inteligência. Como podemos esperar que pessoas que estão sob domínio de proibições de pensamento atinjam o ideal psicológico, o primado da inteligência? Você sabe também que se diz que em geral as mulheres padecem de 'debilidade mental fisiológica', isto é, de uma inteligência inferior à dos homens. O fato em si é discutível, e sua interpretação, duvidosa; contudo, um argumento em favor de essa atrofia intelectual ser de natureza secundária é o de que as mulheres vivem pensando sob o rigor de uma proibição precoce que as impede de voltarem seus pensamentos para o que mais lhes interessaria, isto é, os problemas da vida sexual. Enquanto os primeiros anos da vida de uma pessoa forem influenciados não só por uma inibição sexual mental, mas também por uma inibição religiosa, e por uma inibição leal derivada desta última, não podemos realmente dizer a que ela se assemelha.

Mas moderarei meu zelo e admitirei a possibilidade de que também eu esteja perseguindo uma

ilusão. Talvez o efeito da proibição religiosa do pensamento não seja tão negativo quanto suponho; talvez acontecesse que a natureza humana permanecesse a mesma, ainda que não se abusasse da educação para submeter as pessoas à religião. Não sei, e tampouco você pode saber. Não são apenas os grandes problemas da vida que atualmente parecem insolúveis; muitas questões menores também são difíceis de responder. Mas você tem de admitir que, aqui, estamos justificados em ter esperanças no futuro - a de que talvez exista, ainda a ser desenterrado, um tesouro capaz de enriquecer a civilização, e de que vale a pena fazer a experiência de uma educação não religiosa. Se ela se mostrar insatisfatória, estou pronto a abandonar a reforma e voltar a meu juízo anterior, puramente descritivo, de que o homem é uma criatura de inteligência débil, governada por seus desejos instintuais.

Sobre outro ponto concordo irrestritamente com você. Sem dúvida é insensato começar a tentar eliminar a religião pela força, e de um só golpe. Acima de tudo, porque isso seria irrealizável. O crente não permitirá que sua crença lhe seja arrancada, quer por argumentos, quer por proibições. E mesmo que isso acontecesse com alguns, seria crueldade. Um homem que passou dezenas de anos tomando pílulas soporíferas, evidentemente fica incapaz de dormir se lhe tiram sua pílula. Que o efeito das consolações religiosas pode ser assemelhado ao de um narcótico é fato bem ilustrado pelo que está acontecendo nos Estados Unidos. Lá estão tentando agora - claro que sob a influência de um domínio feminista - privar o povo de todos os estimulantes, intoxicantes e outras substâncias produtoras de prazer, e, em vez delas, a título de compensação, empanturram-no de devoção. Trata-se de outro experimento sobre cujo resultado não precisamos sentir-nos curiosos, ver em [[1] e [2]].

Assim, tenho de contradizê-lo quando prossegue argumentando que os homens são completamente incapazes de passar sem a consolação da ilusão religiosa, que, sem ela, não poderiam suportar as dificuldades da vida e as crueldades da realidade. Isso é certamente verdade quanto aos homens em que se instilou o doce (ou agridoce) veneno desde a infância. Mas, e os outros, os que foram mais sensatamente criados? Os que não padecem da neurose talvez não precisem de intoxicante para amortecê-la. Encontrar-se-ão, é verdade, numa situação difícil. Terão de admitir para si mesmos toda a extensão de seu desamparo e insignificância na maquinaria do universo; não podem mais ser o centro da criação, o objeto de terno cuidado por parte de uma Providência beneficente. Estarão na mesma posição de uma criança que abandonou a casa paterna, onde se achava tão bem instalada e tão confortável. Mas não há dúvida de que o infantilismo está destinado a ser superado. Os homens não podem permanecer crianças para sempre; têm de, por fim, sair para a 'vida hostil'. Podemos chamar isso de '*educação para a realidade*'. Precisarei confessar-lhe que o único propósito de meu livro é indicar a necessidade desse passo à frente?

Você tem medo, provavelmente, de que não resistam a tão duro teste? Bem, pelo menos tenhamos esperança de que resistam. Já é alguma coisa, de qualquer modo, alguém saber que está entregue a seus próprios recursos: aprende a fazer um emprego correto deles. E os homens não estão completamente sem assistência. Seu conhecimento científico lhes ensinou muito, desde os dias do Dilúvio, e aumentará seu poder ainda mais. E quanto às grandes necessidades do Destino, contra as quais não há remédio, aprenderão a suportá-las com resignação. De que lhes vale a miragem de amplos

campos na Lua, cujas colheitas ainda ninguém viu? Como honestos arrendatários nesta Terra, aprenderão a cultivar seu terreno de tal modo que ele os sustente. Afastando suas expectativas em relação a um outro mundo e concentrando todas as energias liberadas em sua vida na Terra, provavelmente conseguirão alcançar um estado de coisas em que a vida se tornará tolerável para todos e a civilização não mais será opressiva para ninguém. Então, com um de nossos companheiros de descrença, poderão dizer sem pesar:

Den Himmel überlassen wirDen Engeln und den Spatzen.

X

'Isso soa esplêndido! Uma raça de homens que renunciou a todas as ilusões e assim se tornou capaz de fazer tolerável sua existência na Terra! Entretanto, não posso partilhar de suas expectativas. E isso não por ser o obstinado reacionário por quem talvez me tome. Não, mas por ser sensato. Parece que agora trocamos de papéis: você surge como um entusiasta que permite ser arrebatado por ilusões, e eu represento as reivindicações da razão, os direitos do ceticismo. O que você expôs me parece ser construído sobre erros que, seguindo seu exemplo, eu poderia chamar de ilusões, por traírem de modo bastante claro a influência de seus desejos. Você prende sua esperança à possibilidade de que gerações, que não experimentaram a influência das doutrinas religiosas na primeira infância, alcançarão facilmente a desejada primazia da inteligência sobre a vida dos instintos. Isso é decerto uma ilusão; nesse aspecto decisivo, a natureza humana dificilmente tem probabilidade de mudar. Se não estou equivocado - conhece-se tão pouco sobre as outras civilizações - ainda hoje existem povos que não se desenvolveram sob a pressão de um sistema religioso e que, contudo, não se aproximam mais do seu ideal do que do resto. Se você quiser expulsar a religião de nossa civilização européia, só poderá fazê-lo através de outro sistema de doutrinas, e esse sistema, desde o início, assumiria todas as características psicológicas da religião - a mesma santidade, rigidez e intolerância, a mesma proibição do pensamento - para sua própria defesa. Há que possuir algo desse tipo, a fim de atender aos requisitos da educação. E é impossível passar sem educação. O caminho que vai da criança de peito ao homem civilizado é longo; não poucos jovens se desviariam dele e fracassariam no cumprimento de suas missões na vida, na época correta, se fossem deixados sem orientação quanto a seu próprio desenvolvimento. As doutrinas que tivessem sido aplicadas à sua criação, sempre estabeleceriam limites ao pensar de seus anos de maturidade - que é exatamente o que você censura à religião fazer hoje. Não observa que se trata de um defeito inato e inestimável de nossa e de qualquer outra civilização, o fato de impor às crianças, que são movidas pelo instinto e fracas do intelecto, a tomada de decisões que só a inteligência madura dos adultos pode reivindicar? A civilização, porém, não pode operar de outro modo, de uma vez que o desenvolvimento, tão longo quanto as eras, do gênero humano, está comprimido em uns poucos anos de infância; e é só através de forças emocionais que a criança pode ser induzida a se assenhorear da tarefa que lhe apresentam. Tais são, portanto, as perspectivas para sua "primazia do intelecto". E você não deve ficar surpreso agora que eu perore em favor da retenção do sistema doutrinal religioso como base da educação e da vida comunal do homem. Trata-se de um problema prático, e não de uma questão de valor de realidade. Já que, para preservar nossa civilização, não podemos adiar a influência sobre o

indivíduo até que ele esteja maduro para a civilização (e, ainda assim, muitos nunca estarão), já que somos obrigados a impor à criança em crescimento um sistema doutrinário que nela funcione como um axioma que não admita crítica, parece-me que o sistema religioso é, de longe, o mais apropriado para esse fim. E o é, naturalmente, exatamente por causa de sua realização de desejo e seu poder consolatório, devido aos quais você reivindica identificá-lo como sendo 'ilusão'. Diante da dificuldade de se descobrir qualquer coisa sobre a realidade - na verdade, da dúvida de saber se nos será possível realmente descobri-la -, não devemos desprezar o fato de que também as necessidades humanas são uma realidade e, na verdade, uma realidade importante, uma realidade que nos interessa especialmente de perto.

'Outra vantagem da doutrina religiosa, em minha opinião, reside numa de suas características a que você parece particularmente opor-se, pois permite um refinamento e sublimação das idéias que tornam possível para ela livrar-se da maioria dos resíduos oriundos do pensamento primitivo e infantil. O que então sobra é um corpo de idéias que a ciência não mais contradiz e que é incapaz de refutar. Essas modificações da doutrina religiosa, que você condenou como meias-medidas e transigências, tornam-lhe possível evitar a cisão entre as massas não instruídas e o pensador filosófico, e preservar o vínculo comum entre eles, tão importante para a salvaguarda da civilização. Com isso, não haveria necessidade de temer que os homens do povo descobrissem que as camadas superiores da sociedade "não mais acreditam em Deus". Acho que agora lhe demonstrei que seus esforços se reduzem a uma tentativa de substituir uma ilusão já provada e emocionalmente valiosa, por outra, que não foi provada e não possui valor emocional.'

Não sou inacessível à sua crítica. Sei como é difícil evitar ilusões; talvez as esperanças que confessei também sejam de natureza ilusória. Aferro-me, porém, a uma distinção. À parte o fato de castigo algum ser imposto a quem não as partilha, minhas ilusões não são, como as religiosas, incapazes de correção. Não possuem o caráter de um delírio. Se a experiência demonstrar - não a mim, mas a outros depois de mim, que pensem como eu - que estávamos enganados, abandonaremos nossas expectativas. Tome minha tentativa pelo que ela é. Um psicólogo que não se ilude sobre a dificuldade de descobrir a própria orientação neste mundo, efetua um esforço para avaliar o desenvolvimento do homem, à luz da pequena porção de conhecimento que obteve através de um estudo dos processos mentais de indivíduos, durante seu desenvolvimento de crianças a adultos. Ao agir assim, impõe-se a ele a idéia de que a religião é comparável a uma neurose da infância, e é otimista bastante para imaginar que a humanidade superará essa fase neurótica, tal como muitas crianças evoluem de suas neuroses semelhantes. Essas descobertas derivadas da psicologia individual podem ser insuficientes, injustificada sua aplicação à raça humana, e infundado otimismo o dele. Concedo-lhes todas essas incertezas. Mas freqüentemente não podemos impedir-nos de dizer o que pensamos, e nos desculpamos disso com o fundamento de que só o dizemos pelo que vale.

Aqui temos dois pontos sobre os quais devo demorar-me um pouco mais. Em primeiro lugar, a fraqueza de minha posição não acarreta fortalecimento algum da sua. Acho que você está defendendo uma causa perdida. Podemos insistir, tão freqüentemente quanto quisermos, em que o intelecto do

homem não tem poder, em comparação com sua vida instintual, e podemos estar certos quanto a isso. Não obstante, há algo de peculiar nessa fraqueza. A voz do intelecto é suave, mas não descansa enquanto não consegue uma audiência. Finalmente, após uma incontável sucessão de reveses, obtém êxito. Esse é um dos poucos pontos sobre o qual se pode ser otimista a respeito do futuro da humanidade, e, em si mesmo, é de não pequena importância. E dele se podem derivar outras esperanças ainda. A primazia do intelecto jaz, é verdade, num futuro *infinitamente* distante. Presumivelmente, ela estabelecerá para si os mesmos objetivos que aqueles cuja realização você espera de seu Deus (naturalmente dentro de limites humanos, na medida em que a realidade externa, '□□□□□□, permita), a saber, o amor do homem e a diminuição do sofrimento. Assim sendo, podemos dizer-nos que nosso antagonismo é apenas temporário e não irreconciliável. Desejamos as mesmas coisas, mas você é mais impaciente, mais exigente e - por que não dizer? - mais egoísta do que eu e os que se encontram do meu lado. Você faria o estado de bem-aventurança começar diretamente após a morte; espera dele o impossível e não desiste das reivindicações do indivíduo. Nosso Deus, □□□□□□, atenderá todos esses desejos que a natureza a nós externa permita, mas fa-lo-á de modo muito gradativo, somente num futuro imprevisível e para uma nova geração de homens. Não promete compensação para nós, que sofremos penosamente com a vida. No caminho para esse objetivo distante, suas doutrinas religiosas terão de ser postas de lado, por mais que as primeiras tentativas falhem ou os primeiros substitutos se mostrem insustentáveis. Você sabe por que: a longo prazo, nada pode resistir à razão e à experiência, e a contradição que a religião oferece a ambas é palpável demais. Mesmo as idéias religiosas purificadas não podem escapar a esse destino, enquanto tentarem preservar algo da consolação da religião. Indubitavelmente, se se confinarem à crença num ser espiritual superior, cujas qualidades sejam indefiníveis e cujos intuitos não possam ser discernidos, não só estarão à prova do desafio da ciência, como também perderão sua influência sobre o interesse humano.

Em segundo lugar, observe a diferença entre a sua atitude para com as ilusões e a minha. Você tem de defender a ilusão religiosa com todas as suas forças. Se ela se tornar desacreditada - e, na verdade, a ameaça disso é bastante grande - então seu mundo desmoronará. Nada lhe resta a não ser desesperar de tudo, da civilização e do futuro da humanidade. Dessa servidão, estou, estamos livres. Visto estarmos preparados para renunciar a uma boa parte de nossos desejos infantis, podemos suportar que algumas de nossas expectativas mostrem que não passam de ilusões.

É possível que a educação libertada do ônus das doutrinas religiosas não cause grande mudança na natureza psicológica do homem. O nosso deus □ó□□□ talvez não seja um deus muito poderoso, e poderá ser capaz de efetuar apenas uma pequena parte do que seus predecessores prometeram. Se tivermos de reconhecer isso, aceitá-lo-emos com resignação. Não será por causa disso que perderemos nosso interesse no mundo e na vida, pois dispomos de um apoio seguro, que falta a você. Acreditamos ser possível ao trabalho científico conseguir um certo conhecimento da realidade do mundo, conhecimento através do qual podemos aumentar nosso poder e de acordo com o qual podemos organizar nossa vida. Se essa crença for uma ilusão, então nos encontraremos na mesma posição que você. Mas a ciência, através de seus numerosos e importantes sucessos, já nos deu provas de não ser

uma ilusão. Ela conta com muitos inimigos manifestos, e muitos outros secretos, entre aqueles que não podem perdoá-la por ter enfraquecido a fé religiosa e por ameaçar derrubá-la. É censurada pela pequenez do que nos ensinou e pelo campo incomparavelmente maior que deixou na obscuridade. Nisso, porém, as pessoas se esquecem de quão jovem ela é, quão difíceis foram seus primórdios e quão infinitesimalmente pequeno foi o período de tempo que decorreu desde que o intelecto humano ficou suficientemente forte para as tarefas que ela estabelece. Não nos achamos todos nós em falta, ao basear nossos julgamentos em períodos de tempo que são curtos demais? Deveríamos tomar os geólogos como modelo. As pessoas queixam-se da infidedignidade da ciência, do modo como ela anuncia como lei hoje o que a geração seguinte identifica como erro e substitui por uma nova lei cuja validade aceita não perdura por mais tempo. Mas isso é injusto e, em parte, inverídico. As transformações da opinião científica são desenvolvimentos, progressos, e não revoluções. Uma lei que a princípio foi tida por universalmente válida, mostra ser um caso especial de uma uniformidade mais abrangente ou é limitada por outra lei, só descoberta mais tarde; uma aproximação grosseira à verdade é substituída por outra mais cuidadosamente adaptada, a qual, por sua vez, fica à espera de novos aperfeiçoamentos. Existem diversos campos em que ainda não superamos uma fase de pesquisa na qual fazemos experiências com hipóteses que em breve têm de ser rejeitadas como inadequadas; em outros campos, porém, já possuímos um cerne de conhecimento seguro e quase inalterável. Finalmente, tentou-se desacreditar o esforço científico de maneira radical, com o fundamento de que, achando-se ele ligado às condições de sua própria organização, não poderia produzir nada mais senão resultados subjetivos, ao passo que a natureza real das coisas a nós externas permanece inacessível. Mas isso significa desprezar diversos fatores de importância decisiva para a compreensão do trabalho científico. Em primeiro lugar, nossa organização - isto é, nosso aparelho psíquico - desenvolveu-se precisamente no esforço de explorar o mundo externo, e, portanto, teria de ter concebido em sua estrutura um certo grau de utilitarismo; em segundo lugar, ela própria é parte constituinte do mundo que nos dispusemos a investigar e admite prontamente tal investigação; em terceiro, a tarefa da ciência ficará plenamente abrangida se a limitarmos a demonstrar como o mundo nos deve aparecer em consequência do caráter específico de nossa organização; em quarto, as descobertas supremas da ciência, precisamente por causa do modo pelo qual foram alcançadas, são determinadas não apenas por nossa organização, mas pelas coisas que influenciaram essa organização; finalmente, o problema da natureza do mundo sem levar em consideração nosso aparelho psíquico perceptivo não passa de uma abstração vazia, despida de interesse prático.

Não, nossa ciência não é uma ilusão. Ilusão seria imaginar que aquilo que a ciência não nos pode dar, podemos conseguir em outro lugar.

O MAL-ESTAR NA CIVILIZAÇÃO (1930 [1929])

NOTA DO EDITOR INGLÊS

DAS UNBEHAGEN IN DER KULTUR

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1930 Viena: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 136 págs.

1931 2ª ed. (Reimpressão da 1ª ed., com alguns acréscimos.)

1934 G.S., 12, 29-114.

1948 G.W., 14, 421-506.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

Civilization and its Discontents

1930 Londres: Hogarth Press e Institute of Psycho-Analysis. Nova Iorque: Cape and Smith, 144 págs. (Trad. de Joan Riviere.)

A atual tradução baseia-se na publicada em 1930.

O primeiro capítulo do original alemão foi publicado pouco antes do resto do livro, em *Psychoanal. Bewegung*, 1 (4) novembro-dezembro de 1929. O quinto capítulo apareceu separadamente no número seguinte do mesmo periódico, 2 (1), janeiro-fevereiro de 1930. Duas ou três notas de rodapé a mais foram incluídas na edição de 1931 e uma frase final foi acrescentada à obra. Nenhum desses acréscimos apareceram na primeira versão da tradução inglesa.

Freud terminara *O Futuro de uma Ilusão* no outono de 1927. Durante os dois anos seguintes, principalmente, sem dúvida, por causa de sua doença, produziu muito pouco. No verão de 1929, porém, começou a escrever outro livro, mais uma vez sobre um assunto sociológico. O primeiro esboço foi terminado por volta de fins de julho; o livro foi enviado à gráfica no começo de novembro e realmente publicado antes do fim do ano, embora trouxesse a data de '1930' em sua página de rosto (Jones, 1957, 157-8).

O título original para ele escolhido por Freud foi '*Das Unglück in der Kultur*' ('A Infelicidade na Civilização'), mas '*Unglück*' foi posteriormente alterado para '*Unbehagen*', palavra para a qual foi difícil escolher um equivalente inglês, embora o francês '*malaise*' pudesse ter servido. Numa carta à sua tradutora, a Sra. Riviere, Freud sugeriu 'O Desconforto do Homem na Civilização', mas foi ela própria que descobriu a solução ideal para a dificuldade no título finalmente adotado.

O tema principal do livro - o antagonismo irremediável entre as exigências do instinto e as restrições da civilização - pode ter sua origem remontada a alguns dos mais antigos trabalhos psicológicos de Freud. Assim, em 31 de maio de 1897, escreveu a Fliess que 'o incesto é anti-social e a civilização consiste numa progressiva renúncia a ele' (Freud, 1950a, Rascunho N), e, um ano depois, no artigo 'Sexuality in the Aetiology of the Neuroses' (1898a), escreveu que 'podemos com justiça responsabilizar nossa civilização pela disseminação da neurastenia'. Não obstante, em seus primeiros trabalhos, Freud não parece ter considerado a repressão como sendo inteiramente devida a influências sociais externas. Embora em seus *Três Ensaio*s (1905d), fale da 'relação inversa que existe entre a civilização e o livre desenvolvimento da sexualidade' (Edição *Standard* Brasileira, Vol. VII, pág. 250, IMAGO Editora, 1972), em outra passagem da mesma obra, fez o seguinte comentário sobre as barreiras opostas ao instinto sexual surgidas durante o período de latência: 'Tem-se das crianças civilizadas uma impressão de que a construção dessas barreiras é um produto da educação, e sem dúvida, a educação muito tem a ver com ela. Mas, na realidade, este desenvolvimento é organicamente determinado e fixado pela hereditariedade, e pode ocasionalmente ocorrer sem qualquer auxílio da educação.' (Ibid., pág. 157.)

A noção de haver uma 'repressão orgânica' que prepara o caminho para a civilização - noção

expandida nas duas longas notas de rodapé ao início e ao final do Capítulo IV (pág. 77 e seg. e 57 e segs., adiante) - remonta ao mesmo período anterior. Numa carta a Fliess, em 14 de novembro de 1897, Freud escreveu que freqüentemente suspeitou 'que algo orgânico desempenhou um papel na repressão' (Freud, 1950a, Carta 75). Prossegue, no mesmo sentido daquelas notas de rodapé, sugerindo a importância, como fatores de repressão, da adoção de uma postura ereta e da substituição do olfato pela vista como sentido dominante. Uma alusão ainda mais precoce à mesma idéia ocorre numa carta de 11 de janeiro de 1897 (ibid., Carta 55). Nos trabalhos publicados de Freud, as únicas menções dessas idéias, antes do atual, parecem ser uma breve passagem na análise do 'Rat Man' (1909d), *Standard Ed.*, 10, 247-8, e outra ainda mais sucinta no segundo artigo sobre a psicologia do amor (1912d), Edição *Standard Brasileira*, Vol. XI, pág.172, IMAGO Editora, 1972. De modo particular, nenhuma análise das origens internas mais profundas da civilização pode ser encontrada naquilo que é, de longe, o mais longo dos primeiros estudos de Freud sobre o assunto, ou seja, o artigo "Civilized" Sexual Morality and Modern Nervous Illness' (1908d), que dá a impressão de as restrições da civilização serem algo imposto desde fora.

Na verdade, contudo, não foi possível nenhuma avaliação clara do papel desempenhado nessas restrições pelas influências internas e externas e seus efeitos recíprocos, até que as investigações realizadas por Freud sobre a psicologia do ego o conduziram às hipóteses sobre o superego e sua origem nas mais antigas relações objetais do indivíduo. É devido a isso que uma parte tão grande da presente obra (especialmente nos Capítulos VII e VIII) se interessa pela exploração e clarificação ulteriores da natureza do sentimento de culpa, e que Freud, ver ([1]), declara sua 'intenção de representar o sentimento de culpa como o mais importante problema no desenvolvimento da civilização'. E isso, por sua vez, constitui o fundamento para o segundo tema lateral de importância da obra (embora nenhum deles seja, na verdade, um tema lateral), a saber, o instinto de destruição.

A história das opiniões de Freud sobre o instinto da agressão ou de destruição é complicada e só resumidamente pode ser indicada aqui. Através de todos os seus primeiros escritos, o contexto em que ele predominantemente o encarou foi o do sadismo. Seus primeiros estudos mais longos sobre ele ocorreram nos *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade* (1905d), onde surgiu como um dos 'instintos componentes' ou 'parciais' do instinto sexual. 'Assim', escreveu ele na Seção 2 (B) do primeiro ensaio, 'o sadismo corresponderia a um componente agressivo do instinto sexual que se tornou independente e exagerado e, por deslocamento, usurpou a posição dominante' (Edição *Standard Brasileira*, Vol. VII, IMAGO Editora, 1972, págs. 159-60). Não obstante, posteriormente, na Seção 4 do segundo ensaio, a independência original dos impulsos agressivos foi reconhecida: 'Pode-se presumir que os impulsos de crueldade surgem de fontes que são, na realidade, independentes da sexualidade, mas podem unir-se a ela num estágio prematuro' (ibid., 198n). As fontes independentes indicadas deveriam ter sua origem remontada aos instintos autopreservativos. Essa passagem foi alterada na edição de 1915, onde se declarou que 'o impulso da crueldade surge do instinto de domínio' e a frase sobre ser ele 'independente da sexualidade' foi omitida. Mas já em 1909, no decorrer do combate às teorias de Adler, Freud fizera um pronunciamento muito mais amplo. Na Seção II do terceiro capítulo da história clínica do 'Pequeno Hans'

(1909b), Freud escreveu: 'Não consigo convencer-me da existência de um instinto agressivo especial, ao lado dos instintos familiares de autopreservação e sexo, e em pé de igualdade com eles' (ibid., 10, 140). A relutância em aceitar um instinto agressivo independente da libido foi auxiliada pela hipótese do narcisismo. Os impulsos de agressividade, e de ódio também, desde o início pareceram pertencer ao instinto autopreservativo, e, visto que este se achava agora incluído na libido, não se exigia qualquer instinto agressivo independente. E assim era a despeito da bipolaridade das relações objetais, das freqüentes misturas de amor e ódio, e da complexa origem do próprio ódio. (Ver 'Instincts and their Vicissitudes' (1915c), *Standard Ed.*, 14, 138-9). Foi somente após a hipótese formulada por Freud de um 'instinto de morte' que um instinto agressivo verdadeiramente independente apareceu em *Beyond the Pleasure Principle* (1920g). (Ver, especificamente, o Capítulo VI, ibid., 18, 52-5). Mas é de notar que mesmo aí, e nos escritos posteriores de Freud (por exemplo, no Capítulo IV de *The Ego and the Id.*), o instinto agressivo ainda era algo secundário, derivado do instinto de morte autodestrutivo e primário. Isso é verdadeiro, ainda, quanto à presente obra, embora aqui a ênfase esteja colocada mais nas manifestações do instinto de morte voltadas *para fora*, e também quanto aos estudos ulteriores do problema na última parte da Conferência XXXIII das *New Introductory Lectures* (1922a) e em mais de um ponto do *Esboço da Psicanálise* (1940a [1938] Pequena Coleção das Obras de Freud, Livro 7, IMAGO Editora, 1974), de publicação póstuma. Sem embargo, é tentador citar um par de frases de uma carta escrita por Freud, em 27 de maio de 1937, à Princesa Marie Bonaparte, na qual parece aludir a uma maior independência original da destrutividade externa: 'A interiorização do instinto agressivo é, naturalmente, o correspondente da exteriorização da libido, quando ela se transfere do ego para os objetos. Teríamos um quadro esquemático nítido se supuséssemos que, originalmente, ao início da vida, toda a libido era dirigida para o interior e toda a agressividade para o exterior, e que, no decorrer da vida, isso gradativamente se alterava. Mas talvez isso possa não ser correto'. É justo acrescentar que, em sua carta seguinte, Freud escrevia: 'Peço-lhe para não dar muito valor às minhas observações sobre o instinto de destruição. Elas só foram feitas fortuitamente e teriam de ser cuidadosamente pensadas antes de publicadas. Ademais, pouco há de novo nelas.'

É óbvio, portanto, que *O Mal-Estar na Civilização* é uma obra cujo interesse ultrapassa bastante a sociologia.

Partes consideráveis da primeira tradução (1930) do presente trabalho foram incluídas em *Civilization, War and Death: Selections from Three Works by Sigmund Freud* (1939, 26-81), da autoria de Rickman.

O MAL-ESTAR NA CIVILIZAÇÃO

I

É impossível fugir à impressão de que as pessoas comumente empregam falsos padrões de avaliação - isto é, de que buscam poder, sucesso e riqueza para elas mesmas e os admiram nos outros, subestimando tudo aquilo que verdadeiramente tem valor na vida. No entanto, ao formular qualquer juízo

geral desse tipo, corremos o risco de esquecer quão variados são o mundo humano e sua vida mental. Existem certos homens que não contam com a admiração de seus contemporâneos, embora a grandeza deles repouse em atributos e realizações completamente estranhos aos objetivos e aos ideais da multidão. Facilmente, poder-se-ia ficar inclinado a supor que, no final das contas, apenas uma minoria aprecia esses grandes homens, ao passo que a maioria pouco se importa com eles. Contudo, devido não só às discrepâncias existentes entre os pensamentos das pessoas e as suas ações, como também à diversidade de seus impulsos plenos de desejo, as coisas provavelmente não são tão simples assim.

Um desses seres excepcionais refere-se a si mesmo como meu amigo nas cartas que me remete. Enviei-lhe o meu pequeno livro que trata a religião como sendo uma ilusão, e ele me respondeu que concordava inteiramente com esse meu juízo, lamentando, porém, que eu não tivesse apreciado corretamente a verdadeira fonte da religiosidade. Esta, diz ele, consiste num sentimento peculiar, que ele mesmo jamais deixou de ter presente em si, que encontra confirmado por muitos outros e que pode imaginar atuante em milhões de pessoas. Trata-se de um sentimento que ele gostaria de designar como uma sensação de 'eternidade', um sentimento de algo ilimitado, sem fronteiras - 'oceânico', por assim dizer. Esse sentimento, acrescenta, configura um fato puramente subjetivo, e não um artigo de fé; não traz consigo qualquer garantia de imortalidade pessoal, mas constitui a fonte da energia religiosa de que se apoderam as diversas Igrejas e sistemas religiosos, é por eles veiculado para canais específicos e, indubitavelmente, também por eles exaurido. Acredita ele que uma pessoa, embora rejeite toda crença e toda ilusão, pode corretamente chamar-se a si mesma de religiosa com fundamento apenas nesse sentimento oceânico. As opiniões expressas por esse amigo que tanto respeito, e que outrora já louvara a magia da ilusão num poema, causaram-me não pequena dificuldade. Não consigo descobrir em mim esse sentimento 'oceânico'. Não é fácil lidar cientificamente com sentimentos. Pode-se tentar descrever os seus sinais fisiológicos. Onde isso não é possível - e temo que também o sentimento oceânico desafie esse tipo de caracterização -, nada resta senão cair no conteúdo ideacional que, de forma mais imediata, está associado ao sentimento. Se compreendi corretamente o meu amigo, ele quer significar, com esse sentimento, a mesma coisa que o consolo oferecido por um dramaturgo original e um tanto excêntrico ao seu herói que enfrenta uma morte auto-infligida: 'Não podemos pular para fora deste mundo. Isso equivale a dizer que se trata do sentimento de um vínculo indissolúvel, de ser uno com o mundo externo como um todo. Posso observar que, para mim, isto parece, antes, algo da natureza de uma percepção intelectual, que, na verdade, pode vir acompanhada de um tom de sentimento, embora apenas da forma como este se acharia presente em qualquer outro ato de pensamento de igual alcance. Segundo minha própria experiência, não consegui convencer-me da natureza primária desse sentimento; isso, porém, não me dá o direito de negar que ele de fato ocorra em outras pessoas. A única questão consiste em verificar se está sendo corretamente interpretado e se deve ser encarado como a *fons et origo* de toda a necessidade de religião.

Nada tenho a sugerir que possa exercer influência decisiva na solução desse problema. A idéia de os homens receberem uma indicação de sua vinculação com o mundo que os cerca por meio de um sentimento imediato que, desde o início, é dirigido para esse fim, soa de modo tão estranho e se ajusta

tão mal ao contexto de nossa psicologia, que se torna justificável a tentativa de descobrir uma explicação psicanalítica - isto é, genética - para esse sentimento. A linha de pensamento que se segue, sugere isso por si mesma. Normalmente, não nada de que possamos estar mais certos do que do sentimento de nosso eu, do nosso próprio ego. O ego nos aparece como algo autônomo e unitário, distintamente demarcado de tudo o mais. Ser essa aparência enganadora - apesar de que, pelo contrário, o ego seja continuado para dentro, sem qualquer delimitação nítida, por uma entidade mental inconsciente que designamos como id, à qual o ego serve como uma espécie de fachada -, configurou uma descoberta efetuada pela primeira vez através da pesquisa psicanalítica, que, de resto, ainda deve ter muito mais a nos dizer sobre o relacionamento do ego com o id. No sentido do exterior, porém, o ego de qualquer modo, parece manter linhas de demarcação bem e claras e nítidas. Há somente um estado - indiscutivelmente fora o comum, embora não possa estigmatizado como patológico - em que ele não se apresenta assim. No auge do sentimento de amor, a fronteira entre ego e objeto ameaça desaparecer. Contra todas as provas de seus sentidos, um homem que se ache enamorado declara que 'eu' e 'tu' são um só, e está preparado para se conduzir como se isso constituísse um fato. Aquilo que pode ser temporariamente eliminado por uma função fisiológica [isto é, normal] deve também, naturalmente, estar sujeito a perturbações causadas por processos patológicos. A patologia nos familiarizou com grande número de estados em que as linhas fronteiriças entre o ego e o mundo externo se tornam incertas, ou nos quais, na realidade, elas se acham incorretamente traçadas. Há casos em que partes do próprio corpo de uma pessoa, inclusive partes de sua própria vida mental - suas percepções, pensamentos e sentimentos -, lhe parecem estranhas e como não pertencentes a seu ego; há outros casos em que a pessoa atribui ao mundo externo coisas que claramente se originam em seu próprio ego e que por este deveriam ser reconhecidas. Assim, até mesmo o sentimento de nosso próprio ego está sujeito a distúrbios, e as fronteiras do ego não são permanentes.

Uma reflexão mais apurada nos diz que o sentimento do ego do adulto não pode ter sido o mesmo desde o início. Deve ter passado por um processo de desenvolvimento, que, se não pode ser demonstrado, pode ser construído com um razoável grau de probabilidade. Uma criança recém-nascida ainda não distingue o seu ego do mundo externo como fonte das sensações que fluem sobre ela. Aprende gradativamente a fazê-lo, reagindo a diversos estímulos. Ela deve ficar fortemente impressionada pelo fato de certas fontes de excitação, que posteriormente identificará como sendo os seus próprios órgãos corporais, poderem provê-la de sensações a qualquer momento, ao passo que, de tempos em tempos, outras fontes lhe fogem - entre as quais se destaca a mais desejada de todas, o seio da mãe -, só reaparecendo como resultado de seus gritos de socorro. Desse modo, pela primeira vez, o ego é contrastado por um 'objeto', sob a forma de algo que existe 'exteriormente' e que só é forçado a surgir através de uma ação especial. Um outro incentivo para o desengajamento do ego com relação à massa geral de sensações - isto é, para o reconhecimento de um 'exterior', de um mundo externo - é proporcionado pelas freqüentes, múltiplas e inevitáveis sensações de sofrimento e desprazer, cujo afastamento e cuja fuga são impostos pelo princípio do prazer, no exercício de seu irrestrito domínio. Surge, então, uma tendência a isolar do ego tudo que pode tornar-se fonte de tal desprazer, a lançá-lo

para fora e a criar um puro ego em busca de prazer, que sofre o confronto de um 'exterior' estranho e ameaçador. As fronteiras desse primitivo ego em busca de prazer não podem fugir a uma retificação através da experiência. Entretanto, algumas das coisas difíceis de serem abandonadas, por proporcionarem prazer, são, não ego, mas objeto, e certos sofrimentos que se procura extirpar mostram-se inseparáveis do ego, por causa de sua origem interna. Assim, acaba-se por aprender um processo através do qual, por meio de uma direção deliberada das próprias atividades sensórias e de uma ação muscular apropriada, se pode diferenciar entre o que é interno - ou seja, que pertence ao ego - e o que é externo - ou seja, que emana do mundo externo. Desse modo, dá-se o primeiro passo no sentido da introdução do princípio da realidade, que deve dominar o desenvolvimento futuro. Essa diferenciação, naturalmente, serve à finalidade prática de nos capacitar para a defesa contra sensações de desprazer que realmente sentimos ou pelas quais somos ameaçados. A fim de desviar certas excitações desagradáveis que surgem do interior, o ego não pode utilizar senão os métodos que utiliza contra o desprazer oriundo do exterior, e este é o ponto de partida de importantes distúrbios patológicos. Desse modo, então, o ego se separa do mundo externo. Ou, numa expressão mais correta, originalmente o ego inclui tudo; posteriormente, separa, de si mesmo, um mundo externo. Nosso presente sentimento do ego não passa, portanto, de apenas um mirrado resíduo de um sentimento muito mais inclusivo - na verdade, totalmente abrangente -, que corresponde a um vínculo mais íntimo entre o ego e o mundo que o cerca. Supondo que há muitas pessoas em cuja vida mental esse sentimento primário do ego persistiu em maior ou menor grau, ele existiria nelas ao lado do sentimento do ego mais estrito e mais nitidamente demarcado da maturidade, como uma espécie de correspondente seu. Nesse caso, o conteúdo ideacional a ele apropriado seria exatamente o de ilimitabilidade e o de um vínculo com o universo - as mesmas idéias com que meu amigo elucidou o sentimento 'oceânico'.

Contudo, terei eu o direito de presumir a sobrevivência de algo que já se encontrava originalmente lá, lado a lado com o que posteriormente dele se derivou? Sem dúvida, sim. Nada existe de estranho em tal fenômeno, tanto no campo mental como em qualquer outro. No reino animal, atemo-nos à opinião de que as espécies mais altamente desenvolvidas se originaram das mais baixas; no entanto, ainda hoje, encontramos em existência todas as formas simples. A raça dos grandes sáurios se extinguiu e abriu caminho para os mamíferos; o crocodilo, porém, legítimo representante dos sáurios, ainda vive entre nós. Essa analogia pode ser excessivamente remota, além de debilitada pela circunstância de as espécies inferiores sobreviventes não serem, em sua maioria, os verdadeiros ancestrais das espécies mais altamente desenvolvidas dos dias atuais. Via de regra, os elos intermediários extinguiram-se, e só os conhecemos através de reconstruções. No domínio da mente, por sua vez, o elemento primitivo se mostra tão comumente preservado, ao lado da versão transformada que dele surgiu, que se faz desnecessário fornecer exemplos como prova. Quando isso ocorre, é geralmente em consequência de uma divergência no desenvolvimento: determinada parte (no sentido quantitativo) de uma atitude ou de um impulso instintivo permaneceu inalterada, ao passo que outra sofreu um desenvolvimento ulterior.

Esse fato nos conduz ao problema mais geral da preservação na esfera da mente. O assunto mal foi estudado ainda, mas é tão atraente e importante, que nos será permitido voltarmos um pouco nossa

atenção para ele, ainda que nossa desculpa seja insuficiente. Desde que superamos o erro de supor que o esquecimento com que nos achamos familiarizados significava a destruição do resíduo mnêmico - isto é, a sua aniquilação -, ficamos inclinados a assumir o ponto de vista oposto, ou seja, o de que, na vida mental, nada do que uma vez se formou pode perecer - o de que tudo é, de alguma maneira, preservado e que, em circunstâncias apropriadas (quando, por exemplo, a regressão volta suficientemente atrás), pode ser trazido de novo à luz. Tentemos apreender o que essa suposição envolve, estabelecendo uma analogia com outro campo. Escolheremos como exemplo a história da Cidade Eterna. Os historiadores nos dizem que a Roma mais antiga foi a *Roma Quadrata*, uma povoação sediada sobre o Palatino. Seguiu-se a fase dos *Septimontium*, uma federação das povoações das diferentes colinas; depois, veio a cidade limitada pelo Muro de Sêrvio e, mais tarde ainda, após todas as transformações ocorridas durante os períodos da república e dos primeiros césares, a cidade que o imperador Aureliano cercou com as suas muralhas. Não acompanharemos mais as modificações por que a cidade passou; perguntar-nos-emos, porém, o quanto um visitante, que imaginaremos munido do mais completo conhecimento histórico e topográfico, ainda pode encontrar, na Roma de hoje, de tudo que restou dessas primeiras etapas. À exceção de umas poucas brechas, verá o Muro de Aureliano quase intacto. Em certas partes, poderá encontrar seções do Muro de Sêrvio que foram escavadas e trazidas à luz. Se souber bastante - mais do que a arqueologia atual conhece -, talvez possa traçar na planta da cidade todo o perímetro desse muro e o contorno da *Roma Quadrata*. Dos prédios que outrora ocuparam essa antiga área, nada encontrará, ou, quando muito, restos escassos, já que não existem mais. No máximo, as melhores informações sobre a Roma da era republicana capacitariam-no apenas a indicar os locais em que os templos e edifícios públicos daquele período se erguiam. Seu sítio acha-se hoje tomado por ruínas, não pelas ruínas deles próprios, mas pelas de restaurações posteriores, efetuadas após incêndios ou outros tipos de destruição. Também faz-se necessário observar que todos esses remanescentes da Roma antiga estão mesclados com a confusão de uma grande metrópole, que se desenvolveu muito nos últimos séculos, a partir da Renascença. Sem dúvida, já não há nada que seja antigo, enterrado no solo da cidade ou sob os edifícios modernos. Este é o modo como se preserva o passado em sítios históricos como Roma. Permitam-nos agora, num vôo da imaginação, supor que Roma não é uma habitação humana, mas uma entidade psíquica, com um passado semelhantemente longo e abundante - isto é, uma entidade onde nada do que outrora surgiu desapareceu e onde todas as fases anteriores de desenvolvimento continuam a existir, paralelamente à última. Isso significaria que, em Roma, os palácios dos césares e as *Septizonium* de Sétimo Severo ainda se estariam erguendo em sua antiga altura sobre o Palatino e que o castelo de Santo Ângelo ainda apresentaria em suas ameias as belas estátuas que o adornavam até a época do cerco pelos godos, e assim por diante. Mais do que isso: no local ocupado pelo Palazzo Cafarelli, mais uma vez se ergueria - sem que o Palazzo tivesse de ser removido - o Templo de Júpiter Capitolino, não apenas em sua última forma, como os romanos do Império o viam, mas também na primitiva, quando apresentava formas etruscas e era ornamentado por antefixas de terracota. Ao mesmo tempo, onde hoje se ergue o Coliseu, poderíamos admirar a desaparecida Casa Dourada, de Nero. Na Praça do Panteão encontraríamos não apenas o atual, tal como legado por Adriano, mas, aí mesmo, o

edifício original levantado por Agripa; na verdade, o mesmo trecho de terreno estaria sustentando a Igreja de Santa Maria sobre Minerva e o antigo templo sobre o qual ela foi construída. E talvez o observador tivesse apenas de mudar a direção do olhar ou a sua posição para invocar uma visão ou a outra.

A essa altura não faz sentido prolongarmos nossa fantasia, de uma vez que ela conduz a coisas inimagináveis e mesmo absurdas. Se quisermos representar a seqüência histórica em termos espaciais, só conseguiremos fazê-lo pela justaposição no espaço: o mesmo espaço não pode ter dois conteúdos diferentes. Nossa tentativa parece ser um jogo ocioso. Ela conta com apenas uma justificativa. Mostra quão longe estamos de dominar as características da vida mental através de sua representação em termos pictóricos.

Há outra objeção a ser considerada. Pode-se levantar a questão da razão por que escolhemos precisamente o passado de uma *cidade* para compará-lo com o passado da mente. A suposição de que tudo o que passou é preservado se aplica, mesmo na vida mental, só com a condição de que o órgão da mente tenha permanecido intacto e que seus tecidos não tenham sido danificados por trauma ou inflamação. Mas influências destrutivas que possam ser comparadas a causas de enfermidade como as citadas acima nunca faltam na história de uma cidade, ainda que tenha tido um passado menos diversificado que o de Roma, e ainda que, como Londres, mal tenha sofrido com as visitas de um inimigo. Demolições e substituições de prédios ocorrem no decorrer do mais pacífico desenvolvimento de uma cidade. Uma cidade é, portanto, *a priori*, inapropriada para uma comparação desse tipo com um organismo mental.

Curvamo-nos ante essa objeção e, abandonando nossa tentativa de esboçar um contraste impressionante, nos voltaremos para o que, afinal de contas, constitui um objeto de comparação mais estreitamente relacionado: o corpo de um animal ou o de um ser humano. Aqui também, no entanto, encontramos a mesma coisa. As primeiras fases do desenvolvimento já não se acham, em sentido algum, preservadas; foram absorvidas pelas fases posteriores, às quais forneceram material. O embrião não pode ser descoberto no adulto. A glândula do timo da infância, sendo substituída, após a puberdade, por tecidos de ligação, não mais se apresenta como tal; nas medulas ósseas do homem adulto posso, sem dúvida, traçar o contorno do osso infantil, embora este tenha desaparecido, alongando-se e espessando-se até atingir sua forma definitiva. Permanecem o fato de que só na mente é possível a preservação de todas as etapas anteriores, lado a lado com a forma final, e o de que não estamos em condições de representar esse fenômeno em termos pictóricos.

Talvez estejamos levando longe demais essa reflexão. Talvez devêssemos contentar-nos em afirmar que o que se passou na vida mental *pode* ser preservado, não sendo, *necessariamente*, destruído. É sempre possível que, mesmo na mente, algo do que é antigo seja apagado ou absorvido - quer no curso normal das coisas, quer como exceção - a tal ponto, que não possa ser restaurado nem revivido por meio algum, ou que a preservação em geral dependa de certas condições favoráveis. É possível, mas nada sabemos a esse respeito. Podemos apenas prender-nos ao fato de ser antes regra, e não exceção, o passado achar-se preservado na vida mental.

Assim, estamos perfeitamente dispostos a reconhecer que o sentimento 'oceânico' existe em

muitas pessoas, e nos inclinamos a fazer sua origem remontar a uma fase primitiva do sentimento do ego. Surge então uma nova questão: que direito tem esse sentimento de ser considerado como a fonte das necessidades religiosas.

Esse direito não me parece obrigatório. Afinal de contas, um sentimento só poderá ser fonte de energia se ele próprio for expressão de uma necessidade intensa. A derivação das necessidades religiosas, a partir do desamparo do bebê e do anseio pelo pai que aquela necessidade desperta, parece-me incontrovertível, desde que, em particular, o sentimento não seja simplesmente prolongado a partir dos dias da infância, mas permanentemente sustentado pelo medo do poder superior do Destino. Não consigo pensar em nenhuma necessidade da infância tão intensa quanto a da proteção de um pai. Dessa maneira, o papel desempenhado pelo sentimento oceânico, que poderia buscar algo como a restauração do narcisismo ilimitado, é deslocado de um lugar em primeiro plano. A origem da atitude religiosa pode ser remontada, em linhas muito claras, até o sentimento de desamparo infantil. Pode haver algo mais por trás disso, mas, presentemente, ainda está envolto em obscuridade.

Posso imaginar que o sentimento oceânico se tenha vinculado à religião posteriormente. A 'unidade com o universo', que constitui seu conteúdo ideacional, soa como uma primeira tentativa de consolação religiosa, como se configurasse uma outra maneira de rejeitar o perigo que o ego reconhece a ameaçá-lo a partir do mundo externo. Permitam-me admitir mais uma vez que para mim é muito difícil trabalhar com essas quantidades quase intangíveis. Outro amigo meu, cuja insaciável vontade de saber o levou a realizar as experiências mais inusitadas, acabando por lhe dar um conhecimento enciclopédico, assegurou-me que, através das práticas de ioga, pelo afastamento do mundo, pela fixação da atenção nas funções corporais e por métodos peculiares de respiração, uma pessoa pode de fato evocar em si mesma novas sensações e cenestesias, consideradas estas como regressões a estados primordiais da mente que há muito tempo foram recobertos. Ele vê nesses estados uma base, por assim dizer fisiológica, de grande parte da sabedoria do misticismo. Não seria difícil descobrir aqui vinculações com certo número de obscuras modificações da vida mental, tais como os transes e os êxtases. Contudo, sou levado a exclamar, como nas palavras do mergulhador de Schiller: '...Es freue sich, Wer da atmet im rosigten Licht.'

II

Em meu trabalho *O Futuro de uma Ilusão* [1927c], estava muito menos interessado nas fontes mais profundas do sentimento religioso do que naquilo que o homem comum entende como sua religião - o sistema de doutrinas e promessas que, por um lado, lhe explicam os enigmas deste mundo com perfeição invejável, e que, por outro, lhe garantem que uma Providência cuidadosa velará por sua vida e o compensará, numa existência futura, de quaisquer frustrações que tenha experimentado aqui. O homem comum só pode imaginar essa Providência sob a figura de um pai ilimitadamente engrandecido. Apenas um ser desse tipo pode compreender as necessidades dos filhos dos homens, enternecer-se com suas preces e aplacar-se com os sinais de seu remorso. Tudo é tão patentemente infantil, tão estranho à realidade, que, para qualquer pessoa que manifeste uma atitude amistosa em relação à humanidade, é penoso pensar que a grande maioria dos mortais nunca será capaz de superar essa visão

da vida. Mais humilhante ainda é descobrir como é vasto o número de pessoas de hoje que não podem deixar de perceber que essa religião é insustentável e, não obstante isso, tentam defendê-la, item por item, numa série de lamentáveis atos retrógrados. Gostaríamos de nos mesclar às fileiras dos crentes, a fim de encontrarmos aqueles filósofos que consideraram poder salvar o Deus da religião, substituindo-o por um princípio impessoal, obscuro e abstrato, e dirigirmos-lhes as seguintes palavras de advertência: 'Não tomarás o nome do Senhor teu Deus em vão!' E, se alguns dos grandes homens do passado agiram da mesma maneira, de modo nenhum se pode invocar seu exemplo: sabemos por que foram obrigados a isso.

Retornemos ao homem comum e à sua religião, a única que deveria levar esse nome. A primeira coisa em que pensamos é na bem conhecida expressão de um de nossos maiores poetas e pensadores, referindo-se à relação da religião com a arte e a ciência:

Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat auch Religion; Wer jene beide nicht besitzt, der habe Religion!

Esses dois versos, por um lado, traçam uma antítese entre a religião e as duas mais altas realizações do homem, e, por outro, asseveram que, com relação ao seu valor na vida, essas realizações e a religião podem representar-se ou substituir-se mutuamente. Se também nos dispusermos a privar o homem comum [que não possui nem ciência nem arte] de sua religião, é claro que não teremos de nosso lado a autoridade do poeta. Escolheremos um caminho específico para nos aproximarmos mais de uma justa apreciação de suas palavras. A vida, tal como a encontramos, é árdua demais para nós; proporciona-nos muitos sofrimentos, decepções e tarefas impossíveis. A fim de suportá-la, não podemos dispensar as medidas paliativas. 'Não podemos passar sem construções auxiliares', diz-nos Theodor Fontane. Existem talvez três medidas desse tipo: derivativos poderosos, que nos fazem extrair luz de nossa desgraça; satisfações substitutivas, que a diminuem; e substâncias tóxicas, que nos tornam insensíveis a ela. Algo desse tipo é indispensável. Voltaire tinha os derivativos em mente quando terminou *Candide* com o conselho para cultivarmos nosso próprio jardim, e a atividade científica constitui também um derivativo dessa espécie. As satisfações substitutivas, tal como as oferecidas pela arte, são ilusões, em contraste com a realidade; nem por isso, contudo, se revelam menos eficazes psicologicamente, graças ao papel que a fantasia assumiu na vida mental. As substâncias tóxicas influenciam nosso corpo e alteram a sua química. Não é simples perceber onde a religião encontra o seu lugar nessa série. Temos de pesquisar mais adiante.

A questão do propósito da vida humana já foi levantada várias vezes; nunca, porém, recebeu resposta satisfatória e talvez não a admita. Alguns daqueles que a formularam acrescentaram que, se fosse demonstrado que a vida *não* tem propósito, esta perderia todo valor para eles. Tal ameaça, porém, não altera nada. Pelo contrário, faz parecer que temos o direito de descartar a questão, já que ela parece derivar da presunção humana, da qual muitas outras manifestações já nos são familiares. Ninguém fala sobre o propósito da vida dos animais, a menos, talvez, que se imagine que ele reside no fato de os animais se acharem a serviço do homem. Contudo, tampouco essa opinião é sustentável, de uma vez que existem muitos animais de que o homem nada pode se aproveitar, exceto descrevê-los, classificá-los

e estudá-los; ainda assim, inumeráveis espécies de animais escaparam inclusive a essa utilização, pois existiram e se extinguíram antes que o homem voltasse seus olhos para elas. Mais uma vez, só a religião é capaz de resolver a questão do propósito da vida. Dificilmente incorreremos em erro ao concluirmos que a idéia de a vida possuir um propósito se forma e desmorona com o sistema religioso. Voltar-nos-emos, portanto, para uma questão menos ambiciosa, a que se refere àquilo que os próprios homens, por seu comportamento, mostram ser o propósito e a intenção de suas vidas. O que pedem eles da vida e o que desejam nela realizar? A resposta mal pode provocar dúvidas. Esforçam-se para obter felicidade; querem ser felizes e assim permanecer. Essa empresa apresenta dois aspectos: uma meta positiva e uma meta negativa. Por um lado, visa a uma ausência de sofrimento e de desprazer; por outro, à experiência de intensos sentimentos de prazer. Em seu sentido mais restrito, a palavra 'felicidade' só se relaciona a esses últimos. Em conformidade a essa dicotomia de objetivos, a atividade do homem se desenvolve em duas direções, segundo busque realizar - de modo geral ou mesmo exclusivamente - um ou outro desses objetivos.

Como vemos, o que decide o propósito da vida é simplesmente o programa do princípio do prazer. Esse princípio domina o funcionamento do aparelho psíquico desde o início. Não pode haver dúvida sobre sua eficácia, ainda que o seu programa se encontre em desacordo com o mundo inteiro, tanto com o macrocosmo quanto com o microcosmo. Não há possibilidade alguma de ele ser executado; todas as normas do universo são-lhe contrárias. Ficamos inclinados a dizer que a intenção de que o homem seja 'feliz' não se acha incluída no plano da 'Criação'. O que chamamos de felicidade no sentido mais restrito provém da satisfação (de preferência, repentina) de necessidades represadas em alto grau, sendo, por sua natureza, possível apenas como uma manifestação episódica. Quando qualquer situação desejada pelo princípio do prazer se prolonga, ela produz tão-somente um sentimento de contentamento muito tênue. Somos feitos de modo a só podermos derivar prazer intenso de um contraste, e muito pouco de um determinado estado de coisas.

Assim, nossas possibilidades de felicidade sempre são restringidas por nossa própria constituição. Já a infelicidade é muito menos difícil de experimentar. O sofrimento nos ameaça a partir de três direções: de nosso próprio corpo, condenado à decadência e à dissolução, e que nem mesmo pode dispensar o sofrimento e a ansiedade como sinais de advertência; do mundo externo, que pode voltar-se contra nós com forças de destruição esmagadoras e impiedosas; e, finalmente, de nossos relacionamentos com os outros homens. O sofrimento que provém dessa última fonte talvez nos seja mais penoso do que qualquer outro. Tendemos a encará-lo como uma espécie de acréscimo gratuito, embora ele não possa ser menos fatidicamente inevitável do que o sofrimento oriundo de outras fontes.

Não admira que, sob a pressão de todas essas possibilidades de sofrimento, os homens se tenham acostumado a moderar suas reivindicações de felicidade - tal como, na verdade, o próprio princípio do prazer, sob a influência do mundo externo, se transformou no mais modesto princípio da realidade -, que um homem pense ser ele próprio feliz, simplesmente porque escapou à infelicidade ou sobreviveu ao sofrimento, e que, em geral, a tarefa de evitar o sofrimento coloque a de obter prazer em segundo plano. A reflexão nos mostra que é possível tentar a realização dessa tarefa através de

caminhos muito diferentes e que todos esses caminhos foram recomendados pelas diversas escolas de sabedoria secular e postos em prática pelos homens. Uma satisfação irrestrita de todas as necessidades apresenta-se-nos como o método mais tentador de conduzir nossas vidas; isso, porém, significa colocar o gozo antes da cautela, acarretando logo o seu próprio castigo. Os outros métodos, em que a fuga do desprazer constitui o intuito primordial, diferenciam-se de acordo com a fonte de desprazer para a qual sua atenção está principalmente voltada. Alguns desses métodos são extremados; outros, moderados; alguns são unilaterais; outros atacam o problema, simultaneamente, em diversos pontos. Contra o sofrimento que pode advir dos relacionamentos humanos, a defesa mais imediata é o isolamento voluntário, o manter-se à distância das outras pessoas. A felicidade passível de ser conseguida através desse método é, como vemos, a felicidade da quietude. Contra o temível mundo externo, só podemos defender-nos por algum tipo de afastamento dele, se pretendermos solucionar a tarefa por nós mesmos. Há, é verdade, outro caminho, e melhor: o de tornar-se membro da comunidade humana e, com o auxílio de uma técnica orientada pela ciência, passar para o ataque à natureza e sujeitá-la à vontade humana. Trabalha-se então com todos para o bem de todos. Contudo, os métodos mais interessantes de evitar o sofrimento são os que procuram influenciar o nosso próprio organismo. Em última análise, todo sofrimento nada mais é do que sensação; só existe na medida em que o sentimos, e só o sentimos como consequência de certos modos pelos quais nosso organismo está regulado. O mais grosseiro, embora também o mais eficaz, desses métodos de influência é o químico: a intoxicação. Não creio que alguém compreenda inteiramente o seu mecanismo; é fato, porém, que existem substâncias estranhas, as quais, quando presentes no sangue ou nos tecidos, provocam em nós, diretamente, sensações prazerosas, alterando, também, tanto as condições que dirigem nossa sensibilidade, que nos tornamos incapazes de receber impulsos desagradáveis. Os dois efeitos não só ocorrem de modo simultâneo, como parecem estar íntima e mutuamente ligados. No entanto, é possível que haja substâncias na química de nossos próprios corpos que apresentem efeitos semelhante pois conhecemos pelo menos um estado patológico, a mania, no qual uma condição semelhante à intoxicação surge sem administração de qualquer droga intoxicante. Além disso, nossa vida psíquica normal apresenta oscilações entre uma liberação de prazer relativamente fácil e outra comparativamente difícil, paralela à qual ocorre uma receptividade, diminuída ou aumentada, ao desprazer. É extremamente lamentável que até agora esse lado tóxico dos processos mentais tenha escapado ao exame científico. O serviço prestado pelos veículos intoxicantes na luta pela felicidade e no afastamento da desgraça é tão altamente apreciado como um benefício, que tanto indivíduos quanto povos lhes concederam um lugar permanente na economia de sua libido. Devemos a tais veículos não só a produção imediata de prazer, mas também um grau altamente desejado de independência do mundo externo, pois sabe-se que, com o auxílio desse 'amortecedor de preocupações', é possível, em qualquer ocasião, afastar-se da pressão da realidade e encontrar refúgio num mundo próprio, com melhores condições de sensibilidade. Sabe-se igualmente que é exatamente essa propriedade dos intoxicantes que determina o seu perigo e a sua capacidade de causar danos. São responsáveis, em certas circunstâncias, pelo desperdício de uma grande quota de energia que poderia ser empregada para o aperfeiçoamento do destino humano.

A complicada estrutura de nosso aparelho mental admite, contudo, um grande número de outras influências. Assim como a satisfação do instinto equivale para nós à felicidade, assim também um grave sofrimento surge em nós, caso o mundo externo nos deixe definhando, caso se recuse a satisfazer nossas necessidades. Podemos, portanto, ter esperanças de nos libertarmos de uma parte de nossos sofrimentos, agindo sobre os impulsos instintivos. Esse tipo de defesa contra o sofrimento se aplica mais ao aparelho sensorial; ele procura dominar as fontes internas de nossas necessidades. A forma extrema disso é ocasionada pelo aniquilamento dos instintos, tal como prescrito pela sabedoria do mundo peculiar ao Oriente e praticada pelo ioga. Caso obtenha êxito, o indivíduo, é verdade, abandona também todas as outras atividades: sacrifica a sua vida e, por outra via, mais uma vez atinge apenas a felicidade da quietude. Seguimos o mesmo caminho quando os nossos objetivos são menos extremados e simplesmente tentamos *controlar* nossa vida instintiva. Nesse caso, os elementos controladores são os agentes psíquicos superiores, que se sujeitaram ao princípio da realidade. Aqui, a meta da satisfação não é, de modo algum, abandonada, mas garante-se uma certa proteção contra o sofrimento no sentido de que a não-satisfação não é tão penosamente sentida no caso dos instintos mantidos sob dependência como no caso dos instintos desinibidos. Contra isso, existe uma inegável diminuição nas potencialidades de satisfação. O sentimento de felicidade derivado da satisfação de um selvagem impulso instintivo não domado pelo ego é incomparavelmente mais intenso do que o derivado da satisfação de um instinto que já foi domado. A irresistibilidade dos instintos perversos e, talvez, a atração geral pelas coisas proibidas encontram aqui uma explicação econômica.

Outra técnica para afastar o sofrimento reside no emprego dos deslocamentos de libido que nosso aparelho mental possibilita e através dos quais sua função ganha tanta flexibilidade. A tarefa aqui consiste em reorientar os objetivos instintivos de maneira que eludam a frustração do mundo externo. Para isso, ela conta com a assistência da sublimação dos instintos. Obtém-se o máximo quando se consegue intensificar suficientemente a produção de prazer a partir das fontes do trabalho psíquico e intelectual. Quando isso acontece, o destino pouco pode fazer contra nós. Uma satisfação desse tipo, como, por exemplo, a alegria do artista em criar, em dar corpo às suas fantasias, ou a do cientista em solucionar problemas ou descobrir verdades, possui uma qualidade especial que, sem dúvida, um dia poderemos caracterizar em termos metapsicológicos. Atualmente, apenas de forma figurada podemos dizer que tais satisfações parecem 'mais refinadas e mais altas'. Contudo, sua intensidade se revela muito tênue quando comparada com a que se origina da satisfação de impulsos instintivos grosseiros e primários; ela não convulsiona o nosso ser físico. E o ponto fraco desse método reside em não ser geralmente aplicável, de uma vez que só é acessível a poucas pessoas. Pressupõe a posse de dotes e disposições especiais que, para qualquer fim prático, estão longe de serem comuns. E mesmo para os poucos que os possuem, o método não proporciona uma proteção completa contra o sofrimento. Não cria uma armadura impenetrável contra as investidas do destino e habitualmente falha quando a fonte do sofrimento é o próprio corpo da pessoa. Enquanto esse procedimento já mostra claramente uma intenção de nos tornar independentes do mundo externo pela busca da satisfação em processos psíquicos internos, o procedimento seguinte apresenta esses aspectos de modo ainda mais intenso. Nele, a

distensão do vínculo com a realidade vai mais longe; a satisfação é obtida através de ilusões, reconhecidas como tais, sem que se verifique permissão para que a discrepância entre elas e a realidade interfira na sua fruição. A região onde essas ilusões se originam é a vida da imaginação; na época em que o desenvolvimento do senso de realidade se efetuou, essa região foi expressamente isentada das exigências do teste de realidade e posta de lado a fim de realizar desejos difíceis de serem levados a termo. À frente das satisfações obtidas através da fantasia ergue-se a fruição das obras de arte, fruição que, por intermédio do artista, é tornada acessível inclusive àqueles que não são criadores. As pessoas receptivas à influência da arte não lhe podem atribuir um valor alto demais como fonte de prazer e consolação na vida. Não obstante, a suave narcose a que a arte nos induz, não faz mais do que ocasionar um afastamento passageiro das pressões das necessidades vitais, não sendo suficientemente forte para nos levar a esquecer a aflição real.

Um outro processo opera de modo mais energético e completo. Considera a realidade como a única inimiga e a fonte de todo sofrimento, com a qual é impossível viver, de maneira que, se quisermos ser de algum modo felizes, temos de romper todas as relações com ela. O eremita rejeita o mundo e não quer saber de tratar com ele. Pode-se, porém, fazer mais do que isso; pode-se tentar recriar o mundo, em seu lugar construir um outro mundo, no qual os seus aspectos mais insuportáveis sejam eliminados e substituídos por outros mais adequados a nossos próprios desejos. Mas quem quer que, numa atitude de desafio desesperado, se lance por este caminho em busca da felicidade, geralmente não chega a nada. A realidade é demasiado forte para ele. Torna-se um louco; alguém que, a maioria das vezes, não encontra ninguém para ajudá-lo a tornar real o seu delírio. Afirma-se, contudo, que cada um de nós se comporta, sob determinado aspecto, como um paranóico, corrige algum aspecto do mundo que lhe é insuportável pela elaboração de um desejo e introduz esse delírio na realidade. Concede-se especial importância ao caso em que a tentativa de obter uma certeza de felicidade e uma proteção contra o sofrimento através de um remodelamento delirante da realidade, é efetuada em comum por um considerável número de pessoas. As religiões da humanidade devem ser classificadas entre os delírios de massa desse tipo. É desnecessário dizer que todo aquele que partilha um delírio jamais o reconhece como tal.

Não pretendo ter feito uma enumeração completa dos métodos pelos quais os homens se esforçam para conseguir a felicidade e manter afastado o sofrimento; sei também que o material poderia ter sido diferentemente disposto. Ainda não mencionei um processo - não por esquecimento, mas porque nos interessará mais tarde, em relação a outro assunto. E como se poderia esquecer, entre todas as outras, a técnica da arte de viver? Ela se faz visível por uma notável combinação de aspectos característicos. Naturalmente, visa também a tornar o indivíduo independente do Destino (como é melhor chamá-lo) e, para esse fim, localiza a satisfação em processos mentais internos, utilizando, ao proceder assim, a deslocabilidade da libido que já mencionamos, ver [[1]]. Mas ela não volta as costas ao mundo externo; pelo contrário, prende-se aos objetos pertencentes a esse mundo e obtém felicidade de um relacionamento emocional com eles. Tampouco se contenta em visar a uma fuga do desprazer, uma meta, poderíamos dizer, de cansada resignação; passa por ela sem lhe dar atenção e se aferra ao

esforço original e apaixonado em vista de uma consecução completa da felicidade. Na realidade, talvez se aproxime mais dessa meta do que qualquer outro método. Evidentemente, estou falando da modalidade de vida que faz do amor o centro de tudo, que busca toda satisfação em amar e ser amado. Uma atitude psíquica desse tipo chega de modo bastante natural a todos nós; uma das formas através da qual o amor se manifesta - o amor sexual - nos proporcionou nossa mais intensa experiência de uma transbordante sensação de prazer, fornecendo-nos assim um modelo para nossa busca da felicidade. Há, porventura, algo mais natural do que persistirmos na busca da felicidade do modo como a encontramos pela primeira vez? O lado fraco dessa técnica de viver é de fácil percepção, pois, do contrário, nenhum ser humano pensaria em abandonar esse caminho da felicidade por qualquer outro. É que nunca nos achamos tão indefesos contra o sofrimento como quando amamos, nunca tão desamparadamente infelizes como quando perdemos o nosso objeto amado ou o seu amor. Isso, porém, não liquida com a técnica de viver baseada no valor do amor como um meio de obter felicidade. Há muito mais a ser dito a respeito. [Ver [1]].

Daqui podemos passar à consideração do interessante caso em que a felicidade na vida é predominantemente buscada na fruição da beleza, onde quer que esta se apresente a nossos sentidos e a nosso julgamento - a beleza das formas e a dos gestos humanos, a dos objetos naturais e das paisagens e a das criações artísticas e mesmo científicas. A atitude estética em relação ao objetivo da vida oferece muito pouca proteção contra a ameaça do sofrimento, embora possa compensá-lo bastante. A fruição da beleza dispõe de uma qualidade peculiar de sentimento, tenuemente intoxicante. A beleza não conta com um emprego evidente; tampouco existe claramente qualquer necessidade cultural sua. Apesar disso, a civilização não pode dispensá-la. Embora a ciência da estética investigue as condições sob as quais as coisas são sentidas como belas, tem sido incapaz de fornecer qualquer explicação a respeito da natureza e da origem da beleza, e, tal como geralmente acontece, esse insucesso vem sendo escamoteado sob um dilúvio de palavras tão pomposas quanto ocas. A psicanálise, infelizmente, também pouco encontrou a dizer sobre a beleza. O que parece certo é sua derivação do campo do sentimento sexual. O amor da beleza parece um exemplo perfeito de um impulso inibido em sua finalidade. 'Beleza' e 'atração' são, originalmente, atributos do objeto sexual. Vale a pena observar que os próprios órgãos genitais, cuja visão é sempre excitante, dificilmente são julgados belos; a qualidade da beleza, ao contrário, parece ligar-se a certos caracteres sexuais secundários.

A despeito da deficiência [de minha enumeração, ver ([1])], aventurar-me-ei a algumas observações à guisa de conclusão para nossa investigação. O programa de tornar-se feliz, que o princípio do prazer nos impõe, ver [[1]], não pode ser realizado; contudo, não devemos - na verdade, não podemos - abandonar nossos esforços de aproximá-lo da consecução, de uma maneira ou de outra. Caminhos muito diferentes podem ser tomados nessa direção, e podemos conceder prioridades quer ao aspecto positivo do objetivo, obter prazer, quer ao negativo, evitar o desprazer. Nenhum desses caminhos nos leva a tudo o que desejamos. A felicidade, no reduzido sentido em que a reconhecemos como possível, constitui um problema da economia da libido do indivíduo. Não existe uma regra de ouro que se aplique a todos: todo homem tem de descobrir por si mesmo de que modo específico ele pode ser

salvo. Todos os tipos de diferentes fatores operarão a fim de dirigir sua escolha. É uma questão de quanta satisfação real ele pode esperar obter do mundo externo, de até onde é levado para tornar-se independente dele, e, finalmente, de quanta força sente à sua disposição para alterar o mundo, a fim de adaptá-lo a seus desejos. Nisso, sua constituição psíquica desempenhará papel decisivo, independentemente das circunstâncias externas. O homem predominantemente erótico dará preferência aos seus relacionamentos emocionais com outras pessoas; o narcisista que tende a ser auto-suficiente, buscará suas satisfações principais em seus processos mentais internos; o homem de ação nunca abandonará o mundo externo, onde pode testar sua força. Quanto ao segundo desses tipos, a natureza de seus talentos e a parcela de sublimação instintiva a ele aberta decidirão onde localizará os seus interesses. Qualquer escolha levada a um extremo condena o indivíduo a ser exposto a perigos, que surgem caso uma técnica de viver, escolhida como exclusiva, se mostre inadequada. Assim como o negociante cauteloso evita empregar todo seu capital num só negócio, assim também, talvez, a sabedoria popular nos aconselhe a não buscar a totalidade de nossa satisfação numa só aspiração. Seu êxito jamais é certo, pois depende da convergência de muitos fatores, talvez mais do que qualquer outro, da capacidade da constituição psíquica em adaptar sua função ao meio ambiente e então explorar esse ambiente em vista de obter um rendimento de prazer. Uma pessoa nascida com uma constituição instintiva especialmente desfavorável e que não tenha experimentado corretamente a transformação e a redistribuição de seus componentes libidinais indispensáveis às realizações posteriores, achará difícil obter felicidade em sua situação externa, em especial se vier a se defrontar com tarefas de certa dificuldade. Como uma última técnica de vida, pelo que menos lhe trará satisfações substitutivas, é-lhe oferecida a fuga para a enfermidade neurótica, fuga que geralmente efetua quando ainda é jovem. O homem que, em anos posteriores, vê sua busca da felicidade resultar em nada ainda pode encontrar consolo no prazer oriundo da intoxicação crônica, ou então se empenhar na desesperada tentativa de rebelião que se observa na psicose.

A religião restringe esse jogo de escolha e adaptação, desde que impõe igualmente a todos o seu próprio caminho para a aquisição da felicidade e da proteção contra o sofrimento. Sua técnica consiste em depreciar o valor da vida e deformar o quadro do mundo real de maneira delirante - maneira que pressupõe uma intimidação da inteligência. A esse preço, por fixá-las à força num estado de infantilismo psicológico e por arrastá-las a um delírio de massa, a religião consegue poupar a muitas pessoas uma neurose individual. Difícilmente, porém, algo mais. Existem, como dissemos, muitos caminhos que *podem* levar à felicidade passível de ser atingida pelos homens, mas nenhum que o faça com toda segurança. Mesmo a religião não consegue manter sua promessa. Se, finalmente, o crente se vê obrigado a falar dos 'desígnios inescrutáveis' de Deus, está admitindo que tudo que lhe sobrou, como último consolo e fonte de prazer possíveis em seu sofrimento, foi uma submissão incondicional. E, se está preparado para isso, provavelmente poderia ter-se poupado o *détour* que efetuou.

III

Até agora, nossa investigação sobre a felicidade não nos ensinou quase nada que já não pertença ao conhecimento comum. E, mesmo que passemos dela para o problema de saber por que é

tão difícil para o homem ser feliz, parece que não há maior perspectiva de aprender algo novo. Já demos a resposta, ver [[1]] pela indicação das três fontes de que nosso sofrimento provém: o poder superior da natureza, a fragilidade de nossos próprios corpos e a inadequação das regras que procuram ajustar os relacionamentos mútuos dos seres humanos na família, no Estado e na sociedade. Quanto às duas primeiras fontes, nosso julgamento não pode hesitar muito. Ele nos força a reconhecer essas fontes de sofrimento e a nos submeter ao inevitável. Nunca dominaremos completamente a natureza, e o nosso organismo corporal, ele mesmo parte dessa natureza, permanecerá sempre como uma estrutura passageira, com limitada capacidade de adaptação e realização. Esse reconhecimento não possui um efeito paralisador. Pelo contrário, aponta a direção para a nossa atividade. Se não podemos afastar todo sofrimento, podemos afastar um pouco dele e mitigar outro tanto: a experiência de muitos milhares de anos nos convenceu disso. Quanto à terceira fonte, a fonte social de sofrimento, nossa atitude é diferente. Não a admitimos de modo algum; não podemos perceber por que os regulamentos estabelecidos por nós mesmos não representam, ao contrário, proteção e benefício para cada um de nós. Contudo, quando consideramos o quanto fomos malsucedidos exatamente nesse campo de prevenção do sofrimento, surge em nós a suspeita de que também aqui é possível fazer, por trás desse fato, uma parcela de natureza inconquistável - dessa vez, uma parcela de nossa própria constituição psíquica.

Quando começamos a considerar essa possibilidade, deparamo-nos com um argumento tão espantoso, que temos de nos demorar nele. Esse argumento sustenta que o que chamamos de nossa civilização é em grande parte responsável por nossa desgraça e que seríamos muito mais felizes se a abandonássemos e retornássemos às condições primitivas. Chamo esse argumento de espantoso porque, seja qual for a maneira por que possamos definir o conceito de civilização, constitui fato incontroverso que todas as coisas que buscamos a fim de nos protegermos contra as ameaças oriundas das fontes de sofrimento, fazem parte dessa mesma civilização.

Como foi que tantas pessoas vieram a assumir essa estranha atitude de hostilidade para com a civilização? Acredito que seu fundamento consistiu numa longa e duradoura insatisfação com o estado de civilização então existente e que, nessa base, se construiu uma condenação dela, ocasionada por certos acontecimentos históricos específicos. Penso saber quais foram a última e a penúltima dessas ocasiões. Não sou suficientemente erudito para fazer remontar a origem de sua cadeia o mais distante possível na história da espécie humana, mas um fator desse tipo, hostil à civilização, já devia estar em ação na vitória do cristianismo sobre as religiões pagãs, de uma vez que se achava intimamente relacionado à baixa estima dada à vida terrena pela doutrina cristã. A penúltima dessas ocasiões se instaurou quando o progresso das viagens de descobrimento conduziu ao contacto com povos e raças primitivos. Em consequência de uma observação insuficiente e de uma visão equivocada de seus hábitos e costumes, eles apareceram aos europeus como se levassem uma vida simples e feliz, com poucas necessidades, um tipo de vida inatingível por seus visitantes com sua civilização superior. A experiência posterior corrigiu alguns desses julgamentos. Em muitos casos, os observadores haviam erroneamente atribuído à ausência de exigências culturais complicadas o que de fato era devido à generosidade da natureza e à facilidade com que as principais necessidades humanas eram satisfeitas. A última ocasião nos é

especialmente familiar. Surgiu quando as pessoas tomaram conhecimento do mecanismo das neuroses, que ameaçam solapar a pequena parcela de felicidade desfrutada pelos homens civilizados. Descobriu-se que uma pessoa se torna neurótica porque não pode tolerar a frustração que a sociedade lhe impõe, a serviço de seus ideais culturais, inferindo-se disso que a abolição ou redução dessas exigências resultaria num retorno a possibilidades de felicidade.

Existe ainda um fator adicional de desapontamento. Durante as últimas gerações, a humanidade efetuou um progresso extraordinário nas ciências naturais e em sua aplicação técnica, estabelecendo seu controle sobre a natureza de uma maneira jamais imaginada. As etapas isoladas desse progresso são do conhecimento comum, sendo desnecessário enumerá-las. Os homens se orgulham de suas realizações e têm todo direito de se orgulharem. Contudo, parecem ter observado que o poder recentemente adquirido sobre o espaço e o tempo, a subjugação das forças da natureza, consecução de um anseio que remonta a milhares de anos, não aumentou a quantidade de satisfação prazerosa que poderiam esperar da vida e não os tornou mais felizes. Reconhecendo esse fato, devemos contentar-nos em concluir que o poder sobre a natureza não constitui a *única* pré-condição da felicidade humana, assim como não é o *único* objetivo do esforço cultural. Disso não devemos inferir que o progresso técnico não tenha valor para a economia de nossa felicidade. Gostaríamos de perguntar: não existe, então, nenhum ganho no prazer, nenhum aumento inequívoco no meu sentimento de felicidade, se posso, tantas vezes quantas me agrade, escutar a voz de um filho meu que está morando a milhares de quilômetros de distância, ou saber, no tempo mais breve possível depois de um amigo ter atingido seu destino, que ele concluiu incólume a longa e difícil viagem? Não significa nada que a medicina tenha conseguido não só reduzir enormemente a mortalidade infantil e o perigo de infecção para as mulheres no parto, como também, na verdade, prolongar consideravelmente a vida média do homem civilizado? Há uma longa lista que poderia ser acrescentada a esse tipo de benefícios, que devemos à tão desprezada era dos progressos científicos e técnicos. Aqui, porém, a voz da crítica pessimista se faz ouvir e nos adverte que a maioria dessas satisfações segue o modelo do 'prazer barato' louvado pela anedota: o prazer obtido ao se colocar a perna nua para fora das roupas de cama numa fria noite de inverno e recolhê-la novamente. Se não houvesse ferrovias para abolir as distâncias, meu filho jamais teria deixado sua cidade natal e eu não precisaria de telefone para ouvir sua voz; se as viagens marítimas transoceânicas não tivessem sido introduzidas, meu amigo não teria partido em sua viagem por mar e eu não precisaria de um telegrama para aliviar minha ansiedade a seu respeito. Em que consiste a vantagem de reduzir a mortalidade infantil, se é precisamente essa redução que nos impõe a maior coerção na geração de filhos, de tal maneira que, considerando tudo, não criamos mais crianças do que nos dias anteriores ao reino da higiene, ao passo que, ao mesmo tempo, criamos condições difíceis para nossa vida sexual no casamento e provavelmente trabalhamos contra os efeitos benéficos da seleção natural? Enfim, de que nos vale uma vida longa se ela se revela difícil e estéril em alegrias, e tão cheia de desgraças que só a morte é por nós recebida como uma libertação?

Parece certo que não nos sentimos confortáveis na civilização atual, mas é muito difícil formar uma opinião sobre se, e em que grau, os homens de épocas anteriores se sentiram mais felizes, e sobre

o papel que suas condições culturais desempenharam nessa questão. Sempre tendemos a considerar objetivamente a aflição das pessoas - isto é, nos colocamos, com nossas próprias necessidades e sensibilidades, nas condições *delas*, e então examinar quais as ocasiões que nelas encontraríamos para experimentar felicidade ou infelicidade. Esse método de examinar as coisas, que parece objetivo por ignorar as variações na sensibilidade subjetiva, é, naturalmente, o mais subjetivo possível, de uma vez que coloca nossos próprios estados mentais no lugar de quaisquer outros, por mais desconhecidos que estes possam ser. A felicidade, contudo, é algo essencialmente subjetivo. Por mais que nos retraíamos com horror de certas situações - a de um escravo de galé na Antiguidade, a de um camponês durante a Guerra dos Trinta Anos, a de uma vítima da Inquisição, a de um judeu à espera de um *pogrom* - para nós, sem embargo, é impossível nos colocarmos no lugar dessas pessoas - adivinhar as modificações que uma obtusidade original da mente, um processo gradual de embrutecimento, a cessação das esperanças e métodos de narcotização mais grosseiros ou mais refinados produziram sobre a receptividade delas às sensações de prazer e desprazer. Além disso, no caso da possibilidade mais extrema de sofrimento, dispositivos mentais protetores e especiais são postos em funcionamento. Parece-me improdutivo levar adiante esse aspecto do problema.

Já é tempo de voltarmos nossa atenção para a natureza dessa civilização, sobre cujo valor como veículo de felicidade foram lançadas dúvidas. Não procuraremos uma fórmula que exprima essa natureza em poucas palavras, enquanto não tivermos aprendido alguma coisa através de seu exame. Mais uma vez, portanto, nos contentaremos em dizer que a palavra 'civilização' descreve a soma integral das realizações e regulamentos que distinguem nossas vidas das de nossos antepassados animais, e que servem a dois intuitos, a saber: o de proteger os homens contra a natureza e o de ajustar os seus relacionamentos mútuos. A fim de aprendermos mais, reuniremos os diversos aspectos singulares da civilização, tal como se apresentam nas comunidades humanas. Agindo desse modo, não hesitaremos em nos deixar guiar pelos hábitos lingüísticos ou, como são também chamados, sentimento lingüístico, na convicção de que assim estamos fazendo justiça e discernimentos internos que ainda desafiam sua expressão em termos abstratos.

A primeira etapa é fácil. Reconhecemos como culturais todas as atividades e recursos úteis aos homens, por lhes tornarem a terra proveitosa, por protegerem-nos contra a violência das forças da natureza, e assim por diante. Em relação a esse aspecto de civilização, dificilmente pode haver qualquer dúvida. Se remontarmos suficientemente às origens, descobriremos que os primeiros atos de civilização foram a utilização de instrumentos, a obtenção do controle sobre o fogo e a construção de habitações. Entre estes, o controle sobre o fogo sobressai como uma realização extraordinária e sem precedentes, ao passo que os outros desbravaram caminhos que o homem desde então passou a seguir, e cujo estímulo pode ser facilmente percebido. Através de cada instrumento, o homem recria seus próprios órgãos, motores ou sensoriais, ou amplia os limites de seu funcionamento. A potência motora coloca forças gigantescas à sua disposição, as quais, como os seus músculos, ele pode empregar em qualquer direção; graças aos navios e aos aviões, nem a água nem o ar podem impedir seus movimentos; por meio de óculos corrige os defeitos das lentes de seus próprios olhos; através do

telescópio, vê a longa distância; e por meio do microscópio supera os limites de visibilidade estabelecidos pela estrutura de sua retina. Na câmara fotográfica, criou um instrumento que retém as impressões visuais fugidias, assim como um disco de gramofone retém as auditivas, igualmente fugidias; ambas são, no fundo, materializações do poder que ele possui de rememoração, isto é, sua memória. Com o auxílio do telefone, pode escutar a distâncias que seriam respeitadas como inatingíveis mesmo num conto de fadas. A escrita foi, em sua origem, a voz de uma pessoa ausente, e a casa para moradia constituiu um substituto do útero materno, o primeiro alojamento, pelo qual, com toda probabilidade, o homem ainda anseia, e no qual se achava seguro e se sentia à vontade.

Essas coisas - que, através de sua ciência e tecnologia, o homem fez surgir na Terra, sobre a qual, no princípio, ele apareceu como um débilorganismo animal e onde cada indivíduo de sua espécie deve, mais uma vez, fazer sua entrada ('oh inch of nature') como se fosse um recém-nascido desamparado - essas coisas não apenas soam como um conto de fadas, mas também constituem uma realização efetiva de todos - ou quase todos - os desejos de contos de fadas. Todas essas vantagens ele as pode reivindicar como aquisição cultural sua. Há muito tempo atrás, ele formou uma concepção ideal de onipotência e onisciência que corporificou em seus deuses. A estes, atribuía tudo que parecia inatingível aos seus desejos ou lhe era proibido. Pode-se dizer, portanto, que esses deuses constituíam ideais culturais. Hoje, ele se aproximou bastante da consecução desse ideal, ele próprio quase se tornou um deus. É verdade que isso só ocorreu segundo o modo como os ideais são geralmente atingidos, de acordo com o juízo geral da humanidade. Não completamente; sob certos aspectos, de modo algum; sob outros, apenas pela metade. O homem, por assim dizer, tornou-se uma espécie de "Deus de prótese". Quando faz uso de todos os seus órgãos auxiliares, ele é verdadeiramente magnífico; esses órgãos, porém, não cresceram nele e, às vezes, ainda lhe causam muitas dificuldades. Não obstante, ele tem o direito de se consolar pensando que esse desenvolvimento não chegará ao fim exatamente no ano de 1930 A.D. As épocas futuras trarão com elas novos e provavelmente inimagináveis grandes avanços nesse campo da civilização e aumentarão ainda mais a semelhança do homem com Deus. No interesse de nossa investigação, contudo, não esqueceremos que atualmente o homem não se sente feliz em seu papel de semelhante a Deus.

Reconhecemos, então, que os países atingiram um alto nível de civilização quando descobrimos que neles tudo o que pode ajudar na exploração da Terra pelo homem e na sua proteção contra as forças da natureza tudo, emsuma, que é útil para ele - está disponível e é passível de ser conseguido. Nesses países, os rios que ameaçam inundar as terras são regulados em seu fluxo, e sua água é irrigada através de canais para lugares onde ela é escassa. O solo é cuidadosamente cultivado e plantado com a vegetação apropriada, e a riqueza mineral subterrânea é assiduamente trazida à superfície e modelada em implementos e utensílios indispensáveis. Os meios de comunicação são amplos, rápidos e dignos de confiança. Os animais selvagens e perigosos foram exterminados e a criação de animais domésticos floresce. Além dessas, porém, exigimos outras coisas da civilização, sendo digno de nota o fato de esperarmos encontrá-las realizadas nesses mesmos países. Como se estivéssemos procurando repudiar a primeira exigência que fizemos, reconhecemos, igualmente, como um sinal de civilização, verificar que

as pessoas também orientam suas preocupações para aquilo que não possui qualquer valor prático, para o que não é lucrativo: por exemplo, os espaços verdes necessários a uma cidade, como *playgrounds* e reservatórios de ar fresco, são também ornados de jardins e as janelas das casas, decoradas com vasos de flores. De imediato, constatamos que essa coisa não lucrativa que esperamos que a civilização valorize, é a beleza. Exigimos que o homem civilizado reverencie a beleza, sempre que a perceba na natureza ou sempre que a crie nos objetos de seu trabalho manual, na medida em que é capaz disso. Mas isso está longe de exaurir nossas exigências quanto à civilização. Esperamos, ademais, ver sinais de asseio e de ordem. Não concebemos uma cidade do interior da Inglaterra, na época de Shakespeare, como possuidora de um alto nível cultural, quando lemos que havia um grande monte de esterco em frente à casa de seu pai, em Stratford; também ficamos indignados e chamamos de 'bárbaro' (o oposto de civilizado), quando nos deparamos com as veredas do Wiener Wald cobertas de papéis velhos. A sujeira de qualquer espécie nos parece incompatível com a civilização. Da mesma forma, estendemos nossa exigência de limpeza ao corpo humano. Ficamos estupefatos ao saber que o emanava um odor insuportável, meneamos a cabeça quando, na Isola Bella nos é mostrada a minúscula bacia em que Napoleão se lavava todas as manhãs. Na verdade, não nos surpreende a idéia de estabelecer o emprego do sabão como um padrão real de civilização. Isso é igualmente verdadeiro quanto à ordem. Assim como a limpeza, ela só se aplica às obras do homem. Contudo, ao passo que não se espera encontrar asseio na natureza, a ordem, pelo contrário, foi imitada a partir dela. A observação que o homem fez das grandes regularidades astronômicas não apenas o munuiu de um modelo para a introdução da ordem em sua vida, mas também lhe forneceu os primeiros pontos de partida para proceder desse modo. A ordem é uma espécie de compulsão a ser repetida, compulsão que, ao se estabelecer um regulamento de uma vez por todas, decide quando, onde e como uma coisa será efetuada, e isso de tal maneira que, em todas as circunstâncias semelhantes, a hesitação e a indecisão nos são poupadas. Os benefícios da ordem são incontestáveis. Ela capacita os homens a utilizarem o espaço e o tempo para seu melhor proveito, conservando ao mesmo tempo as forças psíquicas deles. Deveríamos ter o direito de esperar que ela houvesse ocupado seu lugar nas atividades humanas desde o início e sem dificuldade, e podemos ficar admirados de que isso não tenha acontecido, de que, pelo contrário, os seres humanos revelem uma tendência inata para o descuido, a irregularidade e a irresponsabilidade em seu trabalho, e de que seja necessário um laborioso treinamento para que aprendam a seguir o exemplo de seus modelos celestes.

Evidentemente, a beleza, a limpeza e a ordem ocupam uma posição especial entre as exigências da civilização. Ninguém sustentará que elas sejam tão importantes para a vida quanto o controle sobre as forças da natureza ou quanto alguns outros fatores com que ainda nos familiarizaremos. No entanto, ninguém procurará colocá-las em segundo plano, como se não passassem de trivialidades. Que a civilização não se faz acompanhar apenas pelo que é útil, já ficou demonstrado pelo exemplo da beleza, que não omitimos entre os interesses da civilização. A utilidade da ordem é inteiramente evidente. Quando à limpeza, devemos ter em mente aquilo que também a higiene exige de nós, e podemos supor que, mesmo anteriormente à profilaxia científica, a conexão entre as duas não era de todo estranha ao

homem. Contudo, a utilidade não explica completamente esses esforços; deve existir algo mais que se encontre em ação.

Nenhum aspecto, porém, parece caracterizar melhor a civilização do que sua estima e seu incentivo em relação às mais elevadas atividades mentais do homem - suas realizações intelectuais, científicas e artísticas - e o papel fundamental que atribui às idéias na vida humana. Entre essas idéias, em primeiro lugar se encontram os sistemas religiosos, cuja complicada estrutura já me esforcei por esclarecer em outra oportunidade. A seguir, vêm as especulações da filosofia e, finalmente, o que se poderia chamar de 'ideais' do homem - suas idéias a respeito de uma possível perfeição dos indivíduos, dos povos, ou da humanidade como um todo, e as exigências estabelecidas com fundamento nessas idéias. O fato de essas criações do homem não serem mutuamente independentes, mas, pelo contrário, se acharem estreitamente entrelaçadas, aumenta a dificuldade não apenas de descrevê-las, como também de traçar sua derivação psicológica. Se, de modo bastante geral, supusermos que a força motivadora de todas as atividades humanas é um esforço desenvolvido no sentido de duas metas confluentes, a de utilidade e a de obtenção de prazer, teremos de supor que isso também é verdadeiro quanto às manifestações da civilização que acabamos de examinar, embora só seja facilmente visível nas atividades científicas e estéticas. Não se pode, porém, duvidar de que as outras atividades também correspondem a fortes necessidades dos homens - talvez a necessidades que só se achem desenvolvidas numa minoria. Tampouco devemos permitir sermos desorientados por juízos de valor referentes a qualquer religião, qualquer sistema filosófico ou qualquer ideal. Quer pensemos encontrar neles as mais altas realizações do espírito humano, quer os deploremos como aberrações, não podemos deixar de reconhecer que onde eles se acham presentes, e, em especial, onde eles são dominantes, está implícito um alto nível de civilização.

Resta avaliar o último, mas decerto não o menos importante, dos aspectos característicos da civilização: a maneira pela qual os relacionamentos mútuos dos homens, seus relacionamentos sociais, são regulados - relacionamentos estes que afetam uma pessoa como próximo, como fonte de auxílio, como objeto sexual de outra pessoa, como membro de uma família e de um Estado. Aqui, é particularmente difícil manter-se isento de exigências ideais específicas e perceber aquilo que é civilizado em geral. Talvez possamos começar pela explicação de que o elemento de civilização entra em cena com a primeira tentativa de regular esses relacionamentos sociais. Se essa tentativa não fosse feita, os relacionamentos ficariam sujeitos à vontade arbitrária do indivíduo, o que equivale a dizer que o homem fisicamente mais forte decidiria a respeito deles no sentido de seus próprios interesses e impulsos instintivos. Nada se alteraria se, por sua vez, esse homem forte encontrasse alguém mais forte do que ele. A vida humana em comum só se torna possível quando se reúne uma maioria mais forte do que qualquer indivíduo isolado e que permanece unida contra todos os indivíduos isolados. O poder dessa comunidade é então estabelecido como 'direito', em oposição ao poder do indivíduo, condenado como 'força bruta'. A substituição do poder do indivíduo pelo poder de uma comunidade constitui o passo decisivo da civilização. Sua essência reside no fato de os membros da comunidade se restringirem em suas possibilidades de satisfação, ao passo que o indivíduo desconhece tais restrições. A primeira

exigência da civilização, portanto, é a da justiça, ou seja, a garantia de que uma lei, uma vez criada, não será violada em favor de um indivíduo. Isso não acarreta nada quanto ao valor ético de tal lei. O curso ulterior do desenvolvimento cultural parece tender no sentido de tornar a lei não mais expressão da vontade de uma pequena comunidade - uma casta ou camada de uma população ou grupo racial -, que, por sua vez, se comporta como um indivíduo violento frente a outros agrupamentos de pessoas, talvez mais numerosos. O resultado final seria um estatuto legal para o qual todos - exceto os incapazes de ingressar numa comunidade - contribuíram com um sacrifício de seus instintos, que não deixa ninguém - novamente com a mesma exceção - à mercê da força bruta.

A liberdade do indivíduo não constitui um dom da civilização. Ela foi maior antes da existência de qualquer civilização, muito embora, é verdade, naquele então não possuísse, na maior parte, valor, já que dificilmente o indivíduo se achava em posição de defendê-la. O desenvolvimento da civilização impõe restrições a ela, e a justiça exige que ninguém fuja a essas restrições. O que se faz sentir numa comunidade humana como desejo de liberdade pode ser sua revolta contra alguma injustiça existente, e desse modo esse desejo pode mostrar-se favorável a um maior desenvolvimento da civilização; pode permanecer compatível com a civilização. Entretanto, pode também originar-se dos remanescentes de sua personalidade original, que ainda não se acha domada pela civilização, e assim nela tornar-se a base da hostilidade à civilização. O impulso de liberdade, portanto, é dirigido contra formas e exigências específicas da civilização ou contra a civilização em geral. Não parece que qualquer influência possa induzir o homem a transformar sua natureza na de uma térmita. Indubitavelmente, ele sempre defenderá sua reivindicação à liberdade individual contra a vontade do grupo. Grande parte das lutas da humanidade centralizam-se em torno da tarefa única de encontrar uma acomodação conveniente - isto é, uma acomodação que traga felicidade - entre essa reivindicação do indivíduo e as reivindicações culturais do grupo, e um dos problemas que incide sobre o destino da humanidade é o de saber se tal acomodação pode ser alcançada por meio de alguma forma específica de civilização ou se esse conflito é irreconciliável.

Permitindo que o sentimento comum assumisse o papel de nosso guia quanto a decidir sobre quais aspectos da vida humana devem ser encarados como civilizados, conseguimos esboçar uma impressão bastante clara do quadro geral da civilização; contudo, é verdade que, até agora, não descobrimos nada que já não fosse universalmente conhecido. Ao mesmo tempo, tivemos o cuidado de não concordar com o preconceito de que civilização é sinônimo de aperfeiçoamento, de que constitui a estrada para a perfeição, preordenada para os homens. Agora, porém, apresenta-se um ponto de vista que pode conduzir numa direção diferente. O desenvolvimento da civilização nos aparece como um processo peculiar que a humanidade experimenta e no qual diversas coisas nos impressionam como familiares. Podemos caracterizar esse processo referindo-o às modificações que ele ocasiona nas habituais disposições instintivas dos seres humanos, para satisfazer o que, em suma, constitui a tarefa econômica de nossas vidas. Alguns desses instintos são empregados de tal maneira que, em seu lugar, aparece algo que, num indivíduo, descrevemos como um traço de caráter. O exemplo mais notável desse processo é encontrado no erotismo anal das crianças. Seu interesse original pela função excretória, por

seus órgãos e produtos, transforma-se, no decurso do crescimento, num grupo de traços que nos são familiares, tais como a parcimônia, o sentido da ordem e da limpeza - qualidades que, embora valiosas e desejáveis em si mesmas, podem ser intensificadas até se tornarem acentuadamente dominantes e produzirem o que se chama de caráter anal. Não sabemos como isso acontece, mas não há dúvida sobre a exatidão da descoberta. Ora, vimos que a ordem e a limpeza constituem exigências importantes de civilização, embora sua necessidade vital não seja muito aparente, da mesma forma que revelam indesejáveis como fonte de prazer. Nesse ponto, não podemos deixar de ficar impressionados pela semelhança existente entre os processos civilizatórios e o desenvolvimento libidinal do indivíduo. Outros instintos [além do erotismo anal] são induzidos a deslocar as condições de sua satisfação, a conduzi-las para outros caminhos. Na maioria dos casos, esse processo coincide com o da *sublimação* (dos fins instintivos), com que nos achamos familiarizados; noutros, porém, pode diferenciar-se dele. A sublimação do instinto constitui um aspecto particularmente evidente do desenvolvimento cultural; é ela que torna possível às atividades psíquicas superiores, científicas, artísticas ou ideológicas, o desempenho de um papel tão importante na vida civilizada. Se nos rendêssemos a uma primeira impressão, diríamos que a sublimação constitui uma vicissitude que foi imposta aos instintos de forma total pela civilização. Seria prudente refletir um pouco mais sobre isso. Em terceiro lugar, finalmente - e isso parece o mais importante de tudo -, é impossível desprezar o ponto até o qual a civilização é construída sobre uma renúncia ao instinto, o quanto ela pressupõe exatamente a não-satisfação (pela opressão, repressão, ou algum outro meio?) de instintos poderosos. Essa 'frustração cultural' domina o grande campo dos relacionamentos sociais entre os seres humanos. Como já sabemos, é a causa da hostilidade contra a qual todas as civilizações têm de lutar. Também ela fará exigências severas à nossa obra científica, e muito teremos a explicar aqui. Não é fácil entender como pode ser possível privar de satisfação um instinto. Não se faz isso impunemente. Se a perda não for economicamente compensada, pode-se ficar certo de que sérios distúrbios decorrerão disso.

Mas, se quisermos saber qual o valor que pode ser atribuído à nossa opinião de que o desenvolvimento da civilização constitui um processo especial, comparável à maturação normal do indivíduo, temos, claramente, de atacar o problema. Devemos perguntar-nos a que influência o desenvolvimento da civilização deve sua origem, como ela surgiu e o que determinou o seu curso.

IV

A tarefa parece imensa e, frente a ela, é natural que se sinta falta de confiança. Mas aqui estão as conjecturas que pude efetuar.

Depois que o homem primevo descobriu que estava literalmente em suas mãos melhorar a sua sorte na Terra através do trabalho, não lhe pode ter sido indiferente que outro homem trabalhasse com ele ou contra ele. Esse outro homem adquiriu para ele o valor de um companheiro de trabalho, com quem era útil conviver. Em época ainda anterior, em sua pré-história simiesca, o homem adotara o hábito de formar famílias, e provavelmente os membros de sua família foram os seus primeiros auxiliares. Pode-se supor que a formação de famílias deveu-se ao fato de ter ocorrido um momento em que a necessidade de satisfação genital não apareceu mais como um hóspede que surge repentinamente e do qual, após a

partida, não mais se ouve falar por longo tempo, mas que, pelo contrário, se alojou como um inquilino permanente. Quando isso aconteceu, o macho adquiriu um motivo para conservar a fêmea junto de si, ou, em termos mais gerais, seus objetos sexuais, a seu lado, ao passo que a fêmea, não querendo separar-se de seus rebentos indefesos, viu-se obrigada, no interesse deles, a permanecer com o macho mais forte. Na família primitiva, falta ainda uma característica essencial da civilização. A vontade arbitrária de seu chefe, o pai, era irrestrita. Em *Totem e Tabu* [1912-13], tentei demonstrar o caminho que vai dessa família à etapa subsequente, a da vida comunal, sob a forma de grupos de irmãos. Sobrepujando o pai, os filhos descobriram que uma combinação pode ser mais forte do que um indivíduo isolado. A cultura totêmica baseia-se nas restrições que os filhos tiveram de impor-se mutuamente, a fim de conservar esse novo estado de coisas. Os preceitos do tabu constituíram o primeiro 'direito' ou 'lei'. A vida comunitária dos seres humanos teve, portanto, um fundamento duplo: a compulsão para o trabalho, criada pela necessidade externa, e o poder do amor, que fez o homem relutar em privar-se de seu objeto sexual - a mulher - e a mulher, em privar-se daquela parte de si própria que dela fora separada - seu filho. Eros e Ananke [Amor e Necessidade] se tornaram os pais também da civilização humana. O primeiro resultado da civilização foi que mesmo um número bastante grande de pessoas podia agora viver reunido numa comunidade. E, como esses dois grandes poderes cooperaram para isso, poder-se-ia esperar que o desenvolvimento ulterior da civilização progredisse sem percalços no sentido de um controle ainda melhor sobre o mundo externo e no de uma ampliação do número de pessoas incluídas na comunidade. É difícil compreender como essa civilização pode agir sobre os seus participantes de outro modo senão o de torná-los felizes.

Antes de continuarmos a indagar sobre de que direção uma interferência poderia surgir, o reconhecimento do amor como um dos fundamentos da civilização pode servir de pretexto para uma digressão que nos capacitará a preencher uma lacuna por nós deixada num exame anterior, ver [[1]]. Mencionáramos então que a descoberta feita pelo homem de que o amor sexual (genital) lhe proporcionava as mais intensas experiências de satisfação, fornecendo-lhe, na realidade, o protótipo de toda felicidade, deve ter-lhe sugerido que continuasse a buscar a satisfação da felicidade em sua vida seguindo o caminho das relações sexuais e que tornasse o erotismo genital o ponto central dessa mesma vida. Prossequimos dizendo que, fazendo assim, ele se tornou dependente, de uma forma muito perigosa, de uma parte do mundo externo, isto é, de seu objeto amoroso escolhido, expondo-se a um sofrimento extremo, caso fosse rejeitado por esse objeto ou o perdesse através da infidelidade ou da morte. Por essa razão, os sábios de todas as épocas nos advertiram enfaticamente contra tal modo de vida; apesar disso, ele não perdeu seu atrativo para grande número de pessoas.

Apesar de tudo, uma pequena minoria de pessoas acha-se capacitada, por sua constituição, a encontrar felicidade no caminho do amor. Fazem-se necessárias, porém, alterações mentais de grande alcance na função do amor antes que isso possa acontecer. Essas pessoas se tornam independentes da aquiescência de seu objeto, deslocando o que mais valorizam do ser amado para o amar; protegem-se contra a perda do objeto, voltando seu amor, não para objetos isolados, mas para todos os homens, e, do mesmo modo, evitam as incertezas e as decepções do amor genital, desviando-se de seus objetivos

sexuais e transformando o instinto num impulso com uma *finalidade inibida*. Ocasionalmente assim, nelas mesmas, um estado de sentimento imparcialmente suspenso, constante e afetuoso, que tem pouca semelhança externa com as tempestuosas agitações do amor genital, do qual, não obstante, se deriva. Talvez São Francisco de Assis tenha sido quem mais longe foi na utilização do amor para beneficiar um sentimento interno de felicidade. Além disso, aquilo que identificamos como sendo uma das técnicas para realizar o princípio do prazer foi amiúde vinculado à religião; essa vinculação pode residir nas remotas regiões em que a distinção entre o ego e os objetos, ou entre os próprios objetos, é desprezada. De acordo com determinado ponto de vista ético, cuja motivação mais profunda se nos tornará clara dentro em pouco, essa disposição para o amor universal pela humanidade e pelo mundo representa o ponto mais alto que o homem pode alcançar. Mesmo nessa etapapreliminar da discussão, gostaria de apresentar minhas duas principais objeções a essa opinião. Um amor que não discrimina me parece privado de uma parte de seu próprio valor, por fazer uma injustiça a seu objeto, e, em segundo lugar, nem todos os homens são dignos de amor.

O amor que fundou a família continua a operar na civilização, tanto em sua forma original, em que não renuncia à satisfação sexual direta, quanto em sua forma modificada, como afeição inibida em sua finalidade. Em cada uma delas, continua a realizar sua função de reunir consideráveis quantidades de pessoas, de um modo mais intensivo do que o que pode ser efetuado através do interesse pelo trabalho em comum. A maneira descuidada com que a linguagem utiliza a palavra 'amor' conta com uma justificação genética. As pessoas dão o nome de 'amor' ao relacionamento entre um homem e uma mulher cujas necessidades genitais os levaram a fundar uma família; também dão esse nome aos sentimentos positivos existentes entre pais e filhos, e entre os irmãos e as irmãs de uma família, embora nós sejamos obrigados a descrever isso como 'amor inibido em sua finalidade' ou 'afeição'. O amor com uma finalidade inibida foi de fato, originalmente, amor plenamente sensual, e ainda o é no inconsciente do homem. Ambos - o amor plenamente sensual e o amor inibido em sua finalidade - estendem-se exteriormente à família e criam novos vínculos com pessoas anteriormente estranhas. O amor genital conduz à formação de novas famílias, e o amor inibido em sua finalidade, a 'amizades' que se tornam valiosas, de um ponto de vista cultural, por fugirem a algumas das limitações do amor genital, como, por exemplo, à sua exclusividade. No decurso do desenvolvimento, porém, a relação do amor com a civilização perde sua falta de ambigüidade. Por um lado, o amor se coloca em oposição aos interesses da civilização; por outro, esta ameaça o amor com restrições substanciais.

Essa incompatibilidade entre amor e civilização parece inevitável e sua razão não é imediatamente reconhecível. Expressa-se a princípio como um conflito entre a família e a comunidade maior a que o indivíduo pertence. Já percebemos que um dos principais esforços da civilização é reunir as pessoas em grandes unidades. Mas a família não abandona o indivíduo. Quanto mais estreitamente os membros de uma família se achem mutuamente ligados, com mais freqüência tendem a se apartarem dos outros e mais difícil lhes é ingressar no círculo mais amplo da cidade. O modo de vida em comum que é filogeneticamente o mais antigo, e o único que existe na infância, não se deixará sobrepujar pelo modo cultural de vida adquirido depois. Separar-se da família torna-se uma tarefa com que todo jovem se

defronta, e a sociedade freqüentemente o auxilia na solução disso através dos ritos de puberdade e de iniciação. Ficamos com a impressão de que se trata de dificuldades inerentes a todo desenvolvimento psíquico - e, em verdade, no fundo, a todo desenvolvimento orgânico.

Além do mais, as mulheres logo se opõem à civilização e demonstram sua influência retardante e coibidora - as mesmas mulheres que, de início, estabeleceram os fundamentos da civilização pelas reivindicações de seu amor. As mulheres representam os interesses da família e da vida sexual. O trabalho de civilização tornou-se cada vez mais um assunto masculino, confrontando os homens com tarefas cada vez mais difíceis e compelindo-os a executarem sublimações instintivas de que as mulheres são pouco capazes. Já que o homem não dispõe de quantidades ilimitadas de energia psíquica, tem de realizar suas tarefas efetuando uma distribuição conveniente de sua libido. Aquilo que emprega para finalidades culturais, em grande parte o extrai das mulheres e da vida sexual. Sua constante associação com outros homens e a dependência de seus relacionamentos com eles o alienam inclusive de seus deveres de marido e de pai. Dessa maneira, a mulher se descobre relegada a segundo plano pelas exigências da civilização e adota uma atitude hostil para com ela.

A tendência por parte da civilização em restringir a vida sexual não é menos clara do que sua outra tendência em ampliar a unidade cultural. Sua primeira fase, totêmica, já traz com ela a proibição de uma escolha incestuosa de objeto, o que constitui, talvez, a mutilação mais drástica que a vida erótica do homem em qualquer época já experimentou. Os tabus, as leis e os costumes impõem novas restrições, que influenciam tanto homens quanto mulheres. Nem todas as civilizações vão igualmente longe nisso, e a estrutura econômica da sociedade também influencia a quantidade de liberdade sexual remanescente. Aqui, como já sabemos, a civilização está obedecendo às leis da necessidade econômica, visto que uma grande quantidade da energia psíquica que ela utiliza para seus próprios fins tem de ser retirada da sexualidade. Com relação a isso, a civilização se comporta diante da sexualidade da mesma forma que um povo, ou uma de suas camadas sociais, procede diante de outros que estão submetidos à sua exploração. O temor a uma revolta por parte dos elementos oprimidos a conduz à utilização de medidas de precaução mais estritas. Um ponto culminante nesse desenvolvimento foi atingido em nossa civilização ocidental européia. Uma comunidade cultural acha-se, do ponto de vista psicológico, perfeitamente justificada em começar por proscrever as manifestações da vida sexual das crianças, pois não haveria perspectiva de submeter os apetites sexuais dos adultos, se os fundamentos para isso não tivessem sido lançados na infância. Contudo, uma comunidade desse tipo de modo algum pode ser justificada se vai até o ponto de realmente *repudiar* essas manifestações facilmente demonstráveis e, na verdade, notáveis. Quanto ao indivíduo sexualmente maduro, a escolha de um objeto restringe-se ao sexo oposto, estando as satisfações extragenitais, em sua maioria, proibidas como perversão. A exigência, demonstrada nessas proibições, de que haja um tipo único de vida sexual para todos, não leva em consideração as dessemelhanças, inatas ou adquiridas, na constituição sexual dos seres humanos; cerceia, em bom número deles, o gozo sexual, tornando-se assim fonte de grave injustiça. O resultado de tais medidas restritivas poderia ser que, nas pessoas normais - que não se acham impedidas por sua constituição -, a totalidade dos seus interesses sexuais fluísse, sem perdas, para os canais que são

deixados abertos. No entanto, o próprio amor genital heterossexual, que permaneceu isento de proscricção, é restringido por outras limitações, apresentadas sob a forma da insistência na legitimidade e na monogamia. A civilização atual deixa claro que só permite os relacionamentos sexuais na base de um vínculo único e indissolúvel entre um só homem e uma só mulher, e que não é de seu agrado a sexualidade como fonte de prazer por si própria, só se achando preparada para tolerá-la porque, até o presente, para ela não existe substituto como meio de propagação da raça humana.

Naturalmente, isso configura um quadro extremado. Todos sabem que ele se mostrou inxequível, mesmo por períodos muito breves. Apenas os fracos se submeteram a uma usurpação tão ampla de sua liberdade sexual, e as naturezas mais fortes só o fizeram mediante uma condição compensatória, que será posteriormente mencionada. A sociedade civilizada viu-se obrigada a silenciar sobre muitas transgressões que, segundo os seus próprios princípios, deveria ter punido. Mas, por um outro lado, não devemos errar, supondo que, por não alcançar todos os seus objetivos, uma atitude desse tipo por parte da sociedade seja inteiramente inócua. A vida sexual do homem civilizado encontra-se, não obstante, severamente prejudicada; dá, às vezes, a impressão de estar em processo de involução enquanto função, tal como parece acontecer com nossos dentes e cabelos. Provavelmente, justifica-se supor que sua importância enquanto fonte de sentimentos de felicidade e, portanto, na realização de nosso objetivo na vida, diminuiu sensivelmente. Às vezes, somos levados a pensar que não se trata apenas da pressão da civilização, mas de algo da natureza da própria função que nos nega satisfação completa e nos incita a outros caminhos. Isso pode estar errado; é difícil decidir.

V

O trabalho psicanalítico nos mostrou que as frustrações da vida sexual são precisamente aquelas que as pessoas conhecidas como neuróticas não podem tolerar. O neurótico cria em seus sintomas satisfações substitutivas para si, e estas ou lhe causam sofrimento em si próprias, ou se lhe tornam fontes de sofrimento pela criação de dificuldades em seus relacionamentos com o meio ambiente e a sociedade a que pertence. Esse último fato é fácil de compreender; o primeiro nos apresenta um novo problema. A civilização, porém, exige outros sacrifícios, além do da satisfação sexual.

Abordamos a dificuldade do desenvolvimento cultural como sendo uma dificuldade geral de desenvolvimento, fazendo sua origem remontar à inércia da libido, à falta de inclinação desta para abandonar uma posição antiga por outra nova. Dizemos quase a mesma coisa quando fazemos a antítese entre civilização e sexualidade derivar da circunstância de o amor sexual constituir um relacionamento entre dois indivíduos, no qual um terceiro só pode ser supérfluo ou perturbador, ao passo que a civilização depende de relacionamentos entre um considerável número de indivíduos. Quando um relacionamento amoroso se encontra em seu auge, não resta lugar para qualquer outro interesse pelo ambiente; um casal de amantes se basta a si mesmo; sequer necessitam do filho que têm em comum para torná-los felizes. Em nenhum outro caso Eros revela tão claramente o âmago do seu ser, o seu intuito de, de mais de um, fazer um único; contudo, quando alcança isso da maneira proverbial, ou seja, através do amor de dois seres humanos, recusa-se a ir além.

Até aqui, podemos imaginar perfeitamente uma comunidade cultural que consista em indivíduos

duplos como este, que, libidinalmente satisfeitos em si mesmos, se vinculem uns aos outros através dos elos do trabalho comum e dos interesses comuns. Se assim fosse, a civilização não teria que extrair energia alguma da sexualidade. Contudo, esse desejável estado de coisas não existe, nem nunca existiu. A realidade nos mostra que a civilização não se contenta com as ligações que até agora lhe concedemos. Visa a unir entre si os membros da comunidade também de maneira libidinal e, para tanto, emprega todos os meios. Favorece todos os caminhos pelos quais identificações fortes possam ser estabelecidas entre os membros da comunidade e, na mais ampla escala, convoca a libido inibida em sua finalidade, demodo a fortalecer o vínculo comunal através das relações de amizade. Para que esses objetivos sejam realizados, faz-se inevitável uma restrição à vida sexual. Não conseguimos, porém, entender qual necessidade força a civilização a tomar esse caminho, necessidade que provoca o seu antagonismo à sexualidade. Deve haver algum fator de perturbação que ainda não descobrimos.

A pista pode ser fornecida por uma das exigências ideais, tal como as denominamos, da sociedade civilizada. Diz ela: 'Amarás a teu próximo como a ti mesmo.' Essa exigência, conhecida em todo o mundo, é, indubitavelmente, mais antiga que o cristianismo, que a apresenta como sua reivindicação mais gloriosa. No entanto, ela não é decerto excessivamente antiga; mesmo já em tempos históricos, ainda era estranha à humanidade. Se adotarmos uma atitude ingênua para com ela, como se a estivessemos ouvindo pela primeira vez, não poderemos reprimir um sentimento de surpresa e perplexidade. Por que deveremos agir desse modo? Que bem isso nos trará? Acima de tudo, como conseguiremos agir desse modo? Como isso pode ser possível? Meu amor, para mim, é algo de valioso, que eu não devo jogar fora sem reflexão. A máxima me impõe deveres para cujo cumprimento devo estar preparado e disposto a efetuar sacrifícios. Se amo uma pessoa, ela tem de merecer meu amor de alguma maneira. (Não estou levando em consideração o uso que dela posso fazer, nem sua possível significação para mim como objeto sexual, de uma vez que nenhum desses dois tipos de relacionamento entra em questão onde o preceito de amar meu próximo se acha em jogo.) Ela merecerá meu amor, se for de tal modo semelhante a mim, em aspectos importantes, que eu me possa amar nela; merecê-lo-á também, se for de tal modo mais perfeita do que eu, que nela eu possa amar meu ideal de meu próprio eu (*self*). Terei ainda de amá-la, se for o filho de meu amigo, já que o sofrimento que este sentiria se algum dano lhe ocorresse seria meu sofrimento também - eu teria de partilhá-lo. Mas, se essa pessoa for um estranho para mim e não conseguir atrair-me por um de seus próprios valores, ou por qualquer significação que já possa ter adquirido para a minha vida emocional, me será muito difícil amá-la. Na verdade, eu estaria errado agindo assim, pois meu amor é valorizado por todos os meus como um sinal de minha preferência por eles, e seria injusto para com eles, colocar um estranho no mesmo plano em que eles estão. Se, no entanto, devo amá-lo (com esse amor universal) meramente porque ele também é um habitante da Terra, assim como o são um inseto, uma minhoca ou uma serpente, receio então que só uma pequena quantidade de meu amor caberá à sua parte - e não, em hipótese alguma, tanto quanto, pelo julgamento de minha razão, tenho o direito de reter para mim. Qual é o sentido de um preceito enunciado com tanta solenidade, se seu cumprimento não pode ser recomendado como razoável?

Através de um exame mais detalhado, descubro ainda outras dificuldades. Não meramente esse

estranho é, em geral, indigno de meu amor; honestamente, tenho de confessar que ele possui mais direito a minha hostilidade e, até mesmo, meu ódio. Não parece apresentar o mais leve traço de amor por mim e não demonstra a mínima consideração para comigo. Se disso ele puder auferir uma vantagem qualquer, não hesitará em me prejudicar; tampouco pergunta a si mesmo se a vantagem assim obtida contém alguma proporção com a extensão do dano que causa em mim. Na verdade, não precisa nem mesmo auferir alguma vantagem; se puder satisfazer qualquer tipo de desejo com isso, não se importará em escarnecer de mim, em me insultar, me caluniar e me mostrar a superioridade de seu poder, e, quanto mais seguro se sentir e mais desamparado eu for, mais, com certeza, posso esperar que se comporte dessa maneira para comigo. Caso se conduza de modo diferente, caso mostre consideração e tolerância como um estranho, estou pronto a tratá-lo da mesma forma, em todo e qualquer caso e inteiramente fora de todo e qualquer preceito. Na verdade, se aquele imponente mandamento dissesse 'Ama a teu próximo como este te ama', eu não lhe faria objeções. E há um segundo mandamento que me parece mais incompreensível ainda e que desperta em mim uma oposição mais forte ainda. Trata-se do mandamento 'Ama os teus inimigos'. Refletindo sobre ele, no entanto, percebo que estou errado em considerá-lo como uma imposição maior. No fundo, é a mesma coisa.

Acho que agora posso ouvir uma voz solene me repreendendo: 'É precisamente porque teu próximo não é digno de amor, mas, pelo contrário, é teu inimigo, que deves amá-lo como a ti mesmo'. Compreendo então que se trata de um caso semelhante ao do *Credo quia absurdum*. Ora, é muito provável que meu próximo, quando lhe for prescrito que me ame como a si mesmo, responda exatamente como o fiz e me rejeite pelas mesmas razões. Espero que não tenha os mesmos fundamentos objetivos para fazê-lo, mas terá a mesma idéia que tenho. Ainda assim, o comportamento dos seres humanos apresenta diferenças que a ética, desprezando o fato de que tais diferenças são determinadas, classifica como 'boas' ou 'más'. Enquanto essas inegáveis diferenças não forem removidas, a obediência às elevadas exigências éticas acarreta prejuízos aos objetivos da civilização, por incentivar o ser mau. Não podemos deixar de lembrar um incidente ocorrido na câmara dos deputados francesa, quando a pena capital estava em debate. Um dos membros acabara de defender apaixonadamente a abolição dela e seu discurso estava sendo recebido com tumultuosos aplausos, quando uma voz vinda do plenário exclamou: 'Que messieurs les assassins commencent!'

O elemento de verdade por trás disso tudo, elemento que as pessoas estão tão dispostas a repudiar, é que os homens não são criaturas gentis que desejam ser amadas e que, no máximo, podem defender-se quando atacadas; pelo contrário, são criaturas entre cujos dotes instintivos deve-se levar em conta uma poderosa quota de agressividade. Em resultado disso, o seu próximo é, para eles, não apenas um ajudante potencial ou um objeto sexual, mas também alguém que os tenta a satisfazer sobre ele a sua agressividade, a explorar sua capacidade de trabalho sem compensação, utilizá-lo sexualmente sem o seu consentimento, apoderar-se de suas posses, humilhá-lo, causar-lhe sofrimento, torturá-lo e matá-lo. - *Homo homini lupus*. Quem, em face de toda sua experiência da vida e da história, terá a coragem de discutir essa asserção? Via de regra, essa cruel agressividade espera por alguma provocação, ou se coloca a serviço de algum outro intuito, cujo objetivo também poderia ter sido alcançado por medidas

mais brandas. Em circunstâncias que lhe são favoráveis, quando as forças mentais contrárias que normalmente a inibem se encontram fora de ação, ela também se manifesta espontaneamente e revela o homem como uma besta selvagem, a quem a consideração para com sua própria espécie é algo estranho. Quem quer que relembre as atrocidades cometidas durante as migrações raciais ou as invasões dos hunos, ou pelos povos conhecidos como mongóis sob a chefia de Gengis Khan e Tamerlão, ou na captura de Jerusalém pelos piedosos cruzados, ou mesmo, na verdade, os horrores da recente guerra mundial, quem quer que relembre tais coisas terá de se curvar humildemente ante a verdade dessa opinião.

A existência da inclinação para a agressão, que podemos detectar em nós mesmos e supor com justiça que ela está presente nos outros, constitui o fator que perturba nossos relacionamentos com o nosso próximo e força a civilização a um tão elevado dispêndio [de energia]. Em consequência dessa mútua hostilidade primária dos seres humanos, a sociedade civilizada se vê permanentemente ameaçada de desintegração. O interesse pelo trabalho em comum não a manteria unida; as paixões instintivas são mais fortes que os interesses razoáveis. A civilização tem de utilizar esforços supremos a fim de estabelecer limites para os instintos agressivos do homem e manter suas manifestações sob controle por formações psíquicas reativas. Daí, portanto, o emprego de métodos destinados a incitar as pessoas a identificações e relacionamentos amorosos inibidos em sua finalidade, daí a restrição à vida sexual e daí, também, o mandamento ideal de amar ao próximo como a si mesmo, mandamento que é realmente justificado pelo fato de nada mais ir tão fortemente contra a natureza original do homem. A despeito de todos os esforços, esses empenhos da civilização até hoje não conseguiram muito. Espera-se impedir os excessos mais grosseiros da violência brutal por si mesma, supondo-se o direito de usar a violência contra os criminosos; no entanto, a lei não é capaz de deitar a mão sobre as manifestações mais cautelosas e refinadas da agressividade humana. Chega a hora em que cada um de nós tem de abandonar, como sendo ilusões, as esperanças que, na juventude, depositou em seus semelhantes, e aprende quanta dificuldade e sofrimento foram acrescentados à sua vida pela má vontade deles. Ao mesmo tempo, seria injusto censurar a civilização por tentar eliminar da atividade humana a luta e a competição. Elas são indubitavelmente indispensáveis. Mas oposição não é necessariamente inimizade; simplesmente, ela é mal empregada e tornada uma *ocasião* para a inimizade.

Os comunistas acreditam ter descoberto o caminho para nos livrar de nossos males. Segundo eles, o homem é inteiramente bom e bem disposto para como seu próximo, mas a instituição da propriedade privada corrompeu-lhe a natureza. A propriedade da riqueza privada confere poder ao indivíduo e, com ele, a tentação de maltratar o próximo, ao passo que o homem excluído da posse está fadado a se rebelar hostilmente contra seu opressor.

Se a propriedade privada fosse abolida, possuída em comum toda a riqueza e permitida a todos a partilha de sua fruição, a má vontade e a hostilidade desapareceriam entre os homens. Como as necessidades de todos seriam satisfeitas, ninguém teria razão alguma para encarar outrem como inimigo; todos, de boa vontade, empreenderiam o trabalho que se fizesse necessário. Não estou interessado em nenhuma crítica econômica do sistema comunista; não posso investigar se a abolição da propriedade

privada é conveniente ou vantajosa. Mas sou capaz de reconhecer que as premissas psicológicas em que o sistema se baseia são uma ilusão insustentável. Abolindo a propriedade privada, privamos o amor humano da agressão de um de seus instrumentos, decerto forte, embora, decerto também, não o mais forte; de maneira alguma, porém, alteramos as diferenças em poder e influência que são mal empregadas pela agressividade, nem tampouco alteramos nada em sua natureza. A agressividade não foi criada pela propriedade. Reinou quase sem limites nos tempos primitivos, quando a propriedade ainda era muito escassa, e já se apresenta no quarto das crianças, quase antes que a propriedade tenha abandonado sua forma anal e primária; constitui a base de toda relação de afeto e amor entre pessoas (com a única exceção, talvez, do relacionamento da mãe com seu filho homem). Se eliminamos os direitos pessoais sobre a riqueza material, ainda permanecem, no campo dos relacionamentos sexuais, prerrogativas fadadas a se tornarem a fonte da mais intensa antipatia e da mais violenta hostilidade entre homens que, sob outros aspectos, se encontram em pé de igualdade. Se também removermos esse fator, permitindo a liberdade completa da vida sexual, e assim abolirmos a família, célula germinal da civilização, não podemos, é verdade, prever com facilidade quais os novos caminhos que o desenvolvimento da civilização vai tomar; uma coisa, porém, podemos esperar; é que, nesse caso, essa característica indestrutível da natureza humana seguirá a civilização.

Evidentemente, não é fácil aos homens abandonar a satisfação dessa inclinação para a agressão. Sem ela, eles não se sentem confortáveis. A vantagem que um grupo cultural, comparativamente pequeno, oferece, concedendo a esse instinto um escoadouro sob a forma de hostilidade contra intrusos, não é nada desprezível. É sempre possível unir um considerável número de pessoas no amor, enquanto sobram outras pessoas para receberem as manifestações de sua agressividade. Em outra ocasião, examinei o fenômeno no qual são precisamente comunidades com territórios adjacentes, e mutuamente relacionadas também sob outros aspectos, que se empenham em rixas constantes, ridicularizando-se umas às outras, como os espanhóis e os portugueses por exemplo, os alemães do Norte e os alemães do Sul, os ingleses e os escoceses, e assim por diante. Dei a esse fenômeno o nome de 'narcisismo das pequenas diferenças', denominação que não ajuda muito a explicá-lo. Agora podemos ver que se trata de uma satisfação conveniente e relativamente inócua da inclinação para a agressão, através da qual a coesão entre os membros da comunidade é tornada mais fácil. Com respeito a isso, o povo judeu, espalhado por toda a parte, prestou os mais úteis serviços às civilizações dos países que os acolheram; infelizmente, porém, todos os massacres de judeus na Idade Média não bastaram para tornar o período mais pacífico e mais seguro para seus semelhantes cristãos. Quando, outrora, o Apóstolo Paulo postulou o amor universal entre os homens como o fundamento de sua comunidade cristã, uma extrema intolerância por parte da cristandade para com os que permaneceram fora dela tornou-se uma consequência inevitável. Para os romanos, que não fundaram no amor sua vida comunal como Estado, a intolerância religiosa era algo estranho, embora, entre eles, a religião fosse do interesse do Estado e este se achasse impregnado dela. Tampouco constituiu uma possibilidade inexequível que o sonho de um domínio mundial germânico exigisse o anti-semitismo como seu complemento, sendo, portanto, compreensível que a tentativa de estabelecer uma civilização nova e

comunista na Rússia encontre o seu apoio psicológico na perseguição aos burgueses. Não se pode senão imaginar, com preocupação, sobre o que farão os soviéticos depois que tiverem eliminado seus burgueses.

Se a civilização impõe sacrifícios tão grandes, não apenas à sexualidade do homem, mas também à sua agressividade, podemos compreender melhor porque lhe é difícil ser feliz nessa civilização. Na realidade, o homem primitivo se achava em situação melhor, sem conhecer restrições de instinto. Em contrapartida, suas perspectivas de desfrutar dessa felicidade, por qualquer período de tempo, eram muito tênues. O homem civilizado trocou uma parcela de suas possibilidades de felicidade por uma parcela de segurança. Não devemos esquecer, contudo, que na família primeva apenas o chefe desfrutava da liberdade instintiva; o resto vivia em opressão servil. Naquele período primitivo da civilização, o contraste entre uma minoria que gozava das vantagens da civilização e uma maioria privada dessas vantagens era, portanto, levada a seus extremos. Quanto aos povos primitivos que ainda hoje existem, pesquisas cuidadosas mostraram que sua vida instintiva não é, de maneira alguma, passível de ser invejada por causa de sua liberdade. Está sujeita a restrições de outra espécie, talvez mais severas do que aquelas que dizem respeito ao homem moderno.

Quando, com toda justiça, consideramos falho o presente estado de nossa civilização, por atender de forma tão inadequada às nossas exigências de um plano de vida que nos torne felizes, e por permitir a existência de tanto sofrimento, que provavelmente poderia ser evitado; quando, com crítica impiedosa, tentamos pôr à mostra as raízes de sua imperfeição, estamos indubitavelmente exercendo um direito justo, e não nos mostrando inimigos da civilização. Podemos esperar efetuar, gradativamente, em nossa civilização alterações tais, que satisfaçam melhor nossas necessidades e escapem às nossas críticas. Mas talvez possamos também nos familiarizar com a idéia de existirem dificuldades, ligadas à natureza da civilização, que não se submeterão a qualquer tentativa de reforma. Além e acima das tarefas de restringir os instintos, para as quais estamos preparados, reivindica nossa atenção o perigo de um estado de coisas que poderia ser chamado de 'pobreza psicológica dos grupos'. Esse perigo é mais ameaçador onde os vínculos de uma sociedade são principalmente constituídos pelas identificações dos seus membros uns com os outros, enquanto que indivíduos do tipo de um líder não adquirem a importância que lhes deveria caber na formação de um grupo. O presente estado cultural dos Estados Unidos da América nos proporcionaria uma boa oportunidade para estudar o prejuízo à civilização, que assim é de se temer. Evitarei, porém, a tentação de ingressar numa crítica da civilização americana; não desejo dar a impressão de que eu mesmo estou empregando métodos americanos.

VI

Em nenhum de meus trabalhos anteriores tive, tão forte quanto agora, a impressão de que o que estou descrevendo pertence ao conhecimento comum e de que estou desperdiçando papel e tinta, ao mesmo tempo que usando o trabalho e o material do tipógrafo e do impressor para expor coisas que, na realidade, são evidentes por si mesmas. Por essa razão, ficaria feliz em desenvolver o tema se isso levasse à conclusão de que o reconhecimento de um instinto agressivo, especial e independente, significa uma alteração da teoria psicanalítica dos instintos.

Veremos, no entanto, que a coisa não é bem assim, e que se trata simplesmente de focalizar de modo mais nítido uma mudança de pensamento há muito tempo introduzida, seguindo-a até suas últimas conseqüências. De todas as partes lentamente desenvolvidas da teoria analítica, a teoria dos instintos foi a que mais penosa e cautelosamente progrediu. Contudo, essa teoria era tão indispensável a toda a estrutura, que algo tinha de ser colocado em seu lugar. No que constituía, a princípio, minha completa perplexidade, tomei como ponto de partida uma expressão do poeta-filósofo Schiller: 'são a fome e o amor que movem o mundo'. A fome podia ser vista como representando os instintos que visam a preservar o indivíduo, ao passo que o amor se esforça na busca de objetos, e sua principal função, favorecida de todos os modos pela natureza, é a preservação da espécie. Assim, de início, os instintos do ego e os instintos objetais se confrontavam mutuamente. Foi para denotar a energia destes últimos, e somente deles, que introduzi o termo 'libido'. Assim, a antítese se verificou entre os instintos do ego e os instintos 'libidinais' do amor (em seu sentido mais amplo) que eram dirigidos a um objeto. Um desses instintos objetais, o instinto sádico, destacou-se do restante, é verdade, pelo fato de o seu objetivo estar muito longe de ser o amar. Ademais, ele se encontrava obviamente ligado, sob certos aspectos, aos instintos do ego, pois não podia ocultar sua estreita afinidade com os instintos de domínio que não possuem propósito libidinal. Mas essas discrepâncias foram superadas; afinal de contas, o sadismo fazia claramente parte da vidasexual, em cujas atividades a afeição podia ser substituída pela crueldade. A neurose foi encarada como o resultado de uma luta entre o interesse de autopreservação e as exigências da libido, luta da qual o ego saiu vitorioso, ainda que ao preço de graves sofrimentos e renúncias.

Todo analista admitirá que, ainda hoje, essa opinião não soa como um erro há muito tempo abandonado. Não obstante, alterações nela se tornaram essenciais, à medida que nossas investigações progrediam das forças reprimidas para as repressoras, dos instintos objetais para o ego. O decisivo passo à frente consistiu na introdução do conceito de narcisismo, isto é, a descoberta de que o próprio ego se acha catexizado pela libido, de que o ego, na verdade, constitui o reduto original dela e continua a ser, até certo ponto, seu quartel-general. Essa libido narcísica se volta para os objetos, tornando-se assim libido objetal, e podendo transformar-se novamente em libido narcísica. O conceito do narcisismo possibilitou a obtenção de uma compreensão analítica das neuroses traumáticas, de várias das afecções fronteiriças às psicoses, bem como destas últimas. Não foi necessário abandonar nossa interpretação das neuroses de transferência como se fossem tentativas feitas pelo ego para se defender contra a sexualidade, mas o conceito de libido ficou ameaçado. Como os instintos do ego também são libidinais, pareceu, por certo tempo, inevitável que tivéssemos de fazer a libido coincidir com a energia instintiva em geral, como C. G. Jung já advogara anteriormente. Não obstante, ainda permanecia em mim uma espécie de convicção, para a qual ainda não me considerava capaz de encontrar razões, de que os instintos não podiam ser todos da mesma espécie. Meu passo seguinte foi dado em *Mais Além do Princípio do Prazer* (1920g), quando, pela primeira vez, a compulsão para repetir e o caráter conservador da vida instintiva atraíram minha atenção. Partindo de especulações sobre o começo da vida e de paralelos biológicos, concluí que, ao lado do instinto para preservar a substância viva e para reuni-la em unidades cada vez maiores, deveria haver outro instinto, contrário àquele, buscando dissolver essas unidades e conduzi-las

de volta a seu estado primevo e inorgânico. Isso equivalia a dizer que, assim como Eros, existia também um instinto de morte. Os fenômenos da vida podiam ser explicados pela ação concorrente, ou mutuamente oposta, desses dois instintos. Não era fácil, contudo, demonstrar as atividades desse suposto instinto de morte. As manifestações de Eros eram visíveis e bastante ruidosas. Poder-se-ia presumir que o instinto de morte operava silenciosamente dentro do organismo, no sentido de sua destruição, mas isso, naturalmente, não constituía uma prova. Uma idéia mais fecunda era a de que uma parte do instinto é desviada no sentido do mundo externo e vem à luz como um instinto de agressividade e destrutividade. Dessa maneira, o próprio instinto podia ser compelido para o serviço de Eros, no caso de o organismo destruir alguma outra coisa, inanimada ou animada, em vez de destruir o seu próprio eu (*self*). Inversamente, qualquer restrição dessa agressividade dirigida para fora estaria fadada a aumentar a autodestruição, a qual, em todo e qualquer caso, prossegue. Ao mesmo tempo, pode-se suspeitar, a partir desse exemplo, que os dois tipos de instinto raramente - talvez nunca - aparecem isolados um do outro, mas que estão mutuamente mesclados em proporções variadas e muito diferentes, tornando-se assim irreconhecíveis para nosso julgamento. No sadismo, há muito tempo de nós conhecido como instinto componente da sexualidade, teríamos à nossa frente um vínculo desse tipo particularmente forte, isto é, um vínculo entre as tendências para o amor e o instinto destrutivo, ao passo que sua contrapartida, o masoquismo, constituiria uma união entre a destrutividade dirigida para dentro e a sexualidade, união que transforma aquilo que, de outro modo, é uma tendência imperceptível, numa outra conspícua e tangível.

A afirmação da existência de um instinto de morte ou de destruição deparou-se com resistências, inclusive em círculos analíticos; estou ciente de que existe, antes, uma inclinação freqüente a atribuir o que é perigoso e hostil no amor a uma bipolaridade original de sua própria natureza. A princípio, foi apenas experimentalmente que apresentei as opiniões aqui desenvolvidas, mas, com o decorrer do tempo, elas conseguiram tal poder sobre mim, que não posso mais pensar de outra maneira. Para mim, elas são muito mais úteis, de um ponto de vista teórico do que quaisquer outras possíveis; fornecem aquela simplificação, sem ignorar ou violentar os fatos, pela qual nos esforçamos no trabalho científico. Sei que no sadismo e no masoquismo sempre vimos diante de nós manifestações do instinto destrutivo (dirigidas para fora e para dentro), fortemente mescladas ao erotismo, mas não posso mais entender como foi que pudemos ter desprezado a ubiquidade da agressividade e da destrutividade não eróticas e falhado em conceder-lhe o devido lugar em nossa interpretação da vida. (O desejo de destruição, quando dirigido *para dentro*, de fato foge, grandemente à nossa percepção, a menos que esteja revestido de erotismo.) Recordo minha própria atitude defensiva quando a idéia de um instinto de destruição surgiu pela primeira vez na literatura psicanalítica, e quanto tempo levou até que eu me tornasse receptivo a ela. Que outros tenham demonstrado, e ainda demonstrem, a mesma atitude de rejeição, surpreende-me menos, pois 'as criancinhas não gostam' quando se fala na inata inclinação humana para a 'ruindade', a agressividade e a destrutividade, e também para a crueldade. Deus nos criou à imagem de Sua própria perfeição; ninguém deseja que lhe lembrem como é difícil reconciliar a inegável existência do mal - a despeito dos protestos da Christian Science - com o Seu poder e a Sua bondade. O Demônio seria a

melhor saída como desculpa para Deus; dessa maneira, ele estaria desempenhando o mesmo papel, como agente de descarga econômica, que o judeu desempenha no mundo do ideal ariano. Mas, ainda assim, pode-se responsabilizar Deus pela existência do Demônio, bem como pela existência da malignidade que este corporifica. Em vista dessas dificuldades, ser-nos-á mais aconselhável, nas ocasiões apropriadas, fazer uma profunda reverência à natureza profundamente moral da humanidade; isso nos ajudará a sermos populares e, por causa disso, muita coisa nos será perdoada. O nome 'libido' pode mais uma vez ser utilizado para denotar as manifestações do poder de Eros, a fim de distingui-las da energia do instinto de morte. Deve-se confessar que temos uma dificuldade muito maior em apreender esse instinto; podemos apenas suspeitá-lo, por assim dizer, como algo situado em segundo plano, por trás de Eros, fugindo à detecção, a menos que sua presença seja traída pelo fato de estar ligado a Eros. É no sadismo - onde o instinto de morte deforma o objetivo erótico em seu próprio sentido, embora, ao mesmo tempo, satisfaça integralmente o impulso erótico - que conseguimos obter a mais clara compreensão interna (*insight*) de sua natureza e de sua relação com Eros. Contudo, mesmo onde ele surge sem qualquer intuito sexual, na mais cega fúria de destrutividade, não podemos deixar de reconhecer que a satisfação do instinto se faz acompanhar por um grau extraordinariamente alto de fruição narcísica, devido ao fato de presentear o ego com a realização de antigos desejos de onipotência deste último. O instinto de destruição, moderado e domado, e, por assim dizer, inibido em sua finalidade, deve, quando dirigido para objetos, proporcionar ao ego a satisfação de suas necessidades vitais e o controle sobre a natureza. Como a afirmação da existência do instinto se baseia principalmente em fundamentos teóricos, temos também de admitir que ela não se acha inteiramente imune a objeções teóricas. Mas é assim que as coisas se nos apresentam atualmente, no presente estado de nosso conhecimento; a pesquisa e a reflexão futuras indubitavelmente trarão novas luzes decisivas para esse tema.

Em tudo o que se segue, adoto, portanto, o ponto de vista de que a inclinação para a agressão constitui, no homem, uma disposição instintiva original e auto-subsistente, e retorno à minha opinião, ver [[1]] de que ela é o maior impedimento à civilização. Em determinado ponto do decorrer dessa investigação ver [[1]], fui conduzido à idéia de que a civilização constituía um processo especial que a humanidade experimenta, e ainda me acho sob a influência dela. Posso agora acrescentar que a civilização constitui um processo a serviço de Eros, cujo propósito é combinar indivíduos humanos isolados, depois famílias e, depois ainda, raças, povos e nações numa única grande unidade, a unidade da humanidade. Porque isso tem de acontecer, não sabemos; o trabalho de Eros é precisamente este. Essas reuniões de homens devem estar libidinalmente ligadas umas às outras. A necessidade, as vantagens do trabalho em comum, por si sós, não as manterão unidas. Mas o natural instinto agressivo do homem, a hostilidade de cada um contra todos e a de todos contra cada um, se opõe a esse programa da civilização. Esse instinto agressivo é o derivado e o principal representante do instinto de morte, que descobrimos lado a lado de Eros e que com este divide o domínio do mundo. Agora, penso eu, o significado da evolução da civilização não mais nos é obscuro. Ele deve representar a luta entre Eros e a Morte, entre o instinto de vida e o instinto de destruição, tal como ela se elabora na espécie humana.

Nessa luta consiste essencialmente toda a vida, e, portanto, a evolução da civilização pode ser simplesmente descrita como a luta da espécie humana pela vida. E é essa batalha de gigantes que nossas babás tentam apaziguar com sua cantiga de ninar sobre o Céu.

VII

Por que nossos parentes, os animais, não apresentam uma luta cultural desse tipo? Não sabemos. Provavelmente alguns deles - as abelhas, as formigas, as térmitas - batalharam durante milhares de anos antes de chegarem às instituições estatais, à distribuição de funções e às restrições ao indivíduo pelas quais hoje os admiramos. Constitui um sinal de nossa condição atual o fato de sabermos, por nossos próprios sentimentos, que não nos sentiríamos felizes em quaisquer desses Estados animais ou em qualquer dos papéis neles atribuídos ao indivíduo. No caso das outras espécies animais, pode ser que um equilíbrio temporário tenha sido alcançado entre as influências de seu meio ambiente e os instintos mutuamente conflitantes dentro delas, havendo ocorrido assim uma cessação de desenvolvimento. Pode ser que no homem primitivo um novo acréscimo de libido tenha provocado um surto renovado de atividade por parte do instinto destrutivo. Temos aqui muitas questões para as quais ainda não existe resposta.

Outra questão nos interessa mais de perto. Quais os meios que a civilização utiliza para inibir a agressividade que se lhe opõe, torná-la inócua ou, talvez, livrar-se dela? Já nos familiarizamos com alguns desses métodos, mas ainda não com aquele que parece ser o mais importante. Podemos estudá-lo na história do desenvolvimento do indivíduo. O que acontece neste para tornar inofensivo seu desejo de agressão? Algo notável, que jamais teríamos adivinhado e que, não obstante, é bastante óbvio. Sua agressividade é introjetada, internalizada; ela é, na realidade, enviada de volta para o lugar de onde proveio, isto é, dirigida no sentido de seu próprio ego. Aí, é assumida por uma parte do ego, que se coloca contra o resto do ego, como superego, e que então, sob a forma de 'consciência', está pronta para pôr em ação contra o ego a mesma agressividade rude que o ego teria gostado de satisfazer sobre outros indivíduos, a ele estranhos. A tensão entre o severo superego e o ego, que a ele se acha sujeito, é por nós chamada de sentimento de culpa; expressa-se como uma necessidade de punição. A civilização, portanto, consegue dominar o perigoso desejo de agressão do indivíduo, enfraquecendo-o, desarmando-o e estabelecendo no seu interior um agente para cuidar dele, como uma guarnição numa cidade conquistada.

Quanto à origem do sentimento de culpa, as opiniões do analista diferem das dos outros psicólogos, embora também ele não ache fácil descrevê-lo. Inicialmente, se perguntarmos como uma pessoa vem a ter sentimento de culpa, chegaremos a uma resposta indiscutível: uma pessoa sente-se culpada (os devotos diriam 'pecadora') quando fez algo que sabe ser 'mau'. Reparamos, porém, em quão pouco essa resposta nos diz. Talvez, após certa hesitação, acrescentemos que, mesmo quando a pessoa não fez realmente uma coisa má, mas apenas identificou em si uma *intenção* de fazê-la, ela pode encarar-se como culpada. Surge então a questão de saber por que a intenção é considerada equivalente ao ato. Ambos os casos, contudo, pressupõem que já se tenha reconhecido que o que é mau é repreensível, é algo que não deve ser feito. Como se chega a esse julgamento? Podemos rejeitar a

existência de uma capacidade original, por assim dizer, natural de distinguir o bom do mau. O que é mau, freqüentemente, não é de modo algum o que é prejudicial ou perigoso ao ego; pelo contrário, pode ser algo desejável pelo ego e prazeroso para ele. Aqui, portanto, está em ação uma influência estranha, que decide o que deve ser chamado de bom ou mau. De uma vez que os próprios sentimentos de uma pessoa não a conduziram ao longo desse caminho, ela deve ter um motivo para submeter-se a essa influência estranha. Esse motivo é facilmente descoberto no desamparo e na dependência dela em relação a outras pessoas, e pode ser mais bem designado como medo da perda de amor. Se ela perde o amor de outra pessoa de quem é dependente, deixa também de ser protegida de uma série de perigos. Acima de tudo, fica exposta ao perigo de que essa pessoa mais forte mostre a sua superioridade sob forma de punição. De início, portanto, mau é tudo aquilo que, com a perda do amor, nos faz sentir ameaçados. Por medo dessa perda, deve-se evitá-lo. Esta também é a razão por que faz tão pouca diferença que já se tenha feito a coisa má ou apenas se pretenda fazê-la. Em qualquer um dos casos, o perigo só se instaura, se e quando a autoridade descobri-lo, e, em ambos, a autoridade se comporta da mesma maneira.

Esse estado mental é chamado de 'má consciência'; na realidade, porém, não merece esse nome, pois, nessa etapa, o sentimento de culpa é, claramente, apenas um medo da perda de amor, uma ansiedade 'social'. Em crianças, ele nunca pode ser mais do que isso, e em muitos adultos ele só se modifica até o ponto em que o lugar do pai ou dos dois genitores é assumido pela comunidade humana mais ampla. Por conseguinte, tais pessoas habitualmente se permitem fazer qualquer coisa má que lhes prometa prazer, enquanto se sentem seguras de que a autoridade nada saberá a respeito, ou não poderá culpá-las por isso; só têm medo de serem descobertas. A sociedade atual, geralmente, vê-se obrigada a levar em conta esse estado mental. Uma grande mudança só se realiza quando a autoridade é internalizada através do estabelecimento de um superego. Os fenômenos da consciência atingem então um estágio mais elevado. Na realidade, então devemos falar de consciência ou de sentimento de culpa. Nesse ponto, também, o medo de ser descoberto se extingue; além disso, a distinção entre fazer algo mau e desejar fazê-lo desaparece inteiramente, já que nada pode ser escondido do superego, sequer os pensamentos. É verdade que a seriedade da situação, de um ponto de vista real, se dissipou, pois a nova autoridade, o superego, ao que sabemos, não tem motivos para maltratar o ego, com o qual está intimamente ligado; contudo, a influência genética, que conduz à sobrevivência do que passou e foi superado, faz-se sentir no fato de, fundamentalmente, as coisas permanecerem como eram de início. O superego atormenta o ego pecador com o mesmo sentimento de ansiedade e fica à espera de oportunidades para fazê-lo ser punido pelo mundo externo.

Nesse segundo estágio de desenvolvimento, a consciência apresenta uma peculiaridade que se achava ausente do primeiro e que não é mais fácil de explicar, pois quanto mais virtuoso um homem é, mais severo e desconfiado é o seu comportamento, de maneira que, em última análise, são precisamente as pessoas que levaram mais longe a santidade as que se censuram da pior pecaminosidade. Isso significa que a virtude perde direito a uma certa parte da recompensa prometida; o ego dócil e continente não desfruta da confiança de seu mentor, e é em vão que se esforça, segundo parece, por adquiri-la. Far-

se-á imediatamente a objeção de que essas dificuldades são artificiais, e dir-se-á que uma consciência mais estrita e mais vigilante constitui precisamente a marca distintiva de um homem moral. Além disso, quando os santos se chamam a si próprios de pecadores, não estão errados - considerando-se as tentações à satisfação instintiva a que se encontram expostos em grau especialmente alto -, já que, como todossabem, as tentações são simplesmente aumentadas pela frustração constante, ao passo que a sua satisfação ocasional as faz diminuir, ao menos por algum tempo. O campo da ética, tão cheio de problemas, nos apresenta outro fato: a má sorte - isto é, a frustração externa - acentua grandemente o poder da consciência no superego. Enquanto tudo corre bem com um homem, a sua consciência é lenitiva e permite que o ego faça todo tipo de coisas; entretanto, quando o infortúnio lhe sobrevém, ele busca sua alma, reconhece sua pecaminosidade, eleva as exigências de sua consciência, impõe-se abstinência e se castiga com penitências. Povos inteiros se comportaram dessa maneira, e ainda se comportam. Isso, contudo, é facilmente explicado pelo estágio infantil original da consciência, o qual, como vemos, não é abandonado após a introjeção no superego, persistindo lado a lado e por trás dele. O Destino é encarado como um substituto do agente parental. Se um homem é desafortunado, isso significa que não é mais amado por esse poder supremo, e, ameaçado por essa falta de amor, mais uma vez se curva ao representante paterno em seu superego, representante que, em seus dias de boa sorte estava pronto a desprezar. Esse fato se torna especialmente claro quando o Destino é encarado segundo o sentido estritamente religioso de nada mais ser do que uma expressão da Vontade Divina. O povo de Israel acreditava ser o filho favorito de Deus e, quando o grande Pai fez com que infortúnios cada vez maiores desabassem sobre seu povo, jamais a crença em Seu relacionamento com eles se abalou, nem o Seu poder ou justiça foi posto em dúvida. Pelo contrário, foi então que surgiram os profetas, que apontaram a pecaminosidade desse povo, e, de seu sentimento de culpa, criaram-se os mandamentos superestrictos de sua religião sacerdotal. É digno de nota o comportamento tão diferente do homem primitivo. Se ele se defronta com um infortúnio, não atribui a culpa a si mesmo, mas a seu fetiche, que evidentemente não cumpriu o dever, e dá-lhe uma surra, em vez de se punir a si mesmo.

Conhecemos, assim, duas origens do sentimento de culpa: uma que surge do medo de uma autoridade, e outra, posterior, que surge do medo do superego. A primeira insiste numa renúncia às satisfações instintivas; a segunda, ao mesmo tempo em que faz isso exige punição, de uma vez que a continuação dos desejos proibidos não pode ser escondida do superego. Aprendemos também o modo como a severidade do superego - as exigências da consciência - deve ser entendida. Trata-se simplesmente de uma continuação da severidade da autoridade externa, à qual sucedeu e que, em parte, substituiu. Percebemos agora em que relação a renúncia ao instinto se acha com o sentimento de culpa. Originalmente, renúncia ao instinto constituía o resultado do medo de uma autoridade externa: renunciava-se às próprias satisfação para não se perder o amor da autoridade. Se se efetuava essa renúncia, ficava-se, por assim dizer, quite com a autoridade e nenhum sentimento de culpa permaneceria. Quanto ao medo do superego, porém, o caso é diferente. Aqui, a renúncia instintiva não basta, pois o desejo persiste e não pode ser escondido do superego. Assim, a despeito da renúncia efetuada, ocorre um sentimento de culpa. Isso representa uma grande desvantagem econômica na

construção de um superego ou, como podemos dizer, na formação de uma consciência. Aqui, a renúncia instintiva não possui mais um efeito completamente liberador; a continência virtuosa não é mais recompensada com a certeza do amor. Uma ameaça de infelicidade externa - perda de amor e castigo por parte da autoridade externa - foi permutada por uma permanente infelicidade interna, pela tensão do sentimento de culpa.

Essas inter-relações são tão complicadas e, ao mesmo tempo, tão importantes, que, ao risco de me repetir, as abordarei ainda de outro ângulo. A seqüência cronológica, então, seria a seguinte. Em primeiro lugar, vem a renúncia ao instinto, devido ao medo de agressão por parte da autoridade *externa*. (É a isso, naturalmente, que o medo da perda de amor equivale, pois o amor constitui proteção contra essa agressão punitiva.) Depois, vem a organização de uma autoridade *interna* e a renúncia ao instinto devido ao medo dela, ou seja, devido ao medo da consciência. Nessa segunda situação, as más intenções são igualadas às más ações e daí surgem sentimento de culpa e necessidade de punição. A agressividade da consciência continua a agressividade da autoridade. Até aqui, sem dúvida, as coisas são claras; mas onde é que isso deixa lugar para a influência reforçadora do infortúnio (da renúncia imposta de fora), ver [[1]] e para a extraordinária severidade da consciência nas pessoas melhores e mais dóceis ver [[1]]? Já explicamos essas particularidades da consciência, mas provavelmente ainda temos a impressão de que essas explicações não atingem o fundo da questão e deixam ainda inexplicado um resíduo. Aqui, por fim, surge uma idéia que pertence inteiramente à psicanálise, sendo estranha ao modo comum de pensar das pessoas. Essa idéia é de um tipo que nos capacita a compreender por que o tema geral estava fadado a nos parecer confuso e obscuro, pois nos diz que, de início, a consciência (ou, de modo mais correto, a ansiedade que depois se torna consciência) é, na verdade, a causa da renúncia instintiva, mas que, posteriormente, o relacionamento se inverte. Toda renúncia ao instinto torna-se agora uma fonte dinâmica de consciência, e cada nova renúncia aumenta a severidade e a intolerância desta última. Se pudéssemos colocar isso mais em harmonia com o que já sabemos sobre a história da origem da consciência, ficaríamos tentados a defender a afirmativa paradoxal de que a consciência é o resultado da renúncia instintiva, ou que a renúncia instintiva (imposta a nós de fora) cria a consciência, a qual, então, exige mais renúncias instintivas.

A contradição entre essa afirmativa e o que anteriormente dissemos sobre a gênese da consciência não é, na realidade, tão grande, e vemos uma maneira de reduzi-la ainda mais. A fim de facilitar nossa exposição, tomemos como exemplo o instinto agressivo e suponhamos que a renúncia em estudo seja sempre uma renúncia à agressão. (Isso, naturalmente, só deve ser tomado como uma suposição temporária.) O efeito da renúncia instintiva sobre a consciência, então, é que cada agressão de cuja satisfação o indivíduo desiste é assumida pelo superego e aumenta a agressividade deste (contra o ego). Isso não se harmoniza bem com o ponto de vista segundo o qual a agressividade original da consciência é uma continuação da severidade da autoridade externa, não tendo, portanto, nada a ver com a renúncia. Mas a discrepância se anulará se postularmos uma derivação diferente para essa primeira instalação da agressividade do superego. É provável que, na criança, se tenha desenvolvido uma quantidade considerável de agressividade contra a autoridade, que a impede de ter suas primeiras -

e, também, mais importantes - satisfações, não importando o tipo de privação instintiva que dela possa ser exigida. Ela, porém, é obrigada a renunciar à satisfação dessa agressividade vingativa e encontra saída para essa situação economicamente difícil com o auxílio de mecanismos familiares. Através da identificação, incorpora a si a autoridade inatacável. Esta transforma-se então em seu superego, entrando na posse de toda a agressividade que a criança gostaria de exercer contra ele. O ego da criança tem de contentar-se com o papel infeliz da autoridade - o pai - que foi assim degradada. Aqui, como tão freqüentemente acontece, a situação [real] é invertida: 'Se eu fosse o pai e você fosse a criança, eu trataria muito mal'. O relacionamento entre o superego e o ego constitui um retorno, deformado por um desejo, dos relacionamentos reais existentes entre o ego, ainda indivíduo, e um objeto externo. Isso também é típico. A diferença essencial, porém, é que a severidade original do superego não representa - ou não representa tanto - a severidade que dele [do objeto] se experimentou ou que se lhe atribui. Representa, antes, nossa própria agressividade para com ele. Se isso é correto, podemos verdadeiramente afirmar que, de início, a consciência surge através da repressão de um impulso agressivo, sendo subseqüentemente reforçada por novas repressões do mesmo tipo.

Qual destes dois pontos de vista é correto? O primeiro, que geneticamente parecia tão inexpugnável, ou o último, que de maneira tão bem-vinda apara as arestas da teoria? Claramente, e também pelas provas de observações diretas, ambos se justificam. Não contradizem mutuamente e, até mesmo, coincidem em determinado ponto, pois a agressividade vingativa da criança será em parte determinada pela quantidade de agressão punitiva que espera do pai. A experiência mostra, contudo, que a severidade do superego que uma criança desenvolve, de maneira nenhuma corresponde à severidade de tratamento com que ela própria se defrontou. A severidade do primeiro parece ser independente da do último. Uma criança criada de forma muito suave, pode adquirir uma consciência muito estrita. No entanto, também seria errado exagerar essa independência; não é difícil nos convencermos de que a severidade da criação também exerce uma forte influência na formação do superego da criança. Isso significa que, na formação do superego e no surgimento da consciência, fatores constitucionais inatos e influências do ambiente real atuam de forma combinada. O que, de modo algum, é surpreendente; ao contrário, trata-se de uma condição etiológica universal para todos os processos desse tipo. Pode-se também asseverar que, quando uma criança reage às suas primeiras grandes frustrações instintivas com uma agressividade excessivamente forte e um superego correspondentemente severo, ela está seguindo um modelo filogenético e indo além da reação que seria correntemente justificada, pois o pai dos tempos pré-históricos era indubitavelmente terrível e uma quantidade extrema de agressividade lhe pode ser atribuída. Assim, se passarmos do desenvolvimento individual para o desenvolvimento filogenético, as diferenças entre as duas teorias da gênese da consciência ficam menores ainda. Por outro lado, uma nova e importante diferença aparece entre esses dois processos de desenvolvimento. Não podemos afastar a suposição de que o sentimento de culpa do homem se origina do complexo edipiano e foi adquirido quando da morte do pai pelos irmãos reunidos em bando. Naquela ocasião, um ato de agressão não foi suprimido, mas executado; foi, porém, o mesmo ato de agressão cuja repressão na criança se imagina ser a fonte de seu sentimento de culpa. Nesse

ponto, não me surpreenderei se o leitor exclamar com raiva: 'Então não faz diferença que se mate o pai ou não - fica-se com um sentimento de culpa do mesmo jeito! Pedimos licença para levantar algumas dúvidas. Ou não é verdade que o sentimento de culpa provém da agressividade reprimida, ou então toda a história da morte do pai é uma ficção e os filhos do homem primevo não mataram os pais mais do que as crianças o fazem atualmente. Além disso, se não for ficção, mas fato histórico plausível, seria o caso de acontecer algo que todos esperam que aconteça, ou melhor, uma pessoa se sentir culpada porque realmente fez algo que não pode ser justificado. E para esse evento, que afinal de contas, constitui uma ocorrência cotidiana, a psicanálise ainda não forneceu qualquer explicação.'

Tudo isso é verdade, e temos de corrigir a omissão. Tampouco existe qualquer grande segredo quanto ao assunto. Quando se fica com um sentimento de culpa depois de ter praticado uma má ação, e por causa dela, o sentimento deveria, mais propriamente, ser chamado de *remorso*. Este se refere apenas a um ato que foi cometido, e, naturalmente, pressupõe que uma *consciência* - a prestação em se sentir culpado - já existia antes que o ato fosse praticado. Um remorso desse tipo, portanto, jamais pode ajudar-nos a descobrir a origem da consciência e do sentimento de culpa em geral. O que acontece nesses casos cotidianos é geralmente o seguinte: uma necessidade instintiva adquire intensidade para alcançar satisfação, a despeito da consciência, que, afinal de contas, é limitada em sua força, e, com o debilitamento natural da necessidade, devido a ter sido satisfeita, o equilíbrio anterior de forças é restaurado. A psicanálise encontra assim uma justificativa para excluir do presente exame o caso do sentimento de culpa devido ao remorso, por mais frequentemente que tais casos ocorram e por grande que seja sua importância prática.

Mas, se o sentimento humano de culpa remonta à morte do pai primevo, trata-se, afinal de contas, de um caso de 'remorso'. Por ventura não devemos supor que [nessa época] uma consciência e um sentimento de culpa, como pressupomos, já existiam antes daquele feito? Se não existiam, de onde então proveio o remorso? Não há dúvida de que esse caso nos explicaria o segredo do sentimento de culpa e poria fim às nossas dificuldades. E acredito que o faz. Esse remorso constituiu o resultado da ambivalência primordial de sentimentos para com o pai. Seus filhos o odiavam, mas também o amavam. Depois que o ódio foi satisfeito pelo ato de agressão, o amor veio para o primeiro plano, no remorso dos filhos pelo ato. Criou o superego pela identificação com o pai; deu a esse agente o poder paterno, como uma punição pelo ato de agressão que haviam cometido contra aquele, e criou as restrições destinadas a impedir uma repetição do ato. E, visto que a inclinação à agressividade contra o pai se repetiu nas gerações seguintes, o sentimento de culpa também persistiu, cada vez mais fortalecido por cada parcela de agressividade que era reprimida e transferida para o superego. Ora, penso eu, finalmente podemos apreender duas coisas de modo perfeitamente claro: o papel desempenhado pelo amor na origem da consciência e a fatal inevitabilidade do sentimento de culpa. Matar o próprio pai ou abster-se de matá-lo não é, realmente, a coisa decisiva. Em ambos os casos, todos estão fadados a sentir culpa, porque o sentimento de culpa é expressão tanto do conflito devido à ambivalência, quanto da eterna luta entre Eros e o instinto de destruição ou morte. Esse conflito é posto em ação tão logo os homens se defrontem com a tarefa de viverem juntos. Enquanto a comunidade não assume outra forma que não seja a da

família, o conflito está fadado a se expressar no complexo edipiano, a estabelecer a consciência e a criar o primeiro sentimento de culpa. Quando se faz uma tentativa para ampliar a comunidade, o mesmo conflito continua sob formas que dependem do passado; é fortalecido e resulta numa intensificação adicional do sentimento de culpa. Visto que a civilização obedece a um impulso erótico interno que leva os seres humanos a se unirem num grupo estreitamente ligado, ela só pode alcançar seu objetivo através de um crescente fortalecimento do sentimento de culpa. O que começou em relação ao pai é completado em relação ao grupo. Se a civilização constitui o caminho necessário de desenvolvimento, da família à humanidade como um todo, então, em resultado do conflito inato surgido da ambivalência, da eterna luta entre as tendências de amor e de morte, acha-se a ele inextricavelmente ligado um aumento do sentimento de culpa, que talvez atinja alturas que o indivíduo considere difíceis de tolerar. Aqui, somos lembrados da comovente denúncia dos 'Poderes Celestes', feita pelo grande poeta:

Ihr führt in's Leben uns hinein, Ihr lasst den Armen schuldig werden, Dann überlasst Ihr den
Pein, Denn jede Schuld rächt sich auf Erden.

E bem podemos suspirar aliviados ante o pensamento de que, apesar de tudo, a alguns é concedido salvar, sem esforço, do torvelinho de seus próprios sentimentos as mais profundas verdades, em cuja direção o resto de nós tem de encontrar o caminho por meio de uma incerteza atormentadora e com um intranquilo tatear.

VIII

Chegando ao fim de sua jornada, o autor se vê obrigado a pedir o perdão dos leitores por não ter sido um guia mais hábil e por não lhes ter poupado as regiões mais ásperas da estrada e os desconfortáveis *détours*. Não há dúvida de que isso poderia ter sido feito de forma melhor. Tentarei, já findando o dia, proceder a algumas correções.

Em primeiro lugar, desconfio que o leitor tem a impressão de que nosso exame do sentimento de culpa quebra a estrutura deste ensaio; que ocupa espaço demais, de maneira que o resto do tema geral, ao qual não se acha sempre estreitamente vinculado, é posto de lado. Isso pode ter prejudicado a estrutura do trabalho, mas corresponde fielmente à minha intenção de representar o sentimento de culpa como o mais importante problema no desenvolvimento da civilização, e de demonstrar que o preço que pagamos por nosso avanço em termos de civilização é uma perda de felicidade pela intensificação do sentimento de culpa. Qualquer coisa que ainda soe estranha a respeito dessa afirmação, que constitui a conclusão final de nossa investigação, pode ser provavelmente localizada no relacionamento bastante peculiar - até agora completamente inexplicado - que o sentimento de culpa mantém com nossa consciência. No caso comum de remorso, que encaramos como normal, esse sentimento se torna claramente perceptível para a consciência. Na verdade, estamos habituados a falar de uma 'consciência de culpa', em vez de um 'sentimento de culpa'. Nosso estudo das neuroses, ao qual, afinal de contas, devemos as mais valiosas indicações para uma compreensão das condições normais, nos leva de encontro a certas contradições. Numa dessas afecções, a neurose obsessiva, o sentimento de culpa faz-se ruidosamente ouvido na consciência; domina o quadro clínico e também a vida do paciente, mal permitindo que apareça algo mais ao lado dele. Entretanto, na maioria dos outros casos e formas de

neurose, ele permanece completamente inconsciente, sem que, por isso, produza efeitos menos importantes. Nossos pacientes não acreditam em nós quando lhes atribuímos um 'sentimento de culpa inconsciente'. A fim de nos tornarmos inteligíveis para eles, falamos-lhes de uma necessidade inconsciente de punição, na qual o sentimento de culpa encontra expressão. Apesar disso, sua vinculação a uma forma específica de neurose não deve ser superestimada. Mesmo na neurose obsessiva há tipos de pacientes que não se dão conta de seu sentimento de culpa, ou que apenas o sentem como um mal-estar atormentador, uma espécie de ansiedade, se impedidos de praticar certas ações. Deveria ser possível chegar a compreender essas coisas, mas, até agora, não nos foi possível. Aqui, talvez, nos possamos alegrar por termos assinalado que, no fundo, o sentimento de culpa nada mais é do que uma variedade topográfica da ansiedade; em suas fases posteriores, coincide completamente com o *medo do superego*. E as relações da ansiedade com a consciência apresentam as mesmas e extraordinárias variações. A ansiedade está sempre presente, num lugar ou outro, por trás de todo sintoma; em determinada ocasião, porém, toma, ruidosamente, posse da totalidade da consciência, ao passo que, em outra, se oculta tão completamente, que somos obrigados a falar de ansiedade inconsciente, ou, se desejamos ter uma consciência psicológica mais clara - visto a ansiedade ser, no primeiro caso, simplesmente um sentimento -, das possibilidades de ansiedade. Por conseguinte, é bastante concebível que tampouco o sentimento de culpa produzido pela civilização seja percebido como tal, e em grande parte permaneça inconsciente, ou apareça como uma espécie de *mal-estar*, uma insatisfação, para a qual as pessoas buscam outras motivações. As religiões, pelo menos, nunca desprezaram o papel desempenhado na civilização pelo sentimento de culpa. Ademais - ponto que deixei de apreciar em outro trabalho -, elas alegam redimir a humanidade desse sentimento de culpa, a que chamam de pecado. Da maneira pela qual, no cristianismo, essa redenção é conseguida - pela morte sacrificial de uma pessoa isolada, que, desse modo, toma sobre si mesma a culpa comum a todos -, conseguimos inferir qual pode ter sido a primeira ocasião em que essa culpa primária, que constitui também o primórdio da civilização, foi adquirida.

Embora talvez não seja de grande importância, não é supérfluo elucidar o significado de certas palavras, tais como 'superego', 'consciência', 'sentimento de culpa', 'necessidade de punição' e 'remorso', as quais é possível que muitas vezes tenhamos utilizado de modo frouxo e intercambiável. Todas se relacionam ao mesmo estado de coisas, mas denotam diferentes aspectos seus. O superego é um agente que foi por nós inferido e a consciência constitui uma função que, entre outras, atribuímos a esse agente. A função consiste em manter a vigilância sobre as ações e as intenções do ego e julgá-las, exercendo sua censura. O sentimento de culpa, a severidade do superego, é, portanto, o mesmo que a severidade da consciência. É a percepção que o ego tem de estar sendo vigiado dessa maneira, a avaliação da tensão entre os seus próprios esforços e as exigências do superego. O medo desse agente crítico (medo que está no fundo de todo relacionamento), a necessidade de punição, constitui uma manifestação instintiva por parte do ego, que se tornou masoquista sob a influência de um superego sádico; é, por assim dizer, uma parcela do instinto voltado para a destruição interna presente no ego, empregado para formar uma ligação erótica com o superego. Não devemos falar de consciência até que

um superego se ache demonstravelmente presente. Quanto ao sentimento de culpa, temos de admitir que existe antes do superego e, portanto, antes da consciência também. Nessa ocasião, ele é expressão imediata do medo da autoridade externa, um reconhecimento da tensão existente entre o ego e essa autoridade. É o derivado direto do conflito entre a necessidade do amor da autoridade e o impulso no sentido da satisfação instintiva, cuja inibição produz a inclinação para a agressão. A superposição desses dois estratos do sentimento de culpa - um oriundo do medo da autoridade *externa*; o outro, do medo da autoridade *interna* - dificultou nossa compreensão interna (*insight*) da posição da consciência por certo número de maneiras. Remorso é um termo geral para designar a reação do ego num caso de sentimento de culpa. Contém, em forma pouco alterada, o material sensorial da ansiedade que opera por trás do sentimento de culpa; ele próprio é uma punição, ou pode incluir a necessidade de punição, podendo, portanto, ser também mais antigo do que a consciência.

Tampouco fará mal que passemos mais uma vez em revista as contradições que nos confundiram durante algum tempo, no correr de nossa investigação. Assim, em determinado ponto, o sentimento de culpa era a consequência dos atos de agressão de que alguém se abstera; em outro, porém - exatamente em seu começo histórico, a morte do pai -, constituía a consequência de um ato de agressão que fora executado, ver [[1]]. Encontrou-se uma saída para essa dificuldade, pois a instituição da autoridade interna, o superego, alterou radicalmente a situação. Antes disso, o sentimento de culpa coincidia com o remorso. (Podemos observar, incidentalmente, que o termo 'remorso' deveria ser reservado para a reação que surge depois de um ato de agressão ter sido realmente executado.) Posteriormente, devido à onisciência do superego, a diferença entre uma agressão pretendida e uma agressão executada perdeu sua força. Daí por diante, o sentimento de culpa podia ser produzido não apenas por um ato de violência realmente efetuado (como todos sabem), mas também por um ato simplesmente pretendido (como a psicanálise descobriu). Independentemente dessa alteração na situação psicológica, o conflito que surge da ambivalência - o conflito entre os dois instintos primitivos - deixa atrás de si o mesmo resultado, ver [[1]]. Somos tentados a procurar aqui a solução do problema da relação variável em que o sentimento de culpa se acha para com a consciência. Pode-se pensar que o sentimento de culpa surgido do remorso por uma *ação* má deve ser sempre consciente, ao passo que o sentimento de culpa originado da percepção de um *impulso* mau pode permanecer inconsciente. Contudo, a resposta não é tão simples assim. A neurose obsessiva fala energicamente contra ela.

A segunda contradição se referia à energia agressiva da qual supomos dotado o superego. Segundo determinado ponto de vista, essa energia simplesmente continua a energia punitiva da autoridade externa e a mantém viva na mente, ver [[1]], ao passo que, de acordo com outra opinião, ela consiste, pelo contrário, na própria energia agressiva que não foi utilizada e que agora se dirige contra essa autoridade inibidora, ver [[1]]. A primeira visão parecia ajustar-se melhor à *história* e a segunda à *teoria* do sentimento de culpa. Uma reflexão mais adequada resolveu essa contradição aparentemente irreconciliável de modo quase excessivamente completo; o que restou como fator essencial e comum foi que, em cada caso, se lida com uma agressividade deslocada para dentro. A observação clínica, ademais, nos permite de fato distinguir duas fontes para a agressividade que atribuímos ao superego; ou

uma ou outra exerce o efeito mais forte em qualquer caso determinado, mas, em geral, operam em harmonia.

É este, penso eu, o lugar para apresentar a uma consideração séria uma opinião que anteriormente recomendei para aceitação provisória. Na literatura analítica mais recente, mostra-se predileção pela idéia de que qualquer tipo de frustração, qualquer satisfação instintiva frustrada, resulta, ou pode resultar numa elevação do sentimento de culpa. Acho que se conseguirá uma grande simplificação teórica, se se encarar isso como sendo aplicável apenas aos instintos *agressivos*, e não se encontrará quase nada que contradiga essa afirmação. Pois, como devemos explicar, em fundamentos dinâmicos e econômicos, um aumento no sentimento de culpa que aparece no lugar de uma exigência *erótica* não satisfeita? Isso só parece possível de maneira indireta se supusermos que a prevenção de uma satisfação erótica exige uma agressividade contra a pessoa que interferiu na satisfação, e que essa própria agressividade, por sua vez, tem de ser recalcada. Se as coisas se passam assim, é em suma, apenas a agressividade que é transformada em sentimento de culpa, por ter sido recalcada e transmitida para o superego. Estou convencido de que muitos processos admitirão exposição mais simples e mais clara, se as descobertas da psicanálise sobre a derivação do sentimento de culpa forem restringidas aos instintos agressivos. O exame do material clínico não nos fornece aqui uma resposta inequívoca, porque, como nossa hipótese nos diz, os dois tipos de instinto dificilmente aparecem em forma pura, isolados um do outro, e uma investigação dos casos extremos provavelmente apontaria para a direção por mim prevista.

Sinto-me tentado a extrair uma primeira vantagem dessa visão mais restrita do caso, aplicando-a ao processo da repressão. Conforme aprendemos, os sintomas neuróticos são, em sua essência, satisfações substitutivas para desejos sexuais não realizados. No decorrer de nosso trabalho analítico, descobrimos, para nossa surpresa, que talvez toda neurose oculte uma quota de sentimento inconsciente de culpa, o qual, por sua vez, fortifica os sintomas, fazendo uso deles como punição. Agora parece plausível formular a seguinte proposição: quando uma tendência instintiva experimenta a repressão, seus elementos libidinais são transformados em sintomas e seus componentes agressivos em sentimento de culpa. Mesmo que essa proposição não passe de uma aproximação mediana à verdade, é digna de nosso interesse.

Alguns leitores deste trabalho podem ainda ter a impressão de que já ouviram, de modo demasiado freqüente, a fórmula sobre a luta entre Eros e o instinto de morte. Ela foi não só empregada para caracterizar o processo de civilização que a humanidade sofre, ver [[1]], mas também vinculada ao desenvolvimento do indivíduo ver [[1]] e, além disso, dela se disse que revelou o segredo da vida orgânica em geral, ver [[1]]. Acho que não podemos deixar de penetrar nas relações existentes entre esses três processos. A repetição da mesma fórmula se justifica pela consideração de que tanto o processo da civilização humana quanto o do desenvolvimento do indivíduo são também processos vitais - o que equivale a dizer que devem partilhar a mesma característica mais geral da vida. Por outro lado, as provas da presença dessa característica geral, pela razão mesma de sua natureza geral, fracassam em nos ajudar a estabelecer qualquer diferenciação [entre os processos], enquanto não for reduzida por

limitações especiais. Só podemos ficar satisfeitos, portanto, afirmando que o processo civilizatório constitui uma modificação, que o processo vital experimenta sob a influência de uma tarefa que lhe é atribuída por Eros e incentivada por Ananké - pelas exigências da realidade -, e que essa tarefa é a de unir indivíduos isolados numa comunidade ligada por vínculos libidinais. Quando, porém, examinamos a relação existente entre o processo desenvolvimental ou educativo dos seres humanos individuais, devemos concluir, sem muita hesitação, que os dois apresentam uma natureza muito semelhante, caso não sejam o mesmo processo aplicado a tipos diferentes de objeto. O processo da civilização da espécie humana é, naturalmente, uma abstração de ordem mais elevada do que a do desenvolvimento do indivíduo, sendo, portanto, de mais difícil apreensão em termos concretos; tampouco devemos perseguir as analogias a um extremo obsessivo. Contudo, diante da semelhança entre os objetivos dos dois processos - num dos casos, a integração de um indivíduo isolado num grupo humano; no outro, a criação de um grupo unificado a partir de muitos indivíduos -, não podemos surpreender-nos com a similaridade entre os meios empregados e os fenômenos resultantes.

Em vista de sua excepcional importância, não devemos adiar mais a menção de determinado aspecto que estabelece a distinção entre os dois processos. No processo de desenvolvimento do indivíduo, o programa do princípio do prazer, que consiste em encontrar a satisfação da felicidade, é mantido como objetivo principal. A integração numa comunidade humana, ou a adaptação a ela, aparece como uma condição dificilmente evitável, que tem de ser preenchida antes que esse objetivo de felicidade possa ser alcançado. Talvez fosse preferível que isso pudesse ser feito sem essa condição. Em outras palavras, o desenvolvimento do indivíduo nos parece ser um produto da interação entre duas premências, a premência no sentido da felicidade, que geralmente chamamos de 'egoísta', e a premência no sentido da união com os outros da comunidade, que chamamos de 'altruísta'. Nenhuma dessas descrições desce muito abaixo da superfície. No processo de desenvolvimento individual, como dissemos, a ênfase principal recai sobretudo na premência egoísta (ou a premência no sentido da felicidade), ao passo que a outra premência, que pode ser descrita como 'cultural', geralmente se contenta com a função de impor restrições. No processo civilizatório, porém, as coisas se passam de modo diferente. Aqui, de longe, o que mais importa é o objetivo de criar uma unidade a partir dos seres humanos individuais. É verdade que o objetivo da felicidade ainda se encontra aí, mas relegado ao segundo plano. Quase parece que a criação de uma grande comunidade humana seria mais bem-sucedida se não se tivesse de prestar atenção à felicidade do indivíduo. Assim, pode-se esperar que o processo desenvolvimental do indivíduo apresente aspectos especiais, próprios dele, que não são reproduzidos no processo da civilização humana. É apenas na medida em que está em união com a comunidade como objetivo seu, que o primeiro desses processos precisa coincidir com o segundo.

Assim como um planeta gira em torno de um corpo central enquanto roda em torno de seu próprio eixo, assim também o indivíduo humano participa do curso do desenvolvimento da humanidade, ao mesmo tempo que persegue o seu próprio caminho na vida. Para nossos olhos enevoados, porém, o jogo de forças nos céus parece fixado numa ordem que jamais muda; no campo da vida orgânica, ainda podemos perceber como as forças lutam umas com as outras e como os efeitos desse conflito estão em

permanente mudança. Assim também as duas premências, a que se volta para a felicidade pessoal e a que se dirige para a união com os outros seres humanos, devem lutar entre si em todo indivíduo, e assim também os dois processos de desenvolvimento, o individual e o cultural, têm de colocar-se numa oposição hostil um para com o outro e disputar-se mutuamente a posse do terreno. Contudo, essa luta entre o indivíduo e a sociedade não constitui um derivado da contradição - provavelmente irreconciliável - entre os instintos primevos de Eros e da morte. Trata-se de uma luta dentro da economia da libido, comparável àquela referente à distribuição da libido entre o ego e os objetos, admitindo uma acomodação final no indivíduo, tal como, pode-se esperar, também o fará no futuro da civilização, por mais que atualmente essa civilização possa oprimir a vida do indivíduo.

A analogia entre o processo civilizatório e o caminho do desenvolvimento individual é passível de ser ampliada sob um aspecto importante. Pode-se afirmar que também a comunidade desenvolve um superego sob cuja influência se produz a evolução cultural. Constituiria tarefa tentadora para todo aquele que tenha um conhecimento das civilizações humanas, acompanhar pormenorizadamente essa analogia. Limitar-me-ei a apresentar alguns pontos mais notáveis. O superego de uma época de civilização tem origem semelhante à do superego de um indivíduo. Ele se baseia na impressão deixada atrás de si pelas personalidades dos grandes líderes - homens de esmagadora força de espírito ou homens em quem um dos impulsos humanos encontrou sua expressão mais forte e mais pura e, portanto, quase sempre, mais unilateral. Em muitos casos, a analogia vai mais além, como no fato de, durante a sua vida, essas figuras - com bastante freqüência, ainda que não sempre - terem sido escarnecidas e maltratadas por outros e, até mesmo, liquidadas de maneira cruel. Do mesmo modo, na verdade, o pai primevo não atingiu a divindade senão muito tempo depois de ter encontrado a morte pela violência. O exemplo mais evidente dessa conjunção fatídica pode ser visto na figura de Jesus Cristo - se, em verdade, essa figura não faz parte da mitologia, que a conclamou à existência a partir de uma obscura lembrança daquele evento primevo. Outro ponto de concordância entre o superego cultural e o individual é que o primeiro, tal como o último, estabelece exigências ideais estritas, cuja desobediência é punida pelo 'medo da consciência', ver [[1]]. Aqui, em verdade, nos deparamos com a notável circunstância de que, na realidade, os processos mentais relacionados são mais familiares para nós e mais acessíveis à consciência tal como vistos no grupo, do que o podem ser no indivíduo. Neste, quando a tensão cresce, é apenas a agressividade do superego que, sob a forma de censuras, se faz ruidosamente ouvida; com freqüência, suas exigências reais permanecem inconscientes no segundo plano. Se as trazemos ao conhecimento consciente, descobrimos que elas coincidem com os preceitos do superego cultural predominante. Neste ponto os dois processos, o do desenvolvimento cultural do grupo e o do desenvolvimento cultural do indivíduo, se acham, por assim dizer, sempre interligados. Daí algumas das manifestações e propriedades do superego poderem ser mais facilmente detectadas em seu comportamento na comunidade cultural do que no indivíduo isolado. O superego cultural desenvolveu seus ideais e estabeleceu suas exigências. Entre estas, aquelas que tratam das relações dos seres humanos uns com os outros estão abrangidas sob o título de ética. As pessoas, em todos os tempos, deram o maior valor à ética, como se esperassem que ela, de modo específico, produzisse resultados

especialmente importantes. De fato, ela trata de um assunto que pode ser facilmente identificado como sendo o ponto mais doloroso de toda civilização. A ética deve, portanto, ser considerada como uma tentativa terapêutica - como um esforço por alcançar, através de uma ordem do superego, algo até agora não conseguido por meio de quaisquer outras atividades culturais. Como já sabemos, o problema que temos pela frente é saber como livrar-se do maior estorvo à civilização - isto é, a inclinação, constitutiva dos seres humanos, para a agressividade mútua; por isso mesmo, estamos particularmente interessados naquela que é provavelmente a mais recente das ordens culturais do superego, o mandamento de amar ao próximo como a si mesmo. Ver [[1].] Em nossa pesquisa de uma neurose e em sua terapia, somos levados a fazer duas censuras contra o superego do indivíduo. Na severidade de suas ordens e proibições, ele se preocupa muito pouco com a felicidade do ego, já que considera de modo insuficiente as resistências contra a obrigação de obedecê-las - a força instintiva do id [em primeiro lugar] e as dificuldades apresentadas pelo meio ambiente externo real [em segundo]. Por conseguinte, somos freqüentemente obrigados, por propósitos terapêuticos, a nos opormos ao superego e a nos esforçarmos por diminuir suas exigências. Exatamente as mesmas objeções podem ser feitas contra as exigências éticas do superego cultural. Ele também não se preocupa de modo suficiente com os fatos da constituição mental dos seres humanos. Emite uma ordem e não pergunta se é possível às pessoas obedecê-la. Pelo contrário, presume que o ego de um homem é psicologicamente capaz de tudo que lhe é exigido, que o ego desse homem dispõe de um domínio ilimitado sobre seu id. Trata-se de um equívoco e, mesmo naquelas que são conhecidas como pessoas normais, o id não pode ser controlado além de certos limites. Caso se exija mais de um homem, produzir-se-á nele uma revolta ou uma neurose, ou ele se tornará infeliz. O mandamento 'Ama a teu próximo como a ti mesmo' constitui a defesa mais forte contra a agressividade humana e um excelente exemplo dos procedimentos não psicológicos do superego cultural. É impossível cumprir esse mandamento; uma inflação tão enorme de amor só pode rebaixar seu valor, sem se livrar da dificuldade. A civilização não presta atenção a tudo isso; ela meramente nos adverte que quanto mais difícil é obedecer ao preceito, mais meritório é proceder assim. Contudo, todo aquele que, na civilização atual, siga tal preceito, só se coloca em desvantagem frente à pessoa que despreza esse mesmo preceito. Que poderoso obstáculo à civilização a agressividade deve ser, se a defesa contra ela pode causar tanta infelicidade quanto a própria agressividade! A ética 'natural', tal como é chamada, nada tem a oferecer aqui, exceto a satisfação narcísica de se poder pensar que se é melhor do que os outros. Nesse ponto, a ética baseada na religião introduz suas promessas de uma vida melhor depois da morte. Enquanto, porém, a virtude não for recompensada aqui na Terra, a ética, imagino eu, pregará em vão. Acho também bastante certo que, nesse sentido, uma mudança real nas relações dos seres humanos com a propriedade seria de muito mais ajuda do que quaisquer ordens éticas; mas o reconhecimento desse fato entre os socialistas foi obscurecido, e tornado inútil para fins práticos, por uma nova e idealista concepção equivocada da natureza humana. Ver [[1].]

Creio que a linha de pensamento que procura descobrir nos fenômenos de desenvolvimento cultural o papel desempenhado por um superego promete ainda outras descobertas. Apresso-me a chegar ao fim, mas há uma questão a que dificilmente posso fugir. Se o desenvolvimento da civilização

possui uma semelhança de tão grande alcance com o desenvolvimento do indivíduo, e se emprega os mesmos métodos, não temos nós justificativa em diagnosticar que, sob a influência de premências culturais, algumas civilizações, ou algumas épocas da civilização - possivelmente a totalidade da humanidade - se tornaram 'neuróticas'? Uma dissecação analítica de tais neuroses poderia levar a recomendações terapêuticas passíveis de reivindicarem um grande interesse prático. Eu não diria que uma tentativa desse tipo, de transportar a psicanálise para a comunidade cultural, seja absurda ou que esteja fadada a ser infrutífera. Mas teríamos de ser muito cautelosos e não esquecer que, em suma, estamos lidando apenas com analogias e que é perigoso, não somente para os homens mas também para os conceitos, arrancá-los da esfera em que se originaram e se desenvolveram. Além disso, a diagnose das neuroses comunais se defronta com uma dificuldade especial. Numa neurose individual, tomamos como nosso ponto de partida o contraste que distingue o paciente do seu meio ambiente, o qual se presume ser 'normal'. Para um grupo de que todos os membros estejam afetados pelo mesmo distúrbio, não poderia existir esse pano de fundo; ele teria de ser buscado em outro lugar. E, quanto à aplicação terapêutica de nosso conhecimento, qual seria a utilidade da mais correta análise das neuroses sociais, se não se possui autoridade para impor essa terapia ao grupo? No entanto, e a despeito de todas essas dificuldades, podemos esperar que, um dia, alguém se aventure a se empenhar na elaboração de uma patologia das comunidades culturais.

Por uma ampla gama de razões, está muito longe de minha intenção exprimir uma opinião sobre o valor da civilização humana. Esforcei-me por resguardar-me contra o preconceito entusiástico que sustenta ser a nossa civilização a coisa mais preciosa que possuímos ou poderíamos adquirir, e que seu caminho necessariamente conduzirá a ápices de perfeição inimaginada. Posso, pelo menos, ouvir sem indignação o crítico cuja opinião diz que, quando alguém faz o levantamento dos objetivos do esforço cultural e dos meios que este emprega, está fadado a concluir que não vale a pena todo esse esforço e que seu resultado só pode ser um estado de coisas que o indivíduo será incapaz de tolerar. Minha imparcialidade se torna mais fácil para mim na medida em que conheço muito pouco a respeito dessas coisas. Sei que apenas uma delas é certa: é que os juízos de valor do homem acompanham diretamente os seus desejos de felicidade, e que, por conseguinte, constituem uma tentativa de apoiar com argumentos as suas ilusões. Acharia muito compreensível que alguém assinalasse a natureza obrigatória do curso da civilização humana e que dissesse, por exemplo, que as tendências para uma restrição da vida sexual ou para a instituição de um ideal humanitário à custa da seleção natural foram tendências de desenvolvimento impossíveis de serem desviadas ou postas de lado, e às quais é melhor para nós nos submetermos, como se constituíssem necessidades da natureza. Também estou a par da objeção que pode ser levantada contra isso, objeção segundo a qual, na história da humanidade, tendências como estas, consideradas insuperáveis, freqüentemente foram relegadas e substituídas por outras. Assim, não tenho coragem de me erguer diante de meus semelhantes como um profeta; curvo-me à sua censura de que não lhes posso oferecer consolo algum, pois, no fundo, é isso que todos estão exigindo, e os mais arrebatados revolucionários não menos apaixonadamente do que os mais virtuosos crentes.

A questão fatídica para a espécie humana parece-me ser saber se, e até que ponto, seu

desenvolvimento cultural conseguirá dominar a perturbação de sua vida comunal causada pelo instinto humano de agressão e autodestruição. Talvez, precisamente com relação a isso, a época atual mereça um interesse especial. Os homens adquiriram sobre as forças da natureza um tal controle, que, com sua ajuda, não teriam dificuldades em se exterminarem uns aos outros, até o último homem. Sabem disso, e édaí que provém grande parte de sua atual inquietação, de sua infelicidade e de sua ansiedade. Agora só nos resta esperar que o outro dos dois 'Poderes Celestes' ver [[1]], o eterno Eros, desdobre suas forças para se afirmar na luta com seu não menos imortal adversário. Mas quem pode prever com que sucesso e com que resultado?

FETICHISMO (1927)

NOTA DO EDITOR INGLÊS

FETISCHISMUS

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1927 *Almanach* 1928, 17-24.

1927 *Int. Z. Psychoanal.*, 13 (4), 373-8.

1928 G.S., 11, 395-401

1931 *Sexualtheorie und Traumlehre*, 220-7

1948 G.W., 14, 311-17

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

'Fetishism'

1928 *Int. J. Psycho-Anal.*, 9 (2), 161-6. (Trad. de Joan Riviere.)
1950 *C.P.*, 5, 198-204. (Edição revista da anterior.)

A presente tradução inglesa é uma versão modificada da publicada em 1950.

Este artigo, terminado no fim da primeira semana de agosto de 1927 (Jones, 1957, 146), foi publicado quase simultaneamente, no mesmo outono, no *Almanach* 1928 e no último número de 1927 da *Zeitschrift*.

Em seu primeiro estudo sobre o fetichismo, nos *Três Ensaios* (1905*d*), Edição *Standard* Brasileira, Vol. VII, pág. 153-6, IMAGO Editora 1972, Freud escreveu que nenhuma outra variação do instinto sexual que se aproxima do patológico pode reivindicar tanto nosso interesse quanto esta, e, na realidade, não poucas vezes retornou à sua consideração. Nessa primeira descrição, ele não vai muito além de sustentar que 'a escolha de um fetiche constitui um efeito posterior de alguma impressão sexual, via de regra recebida na primeira infância' ficando o tema também nesse ponto, em alguns comentários de passagem ao fetichismo do pé em seu estudo sobre a *Gradiva* (1907*a*), um ano ou dois mais tarde (ibid., 9, 46-7). Sua abordagem seguinte ao assunto parece ter-se dado num artigo não publicado, 'Sobre a Gênese do Fetichismo', lido para a Sociedade Psicanalítica de Viena em 24 de fevereiro de 1909 (Jones, 1955, 332), mas, infelizmente, não conseguimos acesso às atas da Sociedade. Nessa ocasião, preparava a análise do 'Homem dos Ratos' (1909*d*) para publicação e nela mencionou um novo ponto - a vinculação do fetichismo com o prazer em cheirar (ibid., 10, 247) - que ampliou em nota de rodapé acrescentada aos *Três Ensaios*, em sua segunda edição de 1910 (ibid., VII). Mas, logo depois, uma nova e mais importante vinculação deve ter-lhe ocorrido, pois essa mesma nota de rodapé acrescentada continha a primeira afirmativa de que o fetiche representa o pênis que falta à mulher, que figurara de modo proeminente entre as teorias sexuais infantis a que recentemente dedicara um artigo (1908*c*), Ibid., 9, 215-18. Essa nova explicação do fetiche foi também mencionada (como Freud observa na pág. 180n, adiante) em seu estudo sobre Leonardo (1910*c*), ibid, XI, publicado muito pouco depois da nota de rodapé aos *Três Ensaios*.

A questão especial da origem do fetichismo do pé (mencionada no presente artigo, ver [1]) atraiu a atenção de Freud alguns anos depois. A 11 de março de 1914, leu para a Sociedade Psicanalítica de Viena outro artigo sobre 'Um Caso de Fetichismo do Pé'. Este também não foi publicado, mas dessa vez, afortunadamente, possuímos um resumo dele, da autoria de Ernest Jones (1955, 342-3). A explicação da escolha do pé como fetiche - uma abordagem aos órgãos genitais da mulher de maneira deslocada - a que nele se chegou, foi publicada como acréscimo posterior à mesma nota de rodapé aos *Três ensaios*, em sua terceira edição de 1915. Outro caso clínico bastante semelhante foi comunicado muito sucintamente por Freud na Conferência XXII de suas *Introductory Lectures* (1916-17). Entretanto, embora o presente artigo seja importante enquanto reunião e ampliação das primeiras opiniões de Freud sobre o fetichismo, seu principal interesse reside numa direção muito diferente, isto é, no novo desenvolvimento

metapsicológico que introduz. Por diversos anos Freud utilizou o conceito de 'rejeição' ('*Verleugnung*'), especialmente quanto às reações das crianças à observação da distinção anatômica entre os sexos. No presente artigo, baseando-se em observações clínicas recentes, apresenta razões para supor-se que essa 'rejeição' necessariamente acarreta uma divisão no ego do indivíduo. No fim da vida, Freud retomou o tema e ampliou seu âmbito: em artigo inacabado e postumamente publicado sobre 'Splitting of the Ego in the Process of Defence' (1940e [1938]), e nos últimos parágrafos do Capítulo VIII de *Esboço de Psicanálise* (1940a [1938], Livro 7 da Pequena Coleção das Obras de Freud, IMAGO Editora, 1974). Entretanto, embora o fetichismo seja especialmente considerado em ambos esses trabalhos, Freud assinala aí que essa 'divisão do ego' não é peculiar ao fetichismo, mas que, na realidade, pode ser encontrada em muitas outras situações em que o ego se defronta com a necessidade de construir uma defesa, e que ela ocorre não apenas na rejeição, mas também na repressão.

FETICHISMO

Nos últimos anos tive oportunidade de estudar analiticamente certo número de homens cuja escolha objetual era dominada por um fetiche. Não é preciso esperar que essas pessoas venham à análise por causa de seu fetiche, pois, embora sem dúvida ele seja reconhecido por seus adeptos como uma anormalidade, raramente é sentido por eles como o sintoma de uma doença que se faça acompanhar por sofrimento. Via de regra, mostram-se inteiramente satisfeitos com ele, ou até mesmo louvam o modo pelo qual lhes facilita a vida erótica. Via de regra, portanto, o fetiche aparece na análise como uma descoberta subsidiária.

Por motivos evidentes, os pormenores desses casos não podem ser publicados; não posso, portanto, mostrar de que maneira as circunstâncias acidentais contribuíram para a escolha de um fetiche. O caso mais extraordinário pareceu-me ser aquele em que um jovem alçou certo tipo de 'brilho do nariz' a uma precondição fetichista. A explicação surpreendente para isso era a de que o paciente fora criado na Inglaterra, vindo posteriormente para a Alemanha, onde esquecera sua língua materna quase completamente. O fetiche, originado de sua primeira infância, tinha de ser entendido em inglês, não em alemão. O 'brilho do nariz' [em alemão '*Glanz auf der Nase*'] era na realidade um 'vislumbre (*glimpse*) do nariz'. O nariz constituía assim o fetiche, que incidentalmente, ele dotara, à sua vontade, do brilho luminoso que não era perceptível a outros.

Em todos os casos, o significado e o propósito do fetiche demonstraram, na análise, serem os mesmos. Ele se revelou de modo tão natural e me pareceu tão compelativo que me sinto preparado para esperar a mesma solução em todos os casos de fetichismo. Ao enunciar agora que o fetiche é um substituto para o pênis, decerto criarei um desapontamento, de maneira que me apresso a acrescentar que não é um substituto para qualquer pênis ocasional, e sim para um pênis específico e muito especial, que foi extremamente importante na primeira infância, mas posteriormente perdido. Isso equivale a dizer que normalmente deveria ter sido abandonado; o fetiche, porém, se destina exatamente a preservá-lo da extinção. Para expressá-lo de modo mais simples: o fetiche é um substituto do pênis da mulher (da mãe)

em que o menininho outrora acreditou e que - por razões que nos são familiares - não deseja abandonar. O que sucedeu, portanto, foi que o menino se recusou a tomar conhecimento do fato de ter percebido que a mulher não tem pênis. Não, isso não podia ser verdade, pois, se uma mulher tinha sido castrada, então sua própria posse de um pênis estava em perigo, e contra isso ergueu-se em revolta a parte de seu narcisismo que a Natureza, como precaução, vinculou a esse órgão específico. Na vida posterior, um homem adulto talvez possa experimentar um pânico semelhante, quando se eleva o clamor de que o Trono e o Altar correm perigo e conseqüências ilógicas semelhantes decorrerão disso. Se não estou equivocado, Laforgue, nesse caso, diria que o menino 'escotomiza' sua percepção da falta de pênis da mulher. Um termo técnico novo se justifica quando descreve um fato novo ou lhe dá ênfase. Nesse caso, não é assim. A mais antiga palavra de nossa terminologia psicanalítica, 'repressão', já se relaciona com esse processo patológico. Se quisermos diferenciar mais nitidamente a vicissitude da *idéia* como distinta daquela do *afeto*, e reservar a palavra '*Verdrängung*' ['repressão'] para o afeto, então a palavra alemã correta para a vicissitude da *idéia* seria '*Verleugnung*' ['rejeição']. 'Escotomização' parece-me particularmente inapropriada, por sugerir que a percepção é inteiramente apagada, de maneira que o resultado é o mesmo que sucede quando uma impressão visual incide sobre o ponto cego da retina. Na situação que estamos considerando, pelo contrário, vemos que a percepção continuou e que uma ação muito enérgica foi empreendida para manter a rejeição. Não é verdade que, depois que a criança fez sua observação da mulher, tenha conservado inalterada sua crença de que as mulheres possuem um falo. Reteve essa crença, mas também a abandonou. No conflito entre o peso da percepção desagradável e a força de seu contradesejo, chegou-se a um compromisso, tal como só é possível sob o domínio das leis inconscientes do pensamento - os processos primários. Sim, em sua mente a mulher *teve* um pênis, a despeito de tudo, mas esse pênis não é mais o mesmo de antes. Outra coisa tomou seu lugar, foi indicada como seu substituto, por assim dizer, e herda agora o interesse anteriormente dirigido a seu predecessor. Mas esse interesse sofre também um aumento extraordinário, pois o horror da castração ergueu um monumento a si próprio na criação desse substituto. Ademais, uma aversão, que nunca se acha ausente em fetichista algum, aos órgãos genitais femininos reais, permanece um *stigma indelebile* da repressão que se efetuou. Podemos perceber agora aquilo que o fetiche consegue e aquilo que o mantém. Permanece um indício do triunfo sobre a ameaça de castração e uma proteção contra ela. Também salva o fetichista de se tornar homossexual, dotando as mulheres da característica que as torna toleráveis como objetos sexuais. Na vida posterior, o fetichista sente desfrutar de ainda outra vantagem de seu substituto de um órgão genital. O significado do fetiche não é conhecido por outras pessoas, de modo que não é retirado do fetichista; é facilmente acessível e pode prontamente conseguir a satisfação sexual ligada a ele. Aquilo pelo qual os outros homens têm de implorar e se esforçar pode ser tido pelo fetichista sem qualquer dificuldade.

Provavelmente a nenhum indivíduo humano do sexo masculino é poupado o susto da castração à vista de um órgão genital feminino. Por que algumas pessoas se tornam homossexuais em conseqüência dessa impressão, ao passo que outras a desviam pela criação de um fetiche, e a grande maioria a supera, francamente não somos capazes de explicar. É possível que, entre todos os fatores em

ação, ainda não conhecemos os decisivos para os raros resultados patológicos. Temos de nos contentar se pudermos explicar o que aconteceu, e deixar atualmente de lado a tarefa de explicar por que algo *não* aconteceu.

Esperar-se-ia que os órgãos ou objetos escolhidos como substitutos para o falo ausente da mulher fossem tais, que aparecessem como símbolos do pênis também sob outros aspectos. Isso pode acontecer com bastante freqüência, mas certamente não constitui fator decisivo. Antes, parece que, quando o fetiche é instituído, ocorre certo processo que faz lembrar a interrupção da memória na amnésia traumática. Como nesse último caso, o interesse do indivíduo se interrompe a meio caminho, por assim dizer; é como se a última impressão antes da estranha e traumática fosse retida como fetiche. Assim, o pé ou o sapato devem sua preferência como fetiche - ou parte dela - à circunstância de o menino inquisitivo espiar os órgãos genitais da mulher a partir de baixo, das pernas para cima; peles e veludo - como por longo tempo se suspeitou - constituem uma fixação da visão dos pêlos púbicos, que deveria ter sido seguida pela ansiada visão do membro feminino; peças de roupa interior, que tão freqüentemente são escolhidas como fetiche, cristalizam o momento de se despir, o último momento em que a mulher ainda podia ser encarada como fálica. Não sustento, porém, ser invariavelmente possível descobrir com certeza o modo como o fetiche foi determinado.

Uma investigação do fetichismo é calorosamente recomendada a quem quer que ainda duvide da existência do complexo de castração ou que ainda possa acreditar que o susto à vista do órgão genital feminino possua outro fundamento, tal como, por exemplo, que ele derive de uma suposta rememoração do trauma do nascimento.

Para mim, a explicação do fetichismo possui também outro aspecto de interesse teórico. Recentemente, seguindo linhas inteiramente especulativas, cheguei à proposição de que a diferença essencial entre a neurose e a psicose consistia em que, na primeira, o ego, a serviço da realidade, reprime um fragmento do id, ao passo que, na psicose, ele se deixa induzir, pelo id, a se desligar de um fragmento da realidade. Retornei a esse tema mais tarde. Logo depois, porém, tive motivo para lamentar ter-me aventurado tão longe. Na análise de dois jovens aprendi que ambos - um quando tinha dois anos de idade, e o outro, quando contava dez - não haviam conseguido tomar conhecimento da morte do querido pai, haviam-na 'escotomizado', e, contudo, nenhum deles desenvolvera uma psicose. Desse modo, um fragmento de realidade, indubitavelmente importante, fora rejeitado pelo ego, tal como o fato desagradável da castração feminina é rejeitado nos fetichistas. Também comecei a suspeitar que ocorrências semelhantes na infância de maneira alguma são raras, e acreditei ter sido culpado de um erro em minha caracterização da neurose e da psicose. É verdade que havia uma saída para a dificuldade. Minha fórmula precisava apenas ser válida onde houvesse um grau mais elevado de diferenciação no aparelho psíquico; seriam permissíveis a uma criança coisas que acarretariam graves prejuízos a um adulto.

Contudo, a pesquisa posterior conduziu-me a outra solução para a contradição. Tornou-se evidente que os dois jovens não haviam 'escotomizado' a morte dos pais mais do que um fetichista escotomiza a castração feminina. Fora apenas uma determinada corrente em sua vida mental que não

reconhecera a morte daqueles; havia outra corrente que se dava plena conta desse fato. A atitude que se ajustava ao desejo e a atitude que se ajustava à realidade existiam lado a lado. Num de meus dois casos, a divisão constituía a base de uma neurose obsessiva moderadamente grave. Em todas as situações da vida, o paciente oscilava entre duas presunções: uma, de que o pai ainda estava vivo e atrapalhava suas atividades; outra, oposta, de que tinha o direito de se considerar como sucessor do pai. Assim, posso ater-me à expectativa de que, numa psicose, uma daquelas correntes - a que se ajustava à realidade - esteja realmente ausente.

Retornando à minha descrição do fetichismo, posso dizer que existem muitas provas adicionais e de peso quanto à atitude dividida dos fetichistas para com o tema da castração feminina. Em casos bastante sutis, tanto a rejeição quanto a afirmação da castração encontram caminho na construção do próprio fetiche. Assim ocorreu no caso de um homem cujo fetiche era um suporte atlético que também podia ser usado como calção de banho. Essa peça cobria inteiramente os órgãos genitais e ocultava a distinção entre eles. A análise mostrou que isso significava que as mulheres eram castradas e que não eram castradas; e isso também permitiu a hipótese de que os homens eram castrados, porque todas essas possibilidades podiam ser igualmente bem ocultadas sob o suporte - cujo primeiro rudimento, em sua infância, fora a folha de parreira de uma estátua. Um fetiche desse tipo, duplamente derivado de idéias contrárias, é, naturalmente, especialmente durável. Em outros casos, a atitude dividida se mostra naquilo que o fetichista faz com o fetiche, seja em realidade ou em sua imaginação. Assinalar que ele o reverencia não é tudo; em muitos casos, trata-o de maneira obviamente equivalente a uma representação da castração. Isso acontece particularmente, caso ele tenha desenvolvido uma forte identificação com o pai e desempenha o papel deste último, pois foi a este que, em criança, atribuiu a castração da mulher. A afeição e a hostilidade no tratamento do fetiche - que correm paralelas com a rejeição e o reconhecimento da castração - estão mescladas em proporções desiguais em casos diferentes, de maneira a que uma ou outra seja mais facilmente identificável. Parecemos aqui aproximar-nos de uma compreensão, ainda que remota, do comportamento do *'coupeur de nattes'*. Nele, a necessidade de executar a castração, que ele mesmo rejeita, veio para o primeiro plano. Sua ação contém em si própria as duas asserções mutuamente incompatíveis: 'a mulher ainda tem um pênis' e 'meu pai castrou a mulher'. Outra variante, que também constitui um paralelo ao fetichismo na psicologia social, poderia ser encontrada no costume chinês de mutilar o pé feminino e, depois disso, reverenciá-lo como um fetiche. Parece algo como se o homem chinês quisesse agradecer à mulher por se ter submetido a ser castrada.

Em conclusão, podemos dizer que o protótipo normal dos fetiches é um pênis de homem, assim como o protótipo normal de órgãos inferiores é o pequeno pênis real de uma mulher, o clitóris.

O HUMOR (1927)

DER HUMOR

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1927 *Almanach* 1928, 9-16.

1928 *Imago*, 14 (1), 1-6.

1928 G.S., 11, 402-8.

1048 G.W., 14, 383-9.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

'Humour'

1928 *Int. J. Psycho-Anal.*, 9 (1), 1-6. (Trad. de Joan Riviere.)

1950 C.P., 5, 215-21. (Reimpressão revista da anterior.)

A presente tradução inglesa é versão corrigida da publicada em 1950.

Freud escreveu este artigo em cinco dias, durante a segunda semana de agosto de 1927 (Jones, 1957, 146), e ele foi lido, em seu nome, por Anna Freud, a 1º de setembro, perante o X Congresso Psicanalítico Internacional, em Innsbruck. Foi publicado pela primeira vez no outono do mesmo ano no 'Almanaque' psicanalítico referente a 1928.

O artigo retorna, depois de um intervalo de mais de vinte anos, ao tema examinado na última seção do livro sobre os *Chistes* (1905c). Freud considera-o agora à luz de sua nova representação estrutural da mente humana. Alguns pontos metapsicológicos interessantes surgem nas últimas páginas do artigo e, pela primeira vez, encontramos o superego apresentado num estado de espírito afável.

O HUMOR

Em meu volume sobre *Os Chistes e sua Relação com o Inconsciente* (1905c), na realidade considerei o humor apenas do ponto de vista econômico. Meu objetivo era descobrir a fonte do prazer que se obtém do humor e acho que pude demonstrar que a produção do prazer humorístico surge de uma economia de gasto em relação ao sentimento. [*Standard Ed.*, 8, 236.]

Há duas maneiras pelas quais o processo humorístico pode realizar-se. Ele pode dar-se com relação a uma pessoa isolada, que, ela própria, adota a atitude humorística, ao passo que uma segunda pessoa representa o papel de espectador que dela deriva prazer; ou pode efetuar-se entre duas pessoas,

uma das quais não toma parte alguma no processo humorístico, mas é tornada objeto de contemplação humorística pela outra. Quando, para tomar o exemplo mais grosseiro [ibid., 201], um criminoso, levado à força numa segunda-feira, comentou: 'Bem, a semana está começando otimamente', ele mesmo estava produzindo o humor; o processo humorístico se completa em sua própria pessoa e, evidentemente, concede-lhe certo senso de satisfação. Eu, ouvinte não participante, sou afetado, por assim dizer, a longo alcance, por essa produção humorística do criminoso; sinto, como ele talvez, a produção de prazer humorístico.

Temos um exemplo da segunda maneira pela qual o humor surge, quando um escritor ou narrador descreve o comportamento de pessoas reais ou imaginárias de modo humorístico. Essas próprias pessoas não precisam demonstrar humor algum; a atitude humorística interessa apenas à pessoa que as está tomando como seu objeto, e, tal como no primeiro exemplo, o leitor ou ouvinte partilha da fruição do humor. Para resumir, então, podemos dizer que a atitude humorística - não importando em que consista - é possível de ser dirigida quer para o próprio eu do indivíduo quer para outras pessoas; é de supor que ocasione uma produção de prazer à pessoa que a adota, e uma produção semelhante de prazer vem a ser a quota do assistente não participante.

Compreenderemos melhor a gênese da produção do prazer humorístico se considerarmos o processo que se dá no ouvinte perante quem um outro produz humor. O ouvinte vê esse outro numa situação que o leva a esperar que ele produza os sinais de um afeto, que fique zangado, se queixe, expresse sofrimento, fique assustado ou horrorizado ou, talvez, até mesmo desesperado; e o assistente ou ouvinte está preparado para acompanhar sua direção e evocar os mesmos impulsos emocionais em si mesmo. Contudo, essa expectativa emocional é desapontada; a outra pessoa não expressa afeto, mas faz uma pilhéria. O gasto de sentimento, que é assim economizado, se transforma em prazer humorístico no ouvinte.

É fácil chegar até aí. Logo, porém, verificamos que é o processo que se realiza na outra pessoa - o 'humorista' - que merece maior atenção. Não há dúvida de que a essência do humor é poupar os afetos a que a situação naturalmente daria origem e afastar com uma pilhéria a possibilidade de tais expressões de emoção. Até esse ponto, o processo no humorista tem de concordar com o processo no ouvinte - ou, para dizê-lo mais corretamente, o processo no ouvinte deve ter copiado o do humorista. Mas, de que modo este último ocasiona a atitude mental que torna supérflua a liberação de afeto? Qual é a dinâmica de sua adoção da 'atitude humorística'? Evidentemente, a solução do problema deve ser buscada no humorista; no ouvinte, temos de supor que existe apenas um eco, uma cópia, desse processo desconhecido.

Já é hora de nos familiarizarmos com algumas das características do humor. Como os chistes e o cômico, o humor tem algo de liberador a seu respeito, mas possui também qualquer coisa de grandeza e elevação, que faltam às outras duas maneiras de obter prazer da atividade intelectual. Essa grandeza reside claramente no triunfo do narcisismo, na afirmação vitoriosa da invulnerabilidade do ego. O ego se recusa a ser afligido pelas provocações da realidade, a permitir que seja compelido a sofrer. Insiste em que não pode ser afetado pelos traumas do mundo externo; demonstra, na verdade, que esses traumas

para ele não passam de ocasiões para obter prazer. Esse último aspecto constitui um elemento inteiramente essencial do humor. Suponhamos que o criminoso levado para execução na segunda-feira dissesse: 'Isso não me preocupa. Que importância tem, afinal de contas, que um sujeito como eu seja enforcado? O mundo não vai acabar por causa disso'. Teríamos de admitir que um discurso desse tipo apresenta de fato a mesma magnífica superioridade sobre a situação real. É sábio e verdadeiro, mas não revela traço de humor. Na verdade, baseia-se numa avaliação da realidade que vai diretamente contra a avaliação feita pelo humor. O humor não é resignado, mas rebelde. Significa não apenas o triunfo do ego, mas também o do princípio do prazer, que pode aqui afirmar-se contra a crueldade das circunstâncias reais.

Essas duas últimas características - a rejeição das reivindicações da realidade e a efetivação do princípio do prazer - aproximam o humor dos processos regressivos ou reativos que tão amplamente atraem nossa atenção na psicopatologia. Seu desvio da possibilidade de sofrimento coloca-o entre uma extensa série de métodos que a mente humana construiu a fim de fugir à compulsão para sofrer - uma série que começa com a neurose e culmina na loucura, incluindo a intoxicação, a auto-absorção e o êxtase. Graças a essa vinculação, o humor possui uma dignidade que falta completamente, por exemplo, aos chistes, pois estes servem simplesmente para obter uma produção de prazer ou colocar essa produção, que foi obtida, a serviço da agressão. Em que, então, consiste a atitude humorística, atitude por meio da qual uma pessoa se recusa a sofrer, dá ênfase à invencibilidade do ego pelo mundo real, sustenta vitoriosamente o princípio do prazer - e tudo isso em contraste com outros métodos que têm os mesmos intuitos, sem ultrapassar os limites da saúde mental? As duas realizações parecem incompatíveis.

Se retornarmos à situação em que determinada pessoa adota uma atitude humorística para com outros, uma conceituação que já apresentei experimentalmente em meu livro sobre chistes se sugerirá por si mesma em seguida. É que o indivíduo se comporta para com eles como um adulto o faz com uma criança, quando identifica e sorri da trivialidade dos interesses e sofrimentos que parecem tão grandes a esta última [ibid., 205]. Assim, o humorista adquiriria sua superioridade por assumir o papel do adulto, identificar-se até certo ponto com o pai, e reduzir as outras pessoas a crianças. Essa conceituação provavelmente abrange os fatos, embora dificilmente pareça ser conclusiva. Perguntamo-nos o que é que faz o humorista arrogar-se esse papel.

Mas temos de recordar a outra situação de humor, provavelmente mais primária e mais importante, na qual uma pessoa adota uma atitude humorística para consigo mesma, a fim de manter afastados possíveis sofrimentos. Há sentido em dizer que alguém está-se tratando a si próprio como criança e, ao mesmo tempo, desempenhando o papel de um adulto superior para com essa criança?

Essa idéia não muito plausível receberá apoio bastante forte, penso eu, se levarmos em consideração aquilo que aprendemos das observações patológicas sobre a estrutura do ego. Esse ego não é uma entidade simples. Abriga dentro dele, como seu núcleo, um agente especial: o superego. Às vezes, acha-se fundido com o superego de maneira que não podemos fazer distinção entre eles, ao passo que, em outras circunstâncias, se acha nitidamente diferenciado dele. Geneticamente o superego é o

herdeiro do agente paterno. Frequentemente ele mantém o ego em estrita dependência e, ainda, realmente o trata como os genitores, ou o pai, outrora trataram o filho, em seus primeiros anos. Obteremos uma explicação dinâmica da atitude humorística, portanto, se supusermos que ela consiste em ter o humorista retirado a ênfase psíquica de seu ego, transpondo-a para o superego. Para o superego, assim inflado, o ego pode parecer minúsculo, e triviais todos os seus interesses, e, com essa nova distribuição de energia, pode tornar-se coisa fácil para o superego reprimir as possibilidades de reação do ego.

A fim de permanecermos fiéis à nossa fraseologia habitual, teremos de falar, não de transportar a ênfase psíquica, mas de deslocar grandes quantidades de catexia. A questão, então, é saber se temos o direito de representar amplos deslocamentos como esse, de um agente do aparelho psíquico para outro. Isso parece ser uma nova hipótese, construída *ad hoc*. Contudo, podemos lembrar-nos de que repetidamente (ainda que não com suficiente frequência) tomamos um fator desse tipo em consideração nas nossas tentativas de representação metapsicológica dos acontecimentos mentais. Assim, por exemplo, supomos que a diferença entre uma catexia objetual erótica normal e o estado de se achar enamorado é que, neste último, uma catexia incomparavelmente maior se transfere para o objeto, e que o ego se esvazia, por assim dizer, em favor do objeto. Estudando certos casos de paranóia, pude estabelecer o fato de que idéias de perseguição se formam precocemente e existem por longo tempo sem qualquer efeito perceptível, até que, em resultado de determinado acontecimento precipitante específico, recebe quantidades de catexia suficientes para levá-las a se tornarem dominantes. Também a cura de tais crises paranóicas residiria não tanto numa solução e correção das idéias delirantes, quanto numa retirada delas da catexia que lhes foi emprestada. As alterações entre melancolia e mania, entre uma cruel opressão do ego pelo superego e uma liberação do ego após essa pressão, sugerem um deslocamento de catexia desse tipo; tal deslocamento, ademais, teria de ser introduzido para explicar um grande número de fenômenos que pertencem à vida mental normal. Se, até o presente, isso só foi feito em grau muito limitado, o fato deve-se à nossa cautela usual, algo que só merecelouvor. A região em que nos sentimos seguros é a da patologia da vida mental; é aqui que efetuamos nossas observações e adquirimos nossas convicções. Atualmente, só nos aventuramos a formar um juízo sobre a mente normal na medida em que podemos discernir o que é normal nos isolamentos e deformações do material patológico. Uma vez superada essa hesitação, reconhecermos quão grande é a contribuição efetuada à compreensão dos processos mentais tanto pelas condições estáticas quanto pelas alterações dinâmicas da *quantidade* da catexia energética.

Acho, portanto, que a possibilidade que aqui sugeri, a de que, numa situação específica, o indivíduo subitamente hipercatexize seu superego, e então, a partir disso, altere as reações do ego, merece ser retida. Ademais, o que sugeri sobre o humor encontra analogia digna de nota no campo aparentado dos chistes. Quanto à origem destes, fui levado a supor que um pensamento pré-consciente é entregue por um momento à revisão inconsciente [ibid., 166]. Um chiste é, portanto, a contribuição feita ao cômico pelo inconsciente [ibid., 208]. Exatamente do mesmo modo, *o humor seria a contribuição feita ao cômico pela intervenção do superego.*

Com respeito a outros assuntos, conhecemos o superego como um senhor severo. Dir-se-á que não combina bem com tal caráter o fato de o superego condescender em capacitar o ego a obter uma pequena produção de prazer. É verdade que o prazer humorístico jamais alcança a intensidade do prazer do cômico ou dos chistes, que jamais encontra vazão no riso cordial. Também é verdade que, ocasionando a atitude humorística, o superego está realmente repudiando a realidade e servindo a uma ilusão. Entretanto (sem saber exatamente por quê), encaramos esse prazer menos intenso como possuindo um caráter de valor muito alto; sentimos que ele é especialmente liberador e enobecedor. Além disso, a pilhéria feita por humor não é o essencial. Ela tem apenas o valor de algo preliminar. O principal é a intenção que o humor transmite, esteja agindo em relação quer ao eu quer as outras pessoas. Significa: 'Olhem! Aqui está o mundo, que parece tão perigoso! Não passa de um jogo de crianças, digno apenas de que sobre ele se faça uma pilhéria!'

Se é realmente o superego que, no humor, fala essas bondosas palavras de conforto ao ego intimidado, isso nos ensinará que ainda temos muito a aprender sobre a natureza do superego. Ademais, nem todas as pessoas são capazes da atitude humorística. Trata-se de um dom raro e precioso, e muitas sequer dispõem da capacidade de fruir o prazer humorístico que lhes é apresentado. E finalmente, se o superego tenta, através do humor, consolar o ego e protegê-lo do sofrimento, isso não contradiz sua origem no agente paterno.

UMA EXPERIÊNCIA RELIGIOSA (1928 [1927])

EIN RELIÖGÖSES ERLEBNIS

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1928 *Imago*, 14 (1), 7-10.

1928 *G.S.*, 11, 467-70.

1928 *Almanach* 1929, 9-12.

1948 *G.W.*, 14, 393-6.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

'A Religious Experience'

1929 *Int. J. Psycho-Anal.*, 10 (1), 1-4 (Tradutor não especificado.)

1950 *C.P.*, 5, BDC-F. (Trad. de James Strachey.)

A presente tradução inglesa é reimpressão ligeiramente corrigida da publicada em 1950.

Este artigo, publicado em princípios de 1928, foi escrito, segundo Ernest Jones (1957, 151), em fins de 1927. A visita de Viereck a Freud, ponto de partida dos acontecimentos que levaram à redação do

artigo, ocorreu, conta-nos Jones (ibid., 133), em fins de junho de 1926. Viereck (jornalista norte-americano bastante conhecido e interessado pela psicanálise) publicou seu relato da visita no outono do ano seguinte, relato reimpresso num volume, *Glimpses of the Great* (1930, 28 e segs.), e do qual alguns extratos são fornecidos por Jones (loc. cit.).

Note-se que o texto da carta do médico americano a Freud não concorda exatamente com a versão alemã. A versão inglesa aqui fornecida constitui reimpressão da que foi originalmente apresentada no *International Journal*, havendo razões para supor que os redatores deste utilizaram uma cópia do autógrafo inglês da carta, da qual Freud não dera uma transcrição inteiramente exata. As diferenças entre as duas versões, contudo, são insignificantes.

UMA EXPERIÊNCIA RELIGIOSA

No outono de 1927. G.S. Viereck, jornalista teuto-americano que me fizera uma visita de boas-vindas, publicou o relato de uma conversa comigo, no correr do qual mencionou minha falta de fé religiosa e minha indiferença quando ao tema da sobrevivência depois da morte. Essa 'entrevista', como foi chamada, foi amplamente lida e trouxe-me, entre outras, a seguinte carta de um médico americano:

'...O que mais me impressionou foi sua resposta à pergunta sobre se acreditava numa sobrevivência da personalidade depois da morte. Consta que o senhor disse: "Não penso no assunto."

'Escrevo-lhe agora para narrar-lhe uma experiência que tive no ano em que me formei na Universidade de X. Certa tarde, ao atravessar a sala de dissecação, minha atenção foi atraída por uma velhinha de rosto suave que estava sendo conduzida para uma mesa de dissecação. Essa mulher de rosto suave me causou tal impressão que um pensamento atravessou minha mente: "Não existe Deus; se existisse, não permitiria que essa pobre velhinha fosse levada a sala de dissecação."

'Quando voltei para casa naquela tarde, o sentimento que experimentara à visão na sala de dissecação, fizera-me decidir não mais continuar indo à igreja. As doutrinas do cristianismo, antes disso, já tinham sido objeto de dúvidas em meu espírito.

'Enquanto meditava sobre o assunto, uma voz falou-me à alma que "eu deveria considerar o passo que estava a ponto de dar". Meu espírito replicou a essa voz interior: "Se eu tivesse a certeza de que o cristianismo é verdade e que a Bíblia é a Palavra de Deus, então eu os aceitaria."

'No decorrer das semanas seguintes, Deus tornou claro à minha alma que a Bíblia era Sua Palavra, que os ensinamentos a respeito de Jesus Cristo eram verdadeiros e que Jesus era nossa única salvação. Após uma revelação tão clara, aceitei a Bíblia como sendo a Palavra de Deus, e Jesus Cristo, como meu Salvador pessoal. Desde então, Deus Se revelou a mim por meio de muitas provas infalíveis.

'Imploro-lhe, como um irmão na medicina, para refletir sobre esse tema tão importante e, posso

garantir-lhe, se considerá-lo com a mente aberta, Deus revelará a *verdade* à sua alma, assim como fez comigo e com uma infinidade de outros.'Enviei-lhe uma resposta polida, dizendo que ficava contente em saber que essa experiência o havia capacitado a manter sua fé. Quando a mim, Deus não fizera o mesmo comigo. Nunca me permitira escutar uma voz interior e se, em vista da minha idade, não se apressasse, não seria culpa minha se eu permanecesse até o fim de minha vida o que agora sou - 'an infidel jew'¹ (um judeu infiel).

Quando de uma resposta amistosa, meu colega garantiu-me que ser judeu não constituía obstáculo no caminho para a fé verdadeira e provou isso com diversos exemplos. Sua carta culminava com a informação de que preces estavam sendo convictamente endereçadas a Deus, a fim de que me concedesse a '*faith to believe*' (*fé para crer*).

Ainda estou esperando o resultado dessa intercessão. Enquanto isso, a experiência religiosa de meu colega fornece substância para reflexão. Parece-me exigir uma certa tentativa de interpretação baseada em motivos emocionais, pois sua experiência é, em si mesma, enigmática, e baseada numa lógica particularmente ruim. Deus, como bem sabemos, permite que aconteçam horrores nada semelhantes à remoção para a sala de dissecação do cadáver de uma velhinha de aparência agradável. Isso é verdade desde sempre, e também deve ter sido enquanto o meu colega americano conduzia seus estudos. Tampouco, como estudante de medicina, pôde ficar tão abrigado do mundo, a ponto de nada conhecer de tais males. Por que, então, sua indignação contra Deus irrompeu precisamente ao receber essa impressão específica na sala de dissecação?

Para quem quer que esteja acostumado a encarar analiticamente as experiências internas e as ações dos homens, a explicação é muito óbvia - tão óbvia, que na realidade se insinuou em minha lembrança dos próprios fatos. Certa vez, quando me referia à carta de meu piedoso colega no decorrer de um debate, disse que ele escrevera que o rosto da mulher morta fizera-o lembrar-se do rosto de sua própria mãe. Na realidade, essas palavras não constavam de sua carta e uma curta reflexão bastará para mostrar que elas não tinham possibilidade de estar lá. Mas essa é a explicação a que somos irresistivelmente forçados por sua descrição afetuosamente enunciada da '*sweetfaced dear old woman*' (velhinha de rosto suave). Dessa maneira, a fraqueza de julgamento demonstrada pelo jovem médico deve ser explicada pela emoção nele despertada pela lembrança de sua mãe. É difícil fugir ao mau hábito psicanalítico de apresentar como prova pormenores que também permitiriam explicações mais superficiais - e fico tentado a recordar o fato de que posteriormente meu colega se dirigiu a mim como '*brother physician*' (irmão na medicina). Podemos supor, portanto, que foi assim que as coisas aconteceram. A visão de um cadáver de mulher, nu ou a ponto de ser despido, recordou ao jovem sua mãe. Despertou nele um anseio pela mãe que se originava de seu complexo de Édipo, e isso foi imediatamente completado por um sentimento de indignação contra o pai. Suas idéias de 'pai' e 'Deus' ainda não se tinham separado inteiramente, de modo que seu desejo de destruir o pai podia tornar-se consciente como dúvida a respeito da existência de Deus e procurar justificar-se aos olhos da razão como indignação com o mau trato dado a um objeto materno. Naturalmente, é típico do filho considerar como mau trato o que o pai faz à mãe nas relações sexuais. O novo impulso, deslocado para a esfera da

religião, constituía apenas uma repetição da situação edipiana e, conseqüentemente, logo se defrontou com uma sorte semelhante, ou seja, sucumbiu a uma poderosa corrente oposta. Durante o conflito real, o nível do deslocamento não foi sustentado: não há menção de argumentos em justificação de Deus, não nos é dito quais foram os sinais infalíveis pelos quais Deus provou sua existência ao que duvidava. O conflito parece ter-se desdobrado sob a forma de uma psicose alucinatória: escutaram-se vozes interiores que enunciaram advertências contra a resistência a Deus. Mas o resultado da luta foi mais uma vez apresentado na esfera da religião, e era de um tipo predeterminado pelo destino do complexo de Édipo: submissão completa à vontade de Deus Pai. O jovem tornou-se crente e aceitou tudo o que desde a infância lhe havia sido ensinado sobre Deus e Jesus Cristo. Tivera uma experiência religiosa e experimentaria uma conversão.

Tudo isso é tão simples e direto que não podemos deixar de nos perguntar se pela compreensão desse caso lançamos qualquer luz sobre a psicologia da conversão em geral. Posso indicar ao leitor um admirável livro sobre o assunto, de autoria de Sante de Sanctis (1924), o qual, incidentalmente, leva em consideração todas as descobertas da psicanálise. O estudo dessa obra confirma nossa expectativa de que, de modo algum, todos os casos de conversão podem ser compreendidos tão simplesmente quanto esse. Em aspecto algum, contudo, nosso caso contradiz as opiniões sobre o assunto a que se chegou pela pesquisa moderna. O ponto que nossa observação presente coloca em relevo é a maneira pela qual a conversão se ligou a um evento determinante específico, o qual fez com que o ceticismo do indivíduo flamejasse uma última vez, antes de se extinguir finalmente.

DOSTOIEVSKI E O PARRICÍDIO (1928 [1927])

NOTA DO EDITOR INGLÊS

DOSTOJEWSKI UND DIE VATERTÖTUNG

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

- 1928 Em *Die Urgestalt der Bruder Karamasof*, ed. R. Fülöp-Miller e F. Eckstein, Munique. Págs. xi-xxxvi.
- 1929 *Almanach* 1930, 9-31.
- 1934 *G.S.*, 12, 7-26.
- 1948 *G.W.*, 14, 399-418.

(b) TRADUÇÕES INGLESAS:

'Dostoevski and Parricide'

1929 *The Realist*, 1 (4), 18-33. (Trad. de D. F. Trait.)-'Dostoevski and Parricide'

1945 *Int. J. Psycho-anal*, 26 (1 & 2), 1-8. (A mesma que a anterior, consideravelmente revista e com título ligeiramente modificado.)

1945 *Partisan Review*, 12 (4), 530-44.(Reimpre-ssão da anterior.)

1947 Em *Stavrogin's Confession*, de F.M. Dostoevsky, trad. de V. Woolf e Koteliansky, Nova Iorque, Lear Publications, 87-114. (Reimpressão da anterior.)

1950 *C.P.*, 5, 222-42. (Nova revisão da anterior.)

A presente tradução inglesa é reimpressão ligeiramente corrigida da de 1950.

A partir de 1925, Fülöp-Miller e Eckstein começaram a lançar uma série de volumes suplementares à grande edição alemã completa da obra de Dostoevski, a qual, coordenada por Moeller van den Bruck, tinha sido completada alguns anos antes. Os novos volumes, uniformes com a edição completa, continham trabalhos póstumos, esboços inacabados e material oriundo de diversas fontes a lançar luz sobre o caráter e as obras de Dostoevski. Um desses volumes deveria conter uma compilação de rascunhos e esboços preliminares referentes a *Os Irmãos Karamassovi* e um estudo das fontes do livro, e os editores estavam ansiosos por persuadir Freud a contribuir com uma introdução que tratasse da psicologia tanto do livro quanto de seu autor. Parece que o abordaram em princípios de 1926, e ele começou a escrever o ensaio por volta do fim de junho do mesmo ano. Foi dele desviado, contudo, pela necessidade urgente de redigir seu opúsculo sobre a análise leiga (1926e) em vista do processo iniciado contra Theodor Reik (*Standard Ed.*, 20, 180). Depois disso, parece ter perdido o interesse pelo ensaio sobre Dostoevski, particularmente, conforme Jones nos conta (1957, 152), após ter-se deparado com um livro sobre o mesmo assunto, da autoria de Neufeld (1923), o qual, como diz em,ver ([1]) - com considerável modéstia, é de se notar -, continha a maioria das idéias que ele mesmo estava apresentando. Não fica claro quando retomou o ensaio. Jones (loc. cit.) sugere que foi acabado em princípios de 1927, mas parece pouco provável, visto a história de Stefan Zweig a que a última parte do ensaio se refere só ter aparecido em 1927. O volume ao qual o ensaio de Freud serviu de introdução (*A Versão Original de Os Irmãos Karamassovi*) só foi publicado no outono de 1928.

O ensaio divide-se em duas partes distintas. A primeira trata do caráter de Dostoevski em geral, de seu masoquismo, seu sentimento de culpa, seus ataques 'epileptóides' e sua dúplice atitude no complexo de Édipo. O segundo debate o tema especial de sua paixão pelo jogo e conduz à de um conto de Stefan Zweig que lança luz sobre a gênese desse vício. Como se verá por uma carta subsequente de Freud a Theodor Reik, que imprimimos como apêndice ver ([1]), as duas partes do ensaio estão mais estreitamente relacionadas do que superficialmente parece.

O presente ensaio pode apresentar sinais de ser uma peça 'ocasional', mas contém muitas coisas de interesse, tais como, por exemplo, o primeiro exame realizado por Freud das crises histéricas, desde seu primeiro artigo sobre o assunto, escrito vinte anos antes (1909a), um reenunciado de suas últimas opiniões sobre o complexo de Édipo e o sentimento de culpa, e um esclarecimento sobre o problema da masturbação que não se encontra em sua descrição anterior do assunto (1912f). Acima de tudo, porém, Freud teve aqui a oportunidade de expressar seus pontos de vista sobre um escritor que considerava como um dos primeiros entre todos.

DOSTOIEVSKI E O PARRICÍDIO

Quatro facetas podem ser distinguidas na rica personalidade de Dostoievski: o artista criador, o neurótico, o moralista e o pecador. Como encontrar o caminho nessa desnorteadora complexidade?

O artista criador é o menos duvidoso: o lugar de Dostoievski não se encontra muito atrás de Shakespeare. *Os Irmãos Karamassovi* são o mais grandioso romance jamais escrito; quanto ao episódio do Grande Inquisidor, um dos pontos culminantes da literatura mundial, dificilmente qualquer valorização será suficiente. Diante do problema do artista criador, a análise, ai de nós, tem de depor suas armas.

O moralista em Dostoievski é o aspecto mais facilmente acessível. Se procurarmos colocá-lo num elevado plano enquanto moralista, alegando que só um homem que passou pelas profundezas do pecado pode atingir o mais alto cume da moralidade, negligenciaremos uma dúvida que surge. O homem moral é aquele que reage à tentação tão logo a sente em seu coração, sem submeter-se a ela. Um homem que alternadamente peca e depois, em seu remorso, erige altos padrões morais, fica exposto à censura de tornar as coisas fáceis demais para si. Não alcançou a essência da moralidade, a renúncia, pois a conduta moral de vida é um interesse humano prático. Faz-nos lembrar dos bárbaros das grandes migrações, que matavam e faziam penitência por matarem, até que a penitência se transformou numa técnica real para permitir que o homicídio fosse cometido. Ivan, o Terrível, comportava-se exatamente desse modo; na verdade, essa transigência com a moralidade constitui um traço russo característico. Tampouco o resultado final das batalhas morais de Dostoievski foi muito glorioso. Depois das mais violentas lutas para reconciliar as exigências instintuais do indivíduo com as reivindicações da comunidade, veio a cair na posição retrógrada de submissão à autoridade temporal e à espiritual, de veneração pelo czar e pelo Deus dos cristãos, e de um estreito nacionalismo russo - posição a que mentes inferiores chegaram com menor esforço. Esse é o ponto fraco dessa grande personalidade. Dostoievski jogou fora a oportunidade de se tornar mestre e libertador da humanidade e se uniu a seus carcereiros. O futuro da civilização humana pouco terá por que lhe agradecer. Parece provável que sua neurose o tenha condenado a esse fracasso. A grandeza de sua inteligência e a intensidade de seu amor pela humanidade poderiam ter-lhe aberto outro caminho de vida, um caminho apostólico. Considerar Dostoievski como pecador ou criminoso desperta oposição violenta, que não precisa basear-se numa apreciação filistéia dos criminosos. O motivo real para essa oposição logo se torna visível. Num criminoso, dois traços são essenciais: um egoísmo sem limites e um forte impulso destrutivo. Comum a

ambos, e condição necessária para sua expressão, é a ausência de amor, a falta de uma apreciação emocional de objetos (humanos). Imediatamente nos recordamos do contraste que a isso é apresentado por Dostoievski - sua grande necessidade de amor e sua enorme capacidade de amar, que podem ser constatadas em manifestações de bondade exagerada e que o levaram a amar e a ajudar onde tinha direito de odiar e ser vingativo, tal como, por exemplo, em seus relacionamentos com a primeira esposa e o amante dela. Assim sendo, é lícito perguntar por que ficar tentado a classificar Dostoievski entre os criminosos. A resposta é que isso provém não só de sua escolha de material, que isola de todas as outras as personagens violentas, homicidas e egoístas, indicando assim a existência de tendências semelhantes dentro dele próprio, como também de certos fatos de sua vida, tais como sua paixão pelo jogo e sua possível confissão de um ataque sexual a uma garotinha. A contradição é solucionada pela compreensão de que o instinto destrutivo muito intenso de Dostoievski, que facilmente poderia tê-lo transformado num criminoso, foi, em sua vida real, dirigido principalmente contra sua própria pessoa (para dentro, em vez de para fora), encontrando assim sua expressão como masoquismo e sentimento de culpa. Não obstante, sua personalidade reteve traços sádicos em abundância, os quais se mostram em sua irritabilidade, em seu amor de atormentar e em sua intolerância inclusive para com as pessoas que amava, aparecendo também na maneira pela qual, como autor, ele trata seus leitores. Assim, nas coisas mínimas, era um sádico para com os outros, e, nas maiores, um sádico para consigo mesmo, na verdade, um masoquista, vale dizer, a pessoa mais branda, bondosa e prestimosa possível. Selecionamos, da complexa personalidade de Dostoievski, três fatores, um quantitativo e dois qualitativos: a extraordinária intensidade de sua vida emocional, sua disposição instintual inata e pervertida, que inevitavelmente o marcava para ser um sado-masoquista ou um criminoso, e seus dotes artísticos inanalizáveis. Essa combinação poderia muito bem existir sem neurose: há pessoas que são masoquistas completas sem serem neuróticas. Não obstante, o equilíbrio de forças entre suas exigências instintuais e as inibições que se lhes opunham (mais os métodos disponíveis de sublimação) tornariam mesmo assim necessário classificar Dostoievski como sendo aquilo que é denominado de 'caráter instintual'. Contudo, a posição é obscurecida pela presença simultânea da neurose, a qual, como dissemos, não era, nas circunstâncias, inevitável, mas que surge à existência tão mais prontamente quanto mais rica é a complicação que tem de ser dominada pelo ego, pois a neurose, afinal de contas, é apenas um indício de que o ego não conseguiu fazer uma síntese, e de que, ao tentar fazê-la, perdeu sua unidade.

Como, então, falando estritamente, se apresenta sua neurose? Dostoievski considerava-se epilético e era encarado como tal por outras pessoas, por causa de suas graves crises, acompanhadas por perda de consciência, convulsões musculares e depressão subsequente. Ora, é altamente provável que essa chamada epilepsia constituísse apenas um sintoma de sua neurose e devesse, por conseguinte, ser classificada como histeroepilepsia, ou seja, como histeria grave. Não podemos ter certeza absoluta sobre esse ponto por dois motivos: em primeiro lugar, porque os dados anamnésicos da suposta epilepsia de Dostoievski são deficientes e imerecedores de confiança; em segundo, porque nossa compreensão dos estados patológicos combinados com crises epileptiformes é imperfeita.

Tomando o segundo motivo em primeiro lugar, é desnecessário reproduzir aqui toda a patologia da epilepsia, já que ela não lançaria uma luz decisiva sobre o problema; pelo menos, porém, pode-se dizer o seguinte. O antigo *morbus sacer* ainda está em evidência como entidade clínica ostensiva, a misteriosa enfermidade com as suas crises convulsivas incalculáveis e aparentemente não provocadas, sua transformação do caráter em irritabilidade e agressividade, e sua diminuição progressiva de todas as faculdades mentais. Mas falta muito em precisão aos traços gerais desse quadro. As crises, tão selvagens em seu início, acompanhadas por mordidas de língua, incontinência de urina, e evoluindo para o perigoso *status epilepticus*, com seu risco de graves autodanos, podem, não obstante, ser reduzidas a rápidos períodos de *absence*, crises de vertigem que passam logo, ou ser substituídas por curtos espaços de tempo durante os quais o paciente faz algo que está fora de seu caráter, como se se achasse sob o controle do inconsciente. Essas crises, embora via de regra determinadas, de uma maneira que não compreendemos, por causas puramente físicas, podem, entretanto, dever seu primeiro aparecimento a alguma causa puramente mental (um susto, por exemplo), ou reagir sob outros aspectos a excitações mentais. Embora uma deterioração intelectual característica possa acontecer na maioria esmagadora dos casos, pelo menos nos é conhecido *um* caso (o de Helmholtz) em que a moléstia não interferiu na mais elevada realização intelectual. (Outros casos a cujo respeito a mesma afirmação foi feita são discutíveis ou abertos às mesmas dúvidas que o caso do próprio Dostoievski.) As pessoas vítimas de epilepsia podem dar uma impressão de obtusidade e desenvolvimento interrompido, tal como a enfermidade freqüentemente acompanha a idiotia mais palpável e os mais grosseiros defeitos cerebrais, ainda que não como componente necessário do quadro clínico. Mas essas crises, com todas as suas variações, também ocorrem em outras pessoas que apresentam um desenvolvimento mental completo e, se algo mais, uma vida emocional excessiva, via de regra insuficientemente controlada. Não é de admirar que, nessas circunstâncias, tenha sido considerado impossível sustentar que a 'epilepsia' constitui uma entidade clínica isolada. A semelhança que encontramos nos sintomas manifestos parece exigir uma visão funcional deles. É como se houvesse sido disposto organicamente um mecanismo para a descarga instintual anormal, de que se poderia fazer uso em circunstâncias inteiramente diferentes, tanto no caso de distúrbios de atividade cerebral devido a graves afecções histolíticas ou tóxicas, quanto no de um controle inadequado sobre a economia mental, e, às vezes, quando a atividade da energia que opera na mente atinge o ponto de crise. Por trás dessa dicotomia, temos um vislumbre da identidade do mecanismo subjacente de descarga instintual. Tampouco pode esse mecanismo estar afastado dos processos sexuais, fundamentalmente de origem tóxica: os antigos médicos descreviam o coito como uma pequena epilepsia, reconhecendo assim no ato sexual uma mitigação e adaptação do método epiléptico de descarregar estímulos.

A 'reação epiléptica', como esse elemento comum pode ser chamado, também está indubitavelmente à disposição da neurose, cuja essência reside em livrar-se, através de meios somáticos, de quantidades de excitação com as quais não pode lidar psiquicamente. Assim, a crise epiléptica se transforma num sintoma de histeria, sendo por ela adaptada e modificada, tal como é pelos processos sexuais normais de descarga. É, portanto, inteiramente correto distinguir entre epilepsia orgânica e

epilepsia 'afetiva'. A significação prática disso é a de que uma pessoa que sofre do primeiro tipo tem uma moléstia do cérebro, ao passo que a que padece do segundo é neurótica. No primeiro caso, sua vida mental está sujeita a uma perturbação estranha, oriunda de fora; no segundo, o distúrbio é expressão de sua própria vida mental.

É extremamente provável que a epilepsia de Dostoievski tenha sido do segundo tipo. Falando estritamente, isso não pode ser provado. Para fazê-lo, precisaríamos estar em posição de inserir o primeiro aparecimento das crises e suas flutuações subseqüentes no encadeamento de sua vida mental, e, para tanto, conhecemos muito pouco. A descrição das próprias crises nada nos informa, e nossas informações sobre as relações entre elas e as experiências de Dostoievski são deficientes e, com freqüência, contraditórias. A suposição mais provável é a de que as crises remontavam muito atrás em sua infância, que seu lugar foi ocupado, de início, por sintomas mais brandos e que não assumiram forma epiléptica até depois da experiência dilaceradora de seu décimo oitavo ano de vida: o assassinato de seu pai. Viria muito a propósito se pudesse ser estabelecido que elas cessaram completamente durante seu exílio na Sibéria, mas outros relatos contradizem isso.

A inequívoca vinculação existente entre o assassinio do pai em *Os Irmãos Karamassovi* e a sorte do próprio pai de Dostoievski já impressionou mais de um de seus biógrafos e os levou a se referirem a 'certa moderna escola de psicologia'. Do ponto de vista da psicanálise (pois é a ela que se referem), somos tentados a ver nesse acontecimento o trauma mais severo e a encarar a reação de Dostoievski a ele como o ponto decisivo de sua neurose. Mas se eu empreender dar substância psicanalítica a essa opinião, correrei o perigo de me tornar ininteligível para todos os leitores que não estão familiarizados com a linguagem e as teorias da psicanálise.

Dispomos de um ponto de partida seguro. Conhecemos o significado das primeiras crises que Dostoievski sofreu em seus primeiros anos, muito antes da incidência da 'epilepsia'. Essas crises tinham a significação de morte; eram anunciadas por um temor da morte e consistiam em estados sonolentos, letárgicos. A moléstia o acometeu pela primeira vez quando ainda menino, sob a forma de uma melancolia súbita e infundada, uma sensação, como mais tarde contou a seu amigo Soloviev, de que iria morrer ali mesmo. E, na realidade, seguia-se um estado exatamente semelhante à morte real. Seu irmão Andriei conta que, mesmo quando ainda muito moço, Fiodor costumava deixar espalhadas pequenas anotações antes de dormir, dizendo que tinha medo de poder cair, durante a noite, num sono semelhante à morte; assim, implorava que seu enterro fosse adiado por cinco dias. (Fülöp-Miller e Eckstein, 1925, lx.)

Conhecemos o significado e a intenção dessas crises semelhantes à morte. Significam uma identificação com uma pessoa morta, seja com alguém que está realmente morto ou com alguém que ainda está vivo e que o indivíduo deseja que morra. O último caso é o mais significativo. A crise possui então o valor de uma punição. Quisemos que outra pessoa morresse; agora *somos* nós essa outra pessoa e estamos mortos. Nesse ponto, a teoria psicanalítica introduz a afirmação de que, para um menino, essa outra pessoa geralmente é o pai, e de que a crise (denominada de histérica) constitui assim uma autopunição por um desejo de morte contra um pai odiado.

O parricídio de acordo com uma conceituação bem conhecida, é o crime principal e primevo da

humanidade, assim como do indivíduo. (Ver meu *Totem e Tabu*, 1912-13.) É, em todo caso, a fonte principal do sentimento de culpa, embora não saibamos se a única; as pesquisas ainda não conseguiram estabelecer com certeza a origem mental da culpa e da necessidade de expiação. Mas não lhe é necessário ser a única. A situação psicológica é complicada e exige elucidação. O relacionamento de um menino com o pai é, como dizemos, 'ambivalente'. Além do ódio que procura livrar-se do pai como rival, uma certa medida de ternura por ele também está habitualmente presente. As duas atitudes mentais se combinam para produzir a identificação com o pai; o menino deseja estar no lugar do pai porque o admira e quer ser como ele, e também por desejar colocá-lo fora do caminho. Todo esse desenvolvimento se defronta com um poderoso obstáculo. Em determinado momento, a criança vem a compreender que a tentativa de afastar o pai como rival seria punida por ele com a castração. Assim, pelo temor à castração - isto é, no interesse de preservar sua masculinidade - abandona seu desejo de possuir a mãe e livrar-se do pai. Na medida em que esse desejo permanece no inconsciente, constitui a base do sentimento de culpa. Acreditamos que o que aqui descrevemos, são processos normais, o destino normal do chamado 'complexo de Édipo'; não obstante, exige uma importante amplificação.

Uma outra complicação surge quando o fator constitucional que denominamos de bissexualidade se acha, comparativamente, fortemente desenvolvido numa criança, porque então, sob a ameaça à masculinidade do menino, por meio da castração, sua inclinação é fortalecida a divergir no sentido da feminilidade, a colocar-se no lugar da mãe e a assumir o papel desta como objeto do amor do pai. Mas o temor à castração torna essa solução também impossível. O menino entende que também deve submeter-se à castração, se deseja ser amado pelo pai como se fosse uma mulher. Dessa maneira, ambos dos impulsos, o ódio pelo pai e o amor pelo pai, experimentam repressão. Há uma certa distinção psicológica do fato de o ódio pelo pai ser abandonado por causa do temor a um perigo *externo* (castração), ao passo que o amor pelo pai é tratado como um perigo interno, embora, fundamentalmente, remonte ao mesmo perigo externo.

O que torna inaceitável o ódio pelo pai é o *temor* a este; a castração é terrível, seja como punição ou como preço do amor. Dos dois fatores que reprimem o ódio pelo pai, o primeiro, ou seja, o medo direto da punição e da castração, pode ser chamado de anormal; sua intensificação patogênica só parece surgir com o acréscimo do segundo fator, o temor à atitude feminina. Dessa maneira, uma forte disposição bissexual inata se torna uma das precondições ou reforços da neurose. Uma disposição desse tipo deve ser certamente suposta em Dostoiévski, e ela se mostra sob forma viável (como homossexualismo latente) no importante papel desempenhado pelas amizades masculinas na vida dele, em suas atitudes estranhamente ternas para com rivais no amor e em sua notável compreensão de situações que só são explicáveis pelo homossexualismo reprimido, como muitos exemplos extraídos de seus romances demonstram.

Lamento, embora não possa alterar os fatos, que essa exposição das atitudes de amor e ódio para com o pai e as transformações delas sob a ameaça da castração pareça desagradável e incrível a leitores não familiarizados com a psicanálise. Eu deveria esperar que era precisamente o complexo de castração que estava fadado a despertar o repúdio mais geral. Mas posso apenas insistir em que a

experiência psicanalítica colocou especificamente esse assunto para além do alcance da dúvida e nos ensinou a reconhecer nele a chave para toda neurose. É essa chave, então, que temos de aplicar à chamada epilepsia de nosso autor. Como são estranhas à nossa consciência as coisas pelas quais nossa vida mental inconsciente é governada!

Mas o que foi dito até agora não esgota as conseqüências da repressão do ódio pelo pai no complexo de Édipo. Há algo de novo a ser acrescentado, a saber: que, apesar de tudo, a identificação com o pai finalmente constrói um lugar permanente para si mesma no ego. É recebida dentro deste, mas lá se estabelece como um agente separado, em contraste com o restante do conteúdo do ego. Damos-lhe então o nome de superego e atribuímos-lhe, como herdeiro da influência parental, as funções mais importantes. Se o pai foi duro, violento e cruel, o superego assume dele esses atributos e nas relações entre o ego e ele, a passividade que se imaginava ter sido reprimida é restabelecida. O superego se tornou sádico e o ego se torna masoquista, isto é, no fundo, passivo, de uma maneira feminina. Uma grande necessidade de punição se desenvolve no ego, que em parte se oferece como vítima ao destino e em parte encontra satisfação nos maus tratos que lhe são dados pelo superego (isto é, no sentimento de culpa), pois toda punição é, em última análise, uma castração, e, como tal, realização da antiga atitude passiva para com o pai. Mesmo o Destino, em última instância, não passa de uma projeção tardia do pai.

Os processos normais da formação da consciência devem ser semelhantes aos anormais, aqui descritos. Ainda não conseguimos fixar a linha limítrofe entre eles. Observar-se-á que, aqui, a parcela maior no resultado é atribuída ao componente passivo de feminilidade reprimida. Além disso, deve ser de importância, como fator accidental, que o pai, que é temido em qualquer caso, seja também especialmente violento na realidade. Isso foi verdadeiro no caso de Dostoiévski e podemos fazer remontar a origem de seu extraordinário sentimento de culpa e de sua conduta de vida masoquista a um componente feminino especialmente intenso. Assim, a fórmula para Dostoiévski é a seguinte: uma pessoa com uma disposição bissexual inata especialmente intensa, que pode defender-se com intensidade especial contra a dependência de um pai especialmente severo. Essa característica de bissexualidade surge como acréscimo aos componentes de sua natureza que já identificamos. Seus sintomas precoces de crises semelhantes à morte podem ser assim compreendidos como uma identificação paterna por parte de seu ego, a qual é permitida pelo superego como punição. 'Você queria matar seu pai, a fim de ser você mesmo o pai. Agora, você é seu pai, mas um pai morto' - o mecanismo regular dos sintomas histéricos. E, além disso: 'Agora, seu pai está matando você!'. Para o ego, o sintoma da morte constitui uma satisfação, em fantasia, do desejo masculino e, ao mesmo tempo, uma satisfação masoquista; para o superego, trata-se de uma satisfação punitiva, isto é, uma satisfação sádica. Ambos, o ego e o superego, levam avante o papel de pai.

Resumindo, a relação entre o indivíduo e o seu objeto paterno, embora retendo seu conteúdo, foi transformada numa relação entre o ego e o superego - um novo cenário num novo palco. Reações infantis oriundas do complexo de Édipo como essas podem desaparecer se a realidade não lhes proporciona novo alimento. Mas o caráter do pai permaneceu o mesmo, ou melhor, se deteriorou com os anos, e assim o ódio de Dostoiévski pelo pai e seu desejo de morte contra esse pai malvado foram

mantidos. Ora, é algo perigoso a realidade atender a tais desejos reprimidos. A fantasia tornou-se realidade e todas as medidas defensivas são imediatamente reforçadas. As crises de Dostoievski assumiram então um caráter epiléptico; ainda, indubitavelmente, significavam uma identificação com o pai como punição, mas se tinham tornado terríveis, tais como a própria morte assustadora do pai. Qual outro conteúdo absorveram, especificamente qual conteúdo sexual, foge à conjetura.

Uma coisa é digna de nota: na aura da crise epiléptica, um momento de felicidade suprema é experimentado. Pode bem ser um registro do triunfo e do sentimento de liberação experimentados ao escutar as notícias da morte, seguidos imediatamente por uma punição ainda mais cruel. Imaginamos exatamente essa seqüência de triunfo e de pesar, de alegria festiva e de luto, nos irmãos da horda primeva que mataram o pai, e encontramos-a repetida na cerimônia da refeição totêmica. Se se provasse que, no caso de Dostoievski, ele se libertou de suas crises na Sibéria, isso simplesmente daria substância à opinião de que elas eram sua punição. Não necessitava mais delas quando estava sendo castigado de outra maneira. Isso, porém, não pode ser provado. Essa necessidade de punição por parte da economia mental de Dostoievski antes explica o fato de ele ter passado inabalado por esses anos de tormento e humilhação. A condenação de Dostoievski como prisioneiro político foi injusta e ele deve ter sabido disso, mas aceitou o imerecido castigo das mãos do Paizinho, do Czar, como um substituto da punição que merecia por seu pecado contra o pai real. Em vez de se punir a si mesmo, conseguiu fazer-se punir pelo representante paterno. Temos aqui um vislumbre da justificação psicológica das punições infligidas pela sociedade. É fato que grandes grupos de criminosos desejam ser punidos. O superego deles exige isso; assim se poupam a si mesmos a necessidade de se infligirem o castigo.

Quem quer que esteja familiarizado com a complicada transformação de significado experimentada pelos sintomas histéricos, compreenderá que aqui não se pode fazer tentativa alguma para acompanhar o significado das crises de Dostoievski além desses começos. Basta podermos supor que seu significado original permaneceu inalterado por detrás de todos os acréscimos posteriores. Podemos com segurança dizer que Dostoievski nunca se libertou dos sentimentos de culpa oriundos de sua intenção de matar seu pai. Esses sentimentos também determinaram sua atitude nas duas outras esferas em que a relação paterna constitui o fator decisivo, ou seja, sua atitude para com a autoridade do Estado e para com a crença em Deus. Na primeira delas, findou pela completa submissão a seu Paizinho, o Czar, que outrora desempenhara com ele, na *realidade*, a comédia de matar que suas crises tão freqüentemente haviam representado em *brincadeira*. Aqui, a penitência levou a melhor. Na esfera religiosa, ele reteve mais liberdade: de acordo com relatórios aparentemente fidedignos, oscilou, até o último momento de sua vida, entre a fé e o ateísmo. Seu grande intelecto tornava-lhe impossível desprezar qualquer das dificuldades intelectuais a que a fé conduz. Através de uma recapitulação individual de um desenvolvimento da história mundial, esperou descobrir uma saída e uma libertação da culpa no ideal cristão e, mesmo, fazer uso de seus sofrimentos como reivindicação de estar representando um papel semelhante ao de Cristo. Se, em geral, não conseguiu a liberdade, tendo-se tornado um reacionário, isso se deveu ao fato de a culpa filial, que se acha presente nos seres humanos em geral e sobre a qual o sentimento religioso é construído, ter atingido nele uma intensidade

superindividual e permanecido insuperável inclusive à sua grande inteligência. Escrevendo isso, expomos-nos à acusação de termos abandonado a imparcialidade da análise e sujeitado Dostoievski a julgamentos que só se podem justificar do ponto de vista particular de uma *Westanschauung* específica. Um conservador tomaria o partido do Grande Inquisidor e julgaria Dostoievski de modo diferente. A objeção é justa e só se pode dizer como desculpa que a decisão de Dostoievski tem toda a aparência de ter sido determinada por uma inibição intelectual devida à neurose.

Difícilmente pode dever-se ao acaso que três das obras-primas da literatura de todos os tempos - *Édipo Rei*, de Sófocles; *Hamlet*, de Shakespeare; e *Os Irmãos Karamassovi*, de Dostoievski - tratem todas do mesmo assunto, o parricídio. Em todas três, ademais, o motivo para a ação, a rivalidade sexual por uma mulher, é posto a nu.

A mais direta é certamente a representação na tragédia da lenda grega. Nesta, ainda é o próprio herói que comete o crime. Mas, sem suavização e disfarce, o tratamento poético é impossível. A admissão nua de uma intenção de cometer parricídio, tal como aquela a que chegamos na análise, parece intolerável sem preparação analítica. O drama grego, embora mantendo o crime, introduz magistralmente a atenuação indispensável, projetando o motivo inconsciente do herói na realidade, sob a forma de uma compulsão por parte de um destino que lhe é estranho. O herói comete o ato sem intenção e, aparentemente, sem ser influenciado pela mulher; esse último elemento, contudo, é levado em consideração na circunstância de o herói só poder obter a posse da mãe-rainha depois de ter repetido seu feito sobre o monstro que simboliza o pai. Após sua culpa ter sido revelada e tornada consciente, o herói não faz qualquer tentativa de se eximir apelando para o expediente artificial da compulsão do destino. Seu crime é reconhecido e punido como se fosse um crime integral e consciente, algo fadado a parecer injusto à nossa razão, mas, psicologicamente correto.

Na peça inglesa, a apresentação é mais indireta; o herói não comete o crime ele próprio; este é executado por outra pessoa, para quem não constitui parricídio. O motivo oculto da rivalidade sexual pela mulher, portanto, não precisa ser disfarçado. Ademais, vemos o complexo de Édipo do herói sob uma luz por assim dizer refletida, tomando conhecimento do efeito causado sobre ele pelo crime do outro. Deveria vingá-lo esse crime, mas, de modo bastante estranho, descobre-se incapaz de fazê-lo. Sabemos que é seu sentimento de culpa que o paralisa, mas, de modo totalmente de acordo com os processos neuróticos, o sentimento de culpa é deslocado para a percepção de sua inaptidão em cumprir sua missão. Há sinais de que o herói sente essa culpa como superindividual. Ele despreza os outros não menos do que a si mesmo: 'Dê a cada homem o que merece, e quem escapará do açoite?' O romance russo vai um passo além na mesma direção. Aí também o homicídio é cometido por um outro. Esse outro, contudo, está, para com o assassinado, na mesma relação filial que o herói, Dimitri; no caso desse outro, o motivo da rivalidade sexual é abertamente admitido; trata-se de um irmão do herói e constitui fato digno de nota que Dostoievski lhe tenha atribuído sua própria doença, a suposta epilepsia, como se estivesse procurando confessar que o epilético, o neurótico nele próprio, era um parricida. Depois, então, no discurso de defesa no julgamento, ocorre a famosa zombaria da psicologia, como sendo uma 'faca de dois gumes', um disfarce esplêndido, pois basta invertê-lo para descobrir o significado mais profundo da visão que

Dostoievski tinha das coisas. Não é a psicologia que merece a zombaria, mas o processo de investigação judicial. É indiferente saber quem realmente cometeu o crime; a psicologia se interessa apenas em saber quem o desejou emocionalmente e quem o recebeu com alegria quando foi cometido. E, por esse motivo, todos os irmãos, exceto a figura contrastada de Aliocha, são igualmente culpados - o sensual impulsivo, o cínico cético e o criminoso epilético. Em *Os Irmãos Karamassovi* há uma cena particularmente reveladora. No decorrer de sua conversa com Dimitri, o Padre Zossima reconhece que aquele está preparado para cometer parricídio e se ajoelha a seus pés. É impossível que isso possa ser entendido como expressão de admiração; tem de significar que o santo homem está rejeitando a tentação a desprezar ou detestar o assassino e, por isso, se humilha perante ele. A simpatia de Dostoievski pelo criminoso é, de fato, ilimitada; vai muito além da piedade a que o infeliz tem direito e nos faz lembrar do 'temor sagrado' com que os epiléticos e os lunáticos eram encarados no passado. Um criminoso, para ele, é quase um Redentor, que tomou sobre si próprio a culpa que, em outro caso, deveria ter sido carregada pelos outros. Não há mais necessidade de que alguém mate, visto que *ele* já matou, e há que ser-lhe grato; não fosse ele, ver-nos-íamos obrigados a matar. Isso não é apenas piedade bondosa, mas uma identificação com base em impulsos assassinos semelhantes - na realidade, um narcisismo ligeiramente deslocado. (Afirmando isso, não estamos discutindo o valor ético dessa benignidade.) Este pode talvez ser, de modo bastante geral, o mecanismo da simpatia benigna por outras pessoas, mecanismo passível de se discernir com facilidade especial no caso extremo de um romancista dominado pela culpa. Não há dúvida de que essa simpatia por identificação constituiu fator decisivo na determinação da escolha de material de Dostoievski. Ele tratou primeiramente do criminoso comum (cujos motivos são egoístas) e do criminoso político e religioso, sendo somente ao fim de sua vida que retornou ao criminoso primevo, ao parricida, e utilizou-o, numa obra de arte, para efetuar sua confissão.

A publicação dos documentos póstumos de Dostoievski e do diário de sua esposa lançaram uma luz ofuscante sobre determinada fase de sua vida, a saber, o período na Alemanha, quando se mostrou obcecado pela mania do jogo (cf. Fülöp-Miller e Eckstein, 1925), impossível de ser considerada senão como um acesso inequívoco de paixão patológica. Não faltaram racionalizações para essa conduta fora do comum e indigna. Como freqüentemente sucede com neuróticos, o sentimento de culpa de Dostoievski tinha assumido forma tangível com se fosse um ônus de dívidas, e ele pôde refugiar-se no pretexto de estar tentando, com seus ganhos nas mesas de jogo, possibilitar a volta à Rússia sem ser preso pelos credores. Mas isso não foi mais do que um pretexto, e Dostoievski era suficientemente perspicaz para reconhecer o fato e bastante honesto para admiti-lo. Sabia que o importante era o jogo pelo amor ao jogo - *le jeu pour le jeu*. Todos os pormenores de sua conduta impulsivamente irracional demonstram isso, e algo mais também. Ele nunca descansava antes de ter perdido tudo. Para ele, o jogo era também um método de autopunição. Seguidamente fez à sua jovem esposa a promessa, ou deu-lhe sua palavra de honra, de não jogar mais ou de não jogar mais naquele dia específico, e, informa ela, quase sempre as rompeu. Quando suas perdas os reduziam à mais extrema necessidade, extraía disso uma segunda satisfação patológica. Podia então censurar-se e humilhar-se diante dela, convidá-la a desprezá-lo e a se lamentar por se ter casado com um velho pecador; quando havia assim aliviado sua

consciência, recomeçava tudo no dia seguinte. A jovem esposa se acostumou a esse ciclo, porque observara que a única coisa que oferecia qualquer esperança real de salvação - a produção literária dele - nunca ia tão bem como quando perdiam tudo e empenhavam suas últimas posses. Naturalmente, ela não compreendia a conexão. Quando o sentimento de culpa dele ficava satisfeito pelos castigos que se havia infligido, a inibição incidente sobre seu trabalho se tornava menos grave e ele se permitia dar alguns passos ao longo da estrada do sucesso.

Qual é a parte da infância, há muito tempo enterrada, de um jogador que força seu caminho à repetição na obsessão pelo jogo? A resposta pode ser percebida sem dificuldade numa história da autoria de um de nossos mais jovens escritores. Stefan Zweig, que, incidentalmente, dedicou ele próprio um estudo a Dostoiévski (1920), incluiu em sua coletânea de três histórias, *Die Verwirrung der Gefühle* [*Confusão de Sentimentos*] (1927), uma a que denominou 'Vierundzwanzig Stunden aus dem Leben einer Frau' ['Vinte e Quatro Horas na Vida de Uma Mulher']. Essa pequena obra-prima dispõe-se, ostensivamente, apenas a demonstrar que criatura irresponsável é a mulher, e a que excessos, surpreendentes inclusive para ela, uma experiência inesperada pode impulsioná-la. Mas a história conta muito mais do que isso. Se for submetida a uma interpretação analítica, descobrir-se-á que representa (sem qualquer intenção apologética) algo inteiramente diferente, algo universalmente humano, ou antes, algo masculino. E essa interpretação é tão extremamente óbvia, que a ela não se pode resistir. É característico da natureza da criação artística que o autor, amigo pessoal meu, tenha podido garantir-me, quando lhe perguntei, que a interpretação que lhe apresentava era completamente estranha a seu conhecimento e intenção, embora alguns dos pormenores entremeados na narrativa parecessem expressamente destinados a fornecer a pista para um segredo.

Nessa história, um senhora distinta e já idosa narra ao autor uma experiência que tivera, mais de vinte anos antes. Ficara viúva ainda jovem e mãe de dois filhos, que não mais precisavam de seus cuidados. Aos 42 anos, nada mais esperando da vida, aconteceu-lhe, numa de suas viagens sem destino, visitar o Cassino de Monte Carlo. Aí, entre todas as notáveis impressões produzidas pelo lugar, ficou logo fascinada pela visão de um par de mãos que pareciam revelar todos os sentimentos do infeliz jogador, com uma sinceridade e intensidade terrificantes. Essas mãos pertenciam a um belo jovem - o autor, como que sem intenção, dá-lhe a mesma idade que a do filho mais velho da narradora - que, depois de perder tudo, abandonou os salões de jogo no mais profundo desespero, com a intenção evidente de pôr fim à sua vida sem esperança nos jardins do Cassino. Um inexplicável sentimento de simpatia compeliu-a a segui-lo e a fazer todo esforço para salvá-lo. Ele a tomou por uma das importunas mulheres tão comuns naquele lugar, e tentou livrar-se dela, mas ela permaneceu com ele e se viu obrigada, da maneira mais natural possível, a ir encontrá-lo em seu apartamento no hotel e, finalmente, a partilhar de seu leito. Depois dessa improvisada noite de amor, ela exigiu do rapaz, que agora aparentemente se acalmara, um juramento solene de que nunca mais jogaria de novo, forneceu-lhe dinheiro para sua viagem de volta e prometeu encontrá-lo na estação, antes da partida do trem dele. Agora, contudo, ela começava a sentir uma grande ternura pelo jovem, dispunha-se a sacrificar tudo o que era seu a fim de preservá-lo, e tomou a decisão de partir com ele, em vez de lhe dizer adeus. Vários

contratempos a retardaram, de maneira que ela perdeu o trem. Em seu anseio por aquele que acabava de perder, retornou aos salões de jogo e aí, para seu horror, viu mais uma vez as mãos que primeiramente tinham despertado sua simpatia: o infiel rapaz retornara ao jogo. Ela o fez lembrar-se de sua promessa mas, obcecado por sua paixão, o jovem a chamou de desmancha-prazeres, disse-lhe que fosse embora, arremessando-lhe o dinheiro com que tentara resgatá-lo. Em profunda mortificação, ela partiu às pressas. Mais tarde, descobriu que não conseguira salvá-lo do suicídio.

Essa história, brilhantemente narrada e impecavelmente motivada, é, naturalmente, completa em si mesma, sendo certo produzir um efeito profundo no leitor. A análise, porém, nos mostra que sua invenção se baseia fundamentalmente numa fantasia plena de desejo pertencente ao período da puberdade, fantasia de que uma série de pessoas, na realidade, se lembra conscientemente. Ela corporifica o desejo do menino de que a própria mãe o inicie na vida sexual, a fim de salvá-lo dos temíveis danos causados pela masturbação. (As numerosas obras criativas que tratam do tema da redenção têm a mesma origem.) O 'vício' da masturbação é substituído pela inclinação ao jogo e a ênfase dada à atividade apaixonada das mãos revela essa derivação. Na verdade, a paixão pelo jogo constitui um equivalente da antiga compulsão a se masturbar; 'brincar' é a palavra real utilizada no quarto das crianças para descrever a atividade das mãos sobre os órgãos genitais. A natureza irresistível da tentação, as resoluções solenes, que, não obstante, são invariavelmente rompidas, de nunca fazê-lo de novo, o prazer entorpecedor e a consciência má que diz ao indivíduo que ele está se arruinando (cometendo suicídio) - todos esses elementos permanecem inalterados no processo de substituição. É verdade que a história de Zweig é contada pela mãe, não pelo filho. Deve ser lisonjeiro ao filho pensar: 'se minha mãe soubesse em que perigos a masturbação me envolve, com certeza me salvaria deles, deixando que eu derramasse toda minha ternura em seu próprio corpo'. A igualização da mãe a uma prostituta, feita pelo rapaz da história vincula-se à mesma fantasia. Traz a mulher inatingível para um alcance fácil. A consciência má que acompanha a fantasia provoca o final infeliz da história. É também interessante observar como a *façade* que lhe é dada pelo autor parece disfarçar seu significado analítico, pois é extremamente discutível que a vida erótica das mulheres seja dominada por impulsos súbitos e misteriosos. Pelo contrário, a análise revela uma motivação apropriada para a surpreendente conduta dessa mulher, que até então se afastara do amor. Fiel à lembrança do marido morto, armara-se contra todas as atrações semelhantes, mas - e aqui a fantasia do filho se mostra correta - não escapou, como mãe, de sua transferência inteiramente inconsciente do amor para com seu filho, e o Destino pôde apanhá-la nesse ponto sem defesa.

Se a inclinação ao jogo, com as lutas mal-sucedidas para romper o hábito e com as oportunidades que proporciona para autopunição, constitui uma repetição da compulsão a se masturbar, não nos surpreenderemos em descobrir que ela tenha ocupado um espaço tão grande na vida de Dostoievski. Afinal de contas, não encontramos casos de neurose grave em que a satisfação auto-erótica da primeira infância e da puberdade não tenha desempenhado um papel, e a relação entre os esforços para suprimi-la e o temor ao pai são por demais conhecidos para precisarem mais do que uma menção.

APÊNDICE: UMA CARTA DE FREUD A THEODOR REIK

[Alguns meses após a publicação do ensaio de Freud sobre Dostoievski, um exame dele, da autoria de Theodor Reik, apareceu em *Imago* (no segundo número de 1929, 15, 232-42). Embora os comentários de Reik fossem, em geral, favoráveis, argumentou com considerável amplitude que o julgamento de Freud sobre a moral de Dostoievski era injustificadamente severo e discordou também do que Freud escrevera sobre moralidade no terceiro parágrafo do ensaio. Também, incidentalmente, criticou a *forma* do ensaio, com sua conclusão aparentemente desvinculada. Após ler essas críticas, Freud enviou a Reik uma carta em resposta, e quando, não muito depois, este reimprimiu o artigo num livro de trabalhos coligidos (1930), Freud concordou com que sua carta também fosse incluída. Uma tradução inglesa da crítica e da resposta a ela foram posteriormente publicadas em *From Thirty Year with Freud* (Nova Iorque, 1940, e Londres, 1942), da autoria de Reik. É com a gentil permissão do Dr. Theodor Reik que publicamos a carta que Freud lhe dirigiu, numa tradução revisada.]

14 de abril de 1929

... Li a sua resenha crítica de meu estudo sobre Dostoievski com grande prazer. Todas as suas objeções merecem consideração e, em certo sentido, devem ser reconhecidas como apropriadas. Posso apresentar algo em minha defesa, mas, naturalmente, não se tratará de saber quem está certo ou errado.

Acho que você está aplicando um padrão excessivamente alto a essa trivialidade. Foi escrita como um favor a outra pessoa, e escrita com relutância. Atualmente sempre escrevo com relutância. Não há dúvida de que você percebeu isso. Naturalmente, não vai aí qualquer intenção de desculpar juízos apressados ou falsos, mas simplesmente a descuidada arquitetura do ensaio como um todo. Não posso discutir o desarmonioso efeito produzido pelo acréscimo da análise de Zweig, mas um exame mais profundo talvez apresente certa justificação para ela. Se não tivesse sido atrapalhado por considerações a respeito do lugar em que meu ensaio deveria aparecer, certamente teria escrito: 'Podemos esperar que, na história de uma neurose acompanhada por um sentimento de culpa tão severo, um papel especial seja desempenhado pela luta contra a masturbação. Essa expectativa é completamente atendida pela inclinação patológica de Dostoievski ao jogo, pois, como podemos ver num conto de autoria de Zweig (...) etc.' Isso equivale a dizer que o espaço concedido ao conto não corresponde à relação Zweig-Dostoievski, mas a outra: masturbação-neurose. De qualquer maneira, o desfecho ficou desgracioso.

Atenho-me com firmeza a uma avaliação social da ética cientificamente objetiva e, por esse motivo, não desejaria negar ao excelente filisteu um certificado de boa conduta ética, ainda que esta lhe tenha custado pouca autodisciplina. Ao lado disso, porém, consinto na validade da visão psicológica subjetiva da ética que você apóia. Embora concorde com seu julgamento do mundo e da humanidade, tal com hoje são, não posso, como bem sabe, encarar sua rejeição de um futuro melhor como justificada.

Como você sugere, incluí Dostoievski psicólogo sob o artista criador. Outra objeção que poderia ter levantado contra ele, seria que sua compreensão interna estava muito restrita à vida mental anormal. Considere seu espantoso desamparo frente às manifestações do amor. Tudo de que realmente tomamos

conhecimento são o desejo bruto e instintual, a submissão masoquista e o amor por piedade. Você tem razão, também, em desconfiar de que, a despeito de toda minha admiração pela intensidade e preeminência de Dostoievski, de fato não gosto dele. Isso se deve a que minha paciência com as naturezas patológicas está exaurida na análise. Na arte e na vida, não as tolero. Trata-se de traços caracterológicos que me são pessoais e não obrigam a outros.

Onde vai publicar seu ensaio? Considero-o de alta qualidade. Só a pesquisa científica não deve possuir presunções. Em qualquer outra espécie de pensamento, a escolha de um ponto de vista não pode ser evitada, e, naturalmente, existem muitos deles ...

ALGUNS SONHOS DE DESCARTES: UMA CARTA A MAXIME LEROY (1929)

NOTA DO EDITOR INGLÊS

ÜBER DIE WEIBLICHE SEXUALITÄT

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1931 *Int. Z. Psychoanal.*, 17 (3), 317-22.

1934 *G.S.*, 12, 120-40.

1948 *G.W.*, 14, 517-37.

(b) TRADUÇÕES INGLESAS:

'Female Sexuality'

1932 *Psychoanal. Quart.*, 1 (1), 191-209. (Trad. de E. B. Jackson.)

1932 *Int. J. Psycho-Anal.*, 13 (3), 281-97. (Trad. de Joan Riviere.)

1950 *C.P.*, 5, 252-72. (Reimpressão revista da anterior.)

A presente tradução inglesa é versão modificada da publicada em 1950.

O primeiro rascunho deste artigo parece ter sido escrito por volta do fim de fevereiro de 1931, mas só foi terminado no verão desse ano (Jones, 1957, 176).

O presente estudo constitui um reenunciado das descobertas anunciadas por Freud seis anos antes, em seu trabalho sobre 'Some Psychical Consequences of the Anatomical Distinction between the Sexes' (1925), do qual um certo exame será encontrado na Nota do Editor Inglês àquela obra, *Standard Ed.*, 19, 243. A publicação desse trabalho anterior provocou consideráveis repercussões entre os psicanalistas, especialmente, talvez, na Inglaterra, e elas podem ter estimulado Freud a retornar ao assunto. A última seção do presente artigo contém - coisa bastante fora do comum nos trabalhos de Freud - algumas críticas de uma série de outros artigos. É curioso que ele pareça tratá-los como se esses trabalhos tivessem surgido espontaneamente e não, como era claramente o caso, como reação a seu próprio artigo um tanto revolucionário de 1925 - ao qual, na verdade, não faz aqui qualquer referência.

Existem, contudo, um ou dois aspectos sob os quais esta obra amplia sua predecessora. Dá nova ênfase (obviamente com base em material clínico recente) à intensidade e longa duração da ligação pré-edipiana da menina à mãe. Contudo, de mais interesse, talvez, é o longo exame do elemento *ativo* na atitude da menina para com a mãe e na feminilidade em geral. Aproximadamente um ano depois do aparecimento deste artigo, Freud retornou ao tema da sexualidade feminina na Conferência XXXIII das *New Introductory Lectures* (1933a), que trata do assunto em linhas muito semelhantes às presentes, ainda que de maneira bastante menos técnica; termina, ademais, por um certo estudo das características das mulheres na vida adulta.

ALGUNS SONHOS DE DESCARTES: UMA CARTA A MAXIME LEROY

Ao considerar sua carta, em que me pede para examinar alguns sonhos de Descartes, o que primeiro senti foi uma impressão de desalento, pois trabalhar com sonhos sem poder obter da própria pessoa que sonhou quaisquer indicações sobre as relações passíveis de vinculá-los uns aos outros ou ligá-los ao mundo externo - e esse é claramente o caso quando se trata dos sonhos de uma figura histórica -, via de regra proporciona apenas um resultado pobre. No caso, minha tarefa mostrou ser mais fácil do que tinha previsto; não obstante, o fruto de minhas investigações sem dúvida lhe parecerá muito menos importante do que teria o direito de esperar.

Os sonhos de nosso filósofo são aquilo que é conhecido como 'sonhos vindos de cima' (*Traume von oben*), o que equivale a dizer que constituem formulações de idéias que poderiam ter sido criadas tão bem num estado de vigília quanto durante o estado de sono, e que apenas em certas partes derivaram seu conteúdo de estados mentais de nível comparativamente profundo. Por isso, esse sonhos, na maioria, oferecem um conteúdo que tem forma abstrata, poética ou simbólica.

A análise de sonhos desse tipo geralmente nos conduz à seguinte posição: não podemos compreender o sonho, mas aquele que sonhou - ou o paciente - pode traduzi-lo imediatamente e sem dificuldade, dado que o conteúdo do sonho se aproxima muito de seus pensamentos conscientes. Restam então certas partes do sonho sobre as quais aquele que sonhou não sabe o que dizer, e precisamente essas partes pertencem ao inconsciente, sendo, sob muitos aspectos, as mais interessantes.

Nos casos mais favoráveis, explicamos essa [parte] inconsciente com a ajuda das idéias que aquele que sonhou lhe acrescentou.

Essa maneira de julgar os 'sonhos vindo de cima' - e essa expressão deve ser entendida em sentido psicológico, não em sentido místico - é a que deve ser seguida no caso dos sonhos de Descartes.

O próprio filósofo os interpreta e, de acordo com todas as regras da interpretação de sonhos, temos de aceitar sua explicação, mas se deveria acrescentar que nenhum outro caminho, que nos leve mais adiante, se abre para nós.

Em confirmação da explicação dele, podemos dizer que os obstáculos que o impediram de se movimentar livremente nos são perfeitamente bem conhecidos: constituem a representação, por parte do sonho, de um conflito interno. O lado esquerdo representa o mal e o pecado, e o vento, o 'gênio mau' ((*animus*)).

As diferentes figuras que aparecem no sonho não podem, naturalmente, ser por nós identificadas, embora Descartes, se fosse interrogado, não teria deixado de identificá-las. Os elementos bizarros, dos quais, incidentalmente, existem poucos, e que são quase absurdos - tais como 'o melão de uma terra estrangeira' e os pequenos retratos - permanecem inexplicados.

Quanto ao melão, aquele que sonhou teve a idéia - original - de ver nele 'os encantos da solidão, mas apresentados por incentivos puramente humanos'. Isso decerto não é correto, mas poderia fornecer uma associação de idéias que conduzisse a uma explicação correta. Se se correlacionar com seu estado de pecado, a associação poderia representar um quadro sexual que ocupasse a imaginação do jovem solitário.

Sobre a questão dos retratos, Descartes não lança luz alguma.

O PRÊMIO GOETHE (1930)

GOETHE-PREIS, 1930

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

Brief an Dr. Alfons Paquet

1930 *Psychoanal. Bewegung*, 2 (5) (set.-out), 419.

1934 G.S., 12, 406-7.

1948 *G.W.*, 14, 545-6.

Ansprache im Frankfurter Goethe-Haus

1930 *Psychoanal. Bewegung*, 2 (5) (set.-out.), 421-6.

1934 *G.S.*, 12, 408-11.

1948 *G.W.*, 14, 547-50.

A presente tradução, a primeira em inglês, é de autoria de Angela Richards.

Em 1927, a cidade de Frankfurt criou o 'Prêmio Goethe', que deveria ser anualmente concedido a 'uma personalidade de realizações já firmadas cuja obra criadora fosse digna de uma honra dedicada à memória de Goethe'. Os primeiros três prêmios foram concedidos a Stefan George, o poeta; a Albert Schweitzer, o músico e missionário médico; e a Leopold Ziegler, o escritor filosófico. O valor do prêmio era de 10.000 marcos alemães, equivalentes na ocasião, a cerca de 500 libras ou 2.500 dólares.

Por sugestão de Alfons Paquet, homem de letras bem conhecido e secretário dos Curadores do Fundo, decidiu-se conceder o prêmio de 1930 a Freud, o que foi anunciado a este (que, na ocasião, se encontrava em férias no Salzkammergut) numa carta de Paquet datada de 26 de julho de 1930 (impressa no *Psychoanalytische Bewegung*, 2, 417-18), a que Freud respondeu a 3 de agosto. Era costume, como Paquet explicava em sua carta, que o prêmio fosse entregue a 28 de agosto de cada ano, numa cerimônia realizada na casa de Frankfurt em que Goethe nascera, e que o contemplado aí fizesse um discurso, ilustrando sua própria relação interna com Goethe. Devido à sua doença, Freud não pôde fazê-lo ele próprio, mas o discurso que preparou foi lido por Anna Freud na cerimônia na Casa de Goethe, a 28 de agosto.

CARTA AO DR. ALFONS PAQUET

Grundlsee, 3.8.1930.

Prezado Dr. Paquet,

Nunca fui mimado por sinais públicos de honra e adaptei-me tanto a esse estado de coisas, que me foi possível passar sem eles. Não gostaria de negar, contudo, que a concessão do Prêmio Goethe da cidade de Frankfurt deu-me grande prazer. Há nele algo que inflama especialmente a imaginação, e uma de suas estipulações dissipa o sentimento de humilhação que, em outros casos, é concomitante a tais distinções.

Desejo particularmente agradecer-lhe por sua carta; ela me comoveu e espantou. À parte sua penetração simpática da natureza de minha obra, nunca antes encontrara as intenções pessoais e secretas por trás dela identificadas com tal clareza como o senhor o fez, e gostaria muito de lhe perguntar

como veio a ter esse conhecimento.

Lamento saber, por sua carta dirigida a minha filha, que não poderei encontrá-lo em futuro próximo, e, com meu tempo de vida, o adiamento é sempre algo de arriscado. Naturalmente, estarei pronto a receber o cavalheiro (Dr. Michel) cuja visita me anuncia.

Infelizmente, não poderei estar presente à cerimônia em Frankfurt; estou muito fraco para tal empreendimento. Nada perderão por isso; minha filha Anna sem dúvida é mais agradável de ver e ouvir do que eu. Proponho que ela leia algumas frases minhas que tratam das vinculações de Goethe com a psicanálise e defendem os próprios analistas da censura de terem ofendido o respeito devido ao grande homem por causa das tentativas analíticas que sobre ele fizeram. Espero que seja aceitável que eu assim adapte o tema que me foi proposto - minhas 'relações internas, como homem e cientista, com Goethe' -, ou então que o senhor tenha a gentileza de me comunicar que não.

Muito sinceramente seu,

Freud

DISCURSO PRONUNCIADO NA CASA DE GOETHE EM FRANKFURT

O trabalho de minha vida se dirigiu a um só objetivo. Observei os mais sutis distúrbios da função mental em pessoas saudáveis e enfermas e procurei inferir - ou, se preferirem, adivinhar -, a partir de sinais desse tipo, como o aparelho que serve a essas funções é construído e quais as forças concorrentes e mutuamente oponentes que nele se acham em ação. O que nós - eu, meus amigos e colaboradores - conseguimos aprender seguindo esse caminho pareceu-nos de importância para a construção de uma ciência mental que torna possível compreender tanto os processos mentais normais quanto os patológicos como partes do mesmo curso natural de eventos.

Fui motivado a tão estreitas considerações pela surpreendente honra que me conferistes. Ao evocar a figura da grande personalidade universal que nasceu nesta casa e passou sua infância nestas salas, vossa distinção incita, por assim dizer, à justificação perante ele, e suscita a questão de saber como *ele* teria reagido se seu olhar, atento a toda inovação na ciência, houvesse recaído na psicanálise.

Goethe pode ser comparado em versatilidade a Leonardo da Vinci, o mestre da Renascença, que, como ele, tanto foi artista quanto investigador científico. Mas as imagens humanas nunca se podem repetir, e não faltam profundas diferenças entre os dois grandes homens. Na natureza de Leonardo, o cientista não se harmonizou com o artista, interferiu neste e, ao final, talvez o tenha abafado. Na vida de Goethe, ambas as personalidades encontram lugar lado a lado: em diferentes épocas, cada uma permitia à outra predominar. Em Leonardo, é plausível associar seu distúrbio àquela inibição em seu desenvolvimento que afastava tudo o que era erótico, e, daí, a psicologia também, de sua esfera de interesse. A esse respeito, o caráter de Goethe pôde desenvolver-se mais livremente.

Penso que Goethe não teria rejeitado a psicanálise num espírito inamistoso, como tantos de nossos contemporâneos fizeram. Ele próprio dela se aproximou numa série de pontos; identificou, através de sua própria compreensão interna, muita coisa que pudemos confirmar, e certas opiniões, que

nos acarretam crítica e zombaria, foram por ele expostas como evidentes por si mesmas. Assim, estava familiarizado com a força incomparável dos primeiros laços afetivos das criaturas humanas. Celebrou-as na Dedicatória de seu poema *Fausto*, em palavras que poderíamos repetir para cada uma de nossas análises: Ihr naht euch wieder, schwankende Gestalten,

Die früh sich einst dem trüben Blick gezeigt,
Versuch' ich wohl, euch diesmal festzuhalten?

.....

Gleich einer alten, halbverklungenen Sage
Kommt erste Lieb' und Freundschaft mit herauf

Explicou a si mesmo o impulso mais forte de amor que experimentou como homem maduro, apostrofando sua bem-amada: 'Ach, du worst in abgelebten Zeiten meine Schester oder meine Frau.

Assim, não negou que essas primeiras inclinações perenes assumem figuras de nosso próprio círculo familiar como seu objeto.

Goethe parafraseia o conteúdo da vida onírica nas evocadoras palavras:

Was von Menschen nicht gewusst
Oder nicht bedacht,
Durch das Labyrinth der Brust
Wandelt in der Nacht

Por detrás dessa magia identificamos o antigo, venerável e incontestavelmente correto pronunciamento de Aristóteles - que o sonhar é a continuação de nossa atividade mental no estado de sono - combinado com o reconhecimento do inconsciente que a psicanálise pela primeira vez lhe acrescentou. Somente o enigma da deformação onírica não encontra solução aqui.

No que constitui talvez sua mais sublime criação poética, *Iphigenie*, Goethe nos apresenta um notável exemplo de expiação, da libertação de uma mente sofredora do fardo da culpa, e faz com que essa catarse se dê através de uma apaixonada irrupção de sentimento, sob a influência benéfica da simpatia amorosa. Na verdade, repetidas vezes ele efetuou tentativas de fornecer auxílio psicológico, tal como, por exemplo, ao desafortunado homem que, nas Cartas, é denominado de Kraft, e ao Professor Plessing, de quem nos fala em *Campagne in Frankreich [Campanha na França]*, e o processo que aplica vai além do método da confissão católica, aproximando-se, em alguns pormenores dignos de nota, da técnica de nossa psicanálise. Há um exemplo de influência psicoterapêutica que é descrito por Goethe como um gracejo, mas que eu gostaria de citar na íntegra, visto que talvez não seja bem conhecido, embora seja muito característico. É extraído de uma carta a Frau von Stein (Nº 1.444, de 5 de setembro de 1785):

'Ontem à noite realizei uma façanha psicológica. Frau Herder ainda se achava num estado de tensão do tipo mais hipocondríaco, por causa de todas as coisas desagradáveis que lhe haviam acontecido em Carlsbad, particularmente por da causa mulher que fora sua companheira na casa. Fiz com que ela me dissesse e me confessasse tudo, as más ações de outras pessoas e suas próprias faltas

com suas mais minuciosas circunstâncias e conseqüências, e, ao final, absolvi-a e tornei-lhe claro, gracejando, nessa fórmula, que aquelas coisas agora tinham passado e sido arrojadas às profundezas do mar. Ela própria achou graça em tudo e está realmente curada.'

Goethe sempre teve Eros em alta consideração, nunca tentou menosprezar seu poder, acompanhou suas expressões primitivas e até mesmo licenciosas com não menos atenção que as mais elevadamente sublimadas, e, segundo me parece, expôs sua unidade essencial através de todas as suas manifestações de modo não menos decisivo do que Platão o fez no passado remoto. Na verdade, talvez ocorra mais que uma coincidência fortuita quando, em *Die Wahlverwandtschaften* [*As Afinidades Eletivas*], aplica ao amor uma idéia extraída da esfera da química - vinculação de que o nome da própria psicanálise dá testemunho.

Estou preparado para a censura de que nós, os analistas, perdemos o direito de nos colocar sob o patrocínio de Goethe, por termos ofendido o respeito que lhe é devido ao tentarmos aplicar a análise a ele próprio, por termos degradado o grande homem à posição de objeto de investigação analítica. Discutirei, porém, em seguida se qualquer degradação tenha sido tentada ou nisso esteja implícita.

Todos nós, que reverenciamos Goethe, nos submetemos, sem demasiado protesto, aos esforços de seus biógrafos, que tentam recriar-lhe a vida a partir dos relatos e indicações existentes. Mas o que podem essas biografias proporcionar-nos? Mesmo a melhor e mais integral delas não pode responder às duas perguntas que, somente elas, parecem merecer serem conhecidas. Ela não lançaria luz alguma sobre o enigma do dom miraculoso que faz um artista, e não poderia ajudar-nos a compreender melhor o valor e o efeito de suas obras. E, contudo, não há dúvida de que uma biografia desse tipo satisfaria uma poderosa necessidade existente em nós. Sentimos isso muito distintamente se o legado da história, sem generosidade, nos recusa a satisfação dessa necessidade, como no caso de Shakespeare, por exemplo. Inegavelmente, é penoso para todos nós que ainda hoje não saibamos quem foi o autor das Comédias, Tragédias e Sonetos de Shakespeare, se foi de fato o filho inculto do cidadão provinciano de Stratford, que atingiu uma modesta posição como ator em Londres, ou se foi ao contrário, o aristocrata, de nascimento e alta instrução, apaixonadamente inconstante, até certo ponto *declassé*, Edward de Vere, Décimo Sétimo Conde de Oxford, Grande Lorde Camareiro Hereditário da Inglaterra. Mas como podemos justificar uma necessidade desse tipo, a de obter conhecimento das circunstâncias da vida de um homem, quando suas obras se tornaram tão plenas de importância para nós? As pessoas geralmente dizem que se trata de nosso desejo de nos aproximarmos de tal homem também de maneira humana. Aceitarmos isso; trata-se, então, da necessidade de adquirir relações afetivas com esses homens, acrescentá-los aos pais, aos professores, aos exemplos que conhecemos ou cuja influência já experimentamos, na expectativa de que suas personalidades sejam tão belas e admiráveis quanto as obras de arte deles que possuímos.

Mesmo assim, podemos admitir que existe ainda outra força motivadora em ação. A justificação do biógrafo também contém uma confissão. É verdade que ele não deseja rebaixar seu herói, mas quer trazê-lo para mais perto de nós. Isso, contudo, significa reduzir a distância que o separa de nós; tende ainda, efetivamente, no sentido de degradação. E é inevitável que se aprendermos mais a respeito da

vida de um grande homem, ouviremos também falar de ocasiões em que ele, de fato, não se saiu melhor do que nós, em que, na realidade, se aproximou de nós como ser humano. Não obstante, penso que podemos considerar os esforços do biógrafo como legítimos. Nossa atitude para com os pais e professores é, afinal de contas, uma atitude ambivalente, visto que nossa reverência por eles via de regra oculta um componente de rebelião hostil. Trata-se de uma fatalidade psicológica; não pode ser alterada sem a suspensão, pela força, da verdade, e está fadada a se estender às nossas relações com os grandes homens cujas vidas queremos investigar.

Quando a psicanálise se põe a serviço da biografia, tem naturalmente o direito de não ser tratada com mais rudeza do que essa última. Ela pode fornecer certas informações às quais não é possível chegar por outros meios, logrando assim demonstrar novos fios vinculadores na 'obra-prima do tecelão', disseminados entre os dotes artísticos, as experiências e as obras de um artista. Visto ser uma das principais funções de nosso pensamento dominar psiquicamente o material do mundo externo, parece-me que agradecimentos são devidos à psicanálise se, quando aplicada a um grande homem, ela contribui para a compreensão de sua grande realização. Omito, entretanto, que no caso de Goethe não avançamos muito longe, porque Goethe, como poeta, não foi apenas um grande revelador de si mesmo, mas também, a despeito da abundância de registros autobiográficos, um cuidadoso ocultador de si mesmo. Aqui, não podemos deixar de pensar nas palavras de Mefistófeles:

Das Beste, was du wissen kannstDarfst du den Buben doch nicht sagen.

APÊNDICE: RELAÇÃO DOS TRABALHOS DE FREUD QUE TRATAM PRINCIPALMENTE OU EM GRANDE PARTE DE ARTE, LITERATURA OU TEORIA DA ESTÉTICA.

[A data ao início de cada item é a do ano durante o qual a obra referida foi provavelmente escrita. A data ao final é a da publicação, e sob essa data, pormenores mais completos da obra poderão ser encontrados na Biblio-grafia e Índice de Autores. Os itens em colchetes foram publicados postumamente.]

[1897 Sobre *Édipo Rei e Hamlet*, na Carta 71 a Fliess, de 15 de outubro de 1897. (1950a)]

[1898 'Die Richterin' ('A Juíza'), na Carta 91 a Fliess, de 20 de junho de 1898. (1950a)]

1898 A *Interpretação de Sonhos*, Capítulo V, Seção D (□), sobre *Édipo Rei e Hamlet*. (1900a)

1905 Os Chistes e sua Relação com o inconsciente. (1905c)

[1905-6 'Caracteres Psicopáticos no Palco'. (1942a)]

1906 *Delírios e Sonhos na 'Gradiva' de Jensen*. (1907a)

1907 'Contribuição a um Questionário sobre Leitura'. (1907d)

1907 'Escritores Criativos e Devaneio'. (1908e)

1910 *Uma Lembrança Infantil de Leonardo da Vinci*. (1910c)

1913 'O Tema dos Três Cofres'. (1913f)

[1913 'As Reivindicações da Psicanálise ao Interesse Científico', Parte II, Seção F. (1913j)]

1914 'O Moisés de Michelangelo'. (1914b)

- 1915 'Sobre a Transitoriedade'. (1916a)
- 1916 'Alguns Tipos de Caráter Encontrados no Trabalho Psicanalítico'. (1916d)
- 1917 'Uma Recordação Infantil de '*Dichtung und Wahrheit*'. (1917b)
- 1919 'O "Sinistro".'. (1919h)
- 1927 Pós-escrito a 'O Moisés de Michelangelo'. (1927b)
- 1927 'O Humor' (1927d)
- 1927 'Dostoievski e o Parricídio.' (1928b)
- 1929 Carta a Reik sobre Dostoievski. (1930f)
- 1930 'O Prêmio Goethe'. (1930d e e)
- 1933 Prefácio a *Edgar Allan Poe*, de Marie Bonaparte. (1933d)

TIPOS LIBIDINAIS (1931)

ÜBER LIBIDINOSE TYPEN

(a) EDIÇÕES ALEMÃS

1931 *Int. Z. Psychoanal.*, 17 (3), 313-16.

1934 *G.S.*, 12, 115-19.

1948 *G.W.*, 14, 509-13.

(b) TRADUÇÕES INGLESAS:

'Libidinal Types'

1932 *Psychoanal. Quart.*, 1 (1), 3-6. (Trad. de E. B. Jackson.)

1932 *Int. J. Psycho-Anal.*, 13 (3), 277-80. (Trad. de Joan Riviere.)

1950 *C.P.*, 5, 247-51. (Reimpressão revista da anterior.)

A presente tradução inglesa constitui versão corrigida da publicada em 1950.

Tal como o artigo seguinte ('Sexualidade Feminina'), este foi iniciado em princípios de 1931 e terminado durante o verão. Constitui acréscimo tardio ao número muito pequeno de artigos de Freud que tratam da caracterologia. Embora o tópico aflore à superfície num certo número de seus trabalhos (tal como, por exemplo, na primeira metade do Capítulo III de *The Ego and the Id* (1923*d*), *Standard Ed.*, 19, 28 e segs.), apenas duas de suas obras anteriores se haviam explicitamente relacionado com ele: 'Caráter e Erotismo Anal' (1909*b*) e 'Alguns Tipos de Caráter Encontrados no Trabalho Psicanalítico' (1916*d*). No presente trabalho, o assunto é considerado à luz do conceito posterior, estrutural, de Freud sobre a mente.

TIPOS LIBIDINAIS

A observação nos ensina que cada ser humano, individualmente, entende o quadro geral da humanidade conforme uma variedade quase infinita de maneiras. Se nos submetemos à multiplicidade, teremos inicialmente de escolher quais as características e os pontos de vista que tomaremos como base de nossa diferenciação. Para esse fim, as qualidades físicas indubitavelmente servirão não menos bem do que as mentais; as distinções mais valiosas serão aquelas que prometam apresentar uma combinação regular de características físicas e mentais.

É de duvidar que já nos encontremos em posição de descobrir tipos que atendam a esse requisito, como decerto seremos capazes de fazer mais tarde, sobre alguma base que ainda ignoramos. Se limitarmos nosso esforço a estabelecer tipos puramente psicológicos, a situação libidinal terá um primeiro direito a servir de base para nossa classificação. Pode-se com justiça exigir que essa classificação não seja meramente deduzida de nosso conhecimento ou nossas hipóteses sobre a libido, mas que seja facilmente confirmada pela experiência real e que contribua para o esclarecimento da massa de nossas observações e nos auxilie a apreendê-las. Pode-se imediatamente admitir que esses tipos libidinais não precisam ser os únicos possíveis, mesmo no campo psíquico, e que, se partirmos de outras qualidades, poderemos talvez estabelecer todo um conjunto de outros tipos psicológicos. Deve-se, porém, exigir de todos esses tipos que não coincidam com quadros clínicos. Pelo contrário, devem abranger todas as variações que, de acordo com nosso juízo prático incidem dentro dos limites do normal. Em seus desenvolvimentos extremos, contudo, podem aproximar-se de quadros clínicos e dessa maneira, ajudar a unir o abismo que se supõe existir entre o normal e o patológico.

De acordo, portanto, com que a libido seja predominantemente atribuída às províncias do aparelho psíquico, podemos distinguir três tipos libidinais principais. Fornecer nomes a esses tipos não é particularmente fácil; seguindo as linhas de nossa psicologia profunda, gostaria de chamá-los de tipo *erótico*, tipo *narcísico* e tipo *obsessivo*.

O tipo *erótico* é facilmente caracterizado. Eróticos são aqueles cujo principal interesse - a parte relativamente maior de sua libido - está voltado para o amor. Amar, mas acima de tudo ser amado, é a coisa mais importante para eles. São dominados pelo temor da perda do amor e acham-se, portanto, especialmente dependentes de outros que podem retirar seu amor deles. Mesmo em sua forma pura, esse tipo é muito comum. Variantes suas ocorrem segundo se ache mesclado com outro tipo, e proporcionalmente à quantidade de agressividade nele presente. Do ponto de vista social e cultural, esse tipo representa as exigências instintuais elementares do id, a que os outros agentes psíquicos se submeteram.

O segundo tipo é o que denominei de *obsessivo*, nome que, a princípio, pode parecer estranho. Distingue-se pela predominância do superego, que se separa do ego sob grande tensão. As pessoas desse tipo são dominadas pelo temor de sua consciência, em vez do medo de perder o amor. Apresentam, por assim dizer, uma dependência interna, em vez de externa. Desenvolvem um alto grau de autoconfiança e, do ponto de vista social, são os verdadeiros e predominantemente conservadores veículos da civilização.

O terceiro tipo, com justiça chamado de *narcísico*, deve ser principalmente descrito em termos negativos. Não existe tensão entre o ego e o superego (na verdade, se predominasse esse tipo, dificilmente se teria chegado à hipótese de um superego), e não há preponderância de necessidades eróticas. O principal interesse do indivíduo se dirige para a autopreservação; é independente e não se abre à intimidação. Seu ego possui uma grande quantidade de agressividade à sua disposição, a qual também se manifesta na presteza à atividade. Em sua vida erótica, o amar é preferido ao ser amado. As pessoas pertencentes a esse tipo impressionam os outros como 'personalidades'; são especialmente

apropriadas a atuarem como apoio para outros, a assumirem o papel de líderes e a darem um novo estímulo ao desenvolvimento cultural ou a danificarem o estado de coisas estabelecido.

Esses tipos puros dificilmente escaparão à suspeita de terem sido deduzidos da teoria da libido. Mas nos sentimos no terreno firme da experiência quando nos voltamos para os tipos mistos, que podem ser observados com mais freqüência do que os não mistos. Esses novos tipos - o *erótico-obsessivos*, o *erótico-narcísico* e o *narcísico-obsessivo* - parecem realmente permitir uma boa classificação das estruturas psíquicas individuais que viemos a conhecer através da análise. Se estudarmos esses tipos mistos encontraremos neles quadros de caracteres com que há longo tempo estamos familiarizados. No tipo *erótico-obsessivo*, parece que a preponderância da vida instintual é restringida pela influência do superego. Nesse tipo, a dependência simultânea de objetos humanos contemporâneos e de resíduos dos pais, educadores e exemplos é levada a seu mais alto grau. O tipo *erótico-narcísico* é talvez aquele que devemos encarar como o mais comum de todos. Ele une opostos, que nele podem moderar-se mutuamente. Pode-se aprender com esse tipo, quando comparado com os outros dois eróticos, que a agressividade e a atividade vão de par com uma predominância do narcisismo. O tipo *narcísico-obsessivo*, finalmente, produz, do ponto de vista cultural, a mais valiosa variação, pois soma à independência do mundo externo e à consideração pela exigência da consciência uma capacidade de ação vigorosa, e fortalece o ego contra o superego.

Poder-se-ia pensar que estamos gracejando, se perguntássemos por que não se fez aqui menção alguma de outro tipo misto teoricamente possível, a saber, o tipo *erótico-obsessivo-narcísico*. Mas a resposta ao gracejo é séria. De modo algum esse tipo seria um tipo; seria a norma absoluta, a harmonia ideal. Assim, damos-nos conta de que o fenômeno dos tipos surge precisamente do fato de que, das três principais maneiras de utilizar a libido na economia mental, uma ou duas foram favorecidas às expensas das outras.

Pode-se também suscitar a questão de saber qual é a relação desses tipos libidinais com a patologia; se alguns deles possuem uma disposição especial de passar à neurose e, em caso afirmativo, quais os tipos que conduzem a que formas de neurose. A resposta é que a fixação desses tipos libidinais não lança luz nova sobre a gênese das neuroses. A experiência nos mostra que todos esses tipos podem existir sem qualquer neurose. Os tipos puros, assinalados pela preponderância indiscutida de um agente mental isolado parecem ter melhor possibilidade de se manifestarem como quadros caracterológicos puros, ao passo que podemos esperar que os tipos mistos forneçam um solo mais favorável para as condições que conduzem à neurose. Penso, porém, que não devemos tomar uma decisão sobre esses assuntos até que tenham sido submetidos a um exame cuidadoso e especialmente dirigido.

Parece fácil inferir que, quando pessoas do tipo erótico caem doentes, elas desenvolverão histerias, assim como as do tipo obsessivo desenvolverão neuroses obsessivas; mas essas inferências também partilham da incerteza que acabei de acentuar. As pessoas do tipo narcísico que se expõem a uma frustração do mundo externo, embora sob outros aspectos independentes, estão particularmente dispostas à psicose, e também apresentam precondições essenciais para a criminalidade.

Constitui fato familiar que as precondições etiológicas da neurose ainda não são conhecidas com

certeza. As causas precipitantes dela são frustrações e conflitos internos: conflitos entre os três principais agentes psíquicos; conflitos que surgem dentro da economia libidinal em consequência de nossa disposição bissexual e conflitos entre os componentes instintuais erótico e agressivo. É trabalho da psicologia das neuroses descobrir o que faz com que esses processos, pertencentes ao curso normal da vida mental, se tornem patogênicos.

SEXUALIDADE FEMININA (1931)

NOTA DO EDITOR INGLÊS

BRIEF AN MAXIM [sic] LEROY: ÜBER EINEN TRAUM DES CARTESIUS

(a) EDIÇÕES FRANCESAS:

1929 Em *Descartes, le philosophe au masque*, de Leroy, 1, 89-90, Paris, Editions Rieder.
(Em francês.)

1934 G.S., 12, 403-5. (Reimpressão da carta de Freud e extratos do livro de Leroy. Em francês.)

1948 G.W., 14, 558-60. (Reimpressão da anterior.)

A presente tradução, a primeira em inglês, é da autoria de Angela Richards.

Nenhum original alemão desta carta subsistiu. A versão francesa foi, quase certamente, feita por Leroy e fornece, na melhor das hipóteses, uma base insatisfatória para a tradução inglesa.

Enquanto Maxime Leroy preparava seu livro sobre Descartes (1929), submeteu a Freud uma série de sonhos do filósofo, para que os comentasse. Não podemos dizer exatamente qual a descrição dos sonhos que Leroy forneceu a Freud, pois as edições alemãs não imprimem o texto de sua carta, citando simplesmente a descrição dos sonhos conforme no livro publicado por Leroy, onde este também incluiu a tradução da resposta de Freud à sua indagação.

A descrição original e a interpretação dos sonhos de Descartes parecem ter ocupado as páginas iniciais de um manuscrito conhecido como 'Olympica', provavelmente escrito durante o inverno de 1619, e hoje perdido. Foi visto, entretanto, pelo *abbé* Adrien Baillet (século XVII), que publicou uma tradução parafraseada, contendo algumas citações do latim original, em sua *Vie de Monsieur Des-Cartes* (Paris,

1691, 1). A descrição dos sonhos está nas págs. 81-5. Foi nessa versão que Leroy buscou seu relato, mas parece certo que Freud estudou o texto integral de Baillet, já que, em sua resposta, fala do ‘melão de uma terra estrangeira’, frase que aparece na transcrição de Baillet, ao passo que, em seu livro, Leroy menciona simplesmente ‘um melão’.

O manuscrito ‘Olympica’ foi visto também por Leibniz, que fez uma cópia de extratos dele. Infelizmente, as notas de Leibniz contêm apenas uma breve referência aos sonhos: ‘*Somnium 1619, nov. in quo carmen 7 cujus initium: Quod vitae sectabor iter?... Auson.* Como não faz menção de ter visto a ‘explicação’ dos sonhos, Leroy inclinou-se a pensar que se tratava, em grande parte pelo menos, de uma invenção do *abbé* Baillet, opinião que expressa em seu livro, embora nenhuma sugestão dela pareça ter chegado a Freud.

A descrição dos sonhos publicada por Leroy (1929, 1, 84) - paráfrase da versão de Baillet - que aparece (em francês) como nota de rodapé nas edições alemãs de Freud, é a seguinte:

‘Então, durante a noite, quando tudo era febre, trovões, pânico, fantasmas se ergueram diante daquele que sonhava. Tentou levantar-se para expulsá-los, mas caiu de novo, envergonhado de si mesmo, sentindo-se perturbado por uma grande fraqueza em seu lado direito. De repente, uma janela do quarto se abriu. Com terror, sentiu-se carregado pelas rajadas de um vento violento, que o fez girar diversas vezes sobre o pé esquerdo.

Arrastando-se, a cambalear, chegou aos prédios da faculdade em que fora educado. Tentou desesperadamente entrar na capela, para fazer suas orações. Nesse momento, algumas pessoas passaram. Tentou detê-las, a fim de lhes falar; notou que uma delas conduzia um melão. Mas um vento violento o empurrou de volta para a capela.

‘Acordou então, com pontadas de dor do lado esquerdo. Não sabia se estava sonhando ou acordado. Semidesperto, disse a si mesmo que um gênio mau estava tentando seduzi-lo, e murmurou uma prece para exorcizá-lo.

‘Adormeceu outra vez. Um estrondo de trovão o acordou novamente, enchendo o quarto de relâmpagos. Mais uma vez se perguntou se estava adormecido ou desperto, se aquilo era um sonho ou um devaneio, abrindo e fechando os olhos como para se certificar. Então, tranqüilizado, readormeceu, levado pela exaustão.

‘Com o cérebro em fogo, excitado por esses rumores e vagos sofrimentos, Descartes abriu um dicionário e, depois, uma coletânea de poema. O intrépido viajante sonhou com o seguinte verso: “*Quod vitae sectabor iter?*” Outra viagem à terra dos sonhos? Então, de súbito, apareceu um homem que não conhecia, pretendendo fazê-lo ler uma passagem de Ausônio que começava com as palavras “*Est et non*”. Mas o homem desapareceu e um outro tomou o seu lugar. O livro, por sua vez, se esvaneceu, para depois reaparecer decorado com retratos em talho-doce. Por fim, a noite se acalmou.

A explicação dos sonhos, que Leroy (*ibid.*, 85) cita de Baillet (e também impressa como nota de rodapé nas edições alemãs de Freud), é a seguinte:

‘Ele [Descartes] considerava que o “dicionário” significava simplesmente todas as Ciências combinadas e que a “coletânea de poemas”, intitulada *Corpus Poetarum*, indicava de modo específico e

mais distintamente a Filosofia e a Sabedoria unidas... M. Descartes, continuando a interpretar o sonho enquanto dormia, pensou que o fragmento poético sobre a incerteza do tipo de vida que se deve escolher e começando por "*Quod vitae sectabor iter?*", indicava um bom conselho de uma pessoa sábia, ou mesmo a Teologia Moral...

'Pelos poetas reunidos na coletânea, ele entendeu a Revelação e o Entusiasmo, de cujo favor não desesperava. Pelo fragmento de verso "*Est et non*" (que é o Sim e o Não de Pitágoras) entendeu a Verdade e a Falsidade no saber humano e nas ciências profanas. Vendo que a aplicação de todas essas coisas era tão de seu gosto, atreveu-se a se convencer de que fora o Espírito da Verdade que decidira abrir-lhe todos os tesouros da ciência através daquele sonho. E já que nada lhe restava a explicar, a não ser os pequenos Retratos em talho-doce [*taille douce*] que encontrara no segundo livro, não procurou mais sua explicação depois que um pintor italiano lhe fez uma visita exatamente no dia seguinte.

'Esse último sonho, que não continha nada, mas era muito doce [*doux*] e agradável, indicava o futuro, pensou ele, e referia-se apenas ao que lhe deveria ocorrer durante o resto de sua vida. Tomou os dois primeiros, entretanto, como advertências ameaçadoras em relação à sua vida passada, que poderia não ter sido tão inocente aos olhos de Deus quanto aos dos homens. E pensou que era esse o motivo para o terror e o susto com que os dois sonhos se tinham feito acompanhar. O melão com que tentaram presentear-lo no primeiro sonho significava, disse ele, os encantos da solidão, mas apresentados por incentivos puramente humanos. O vento que o carregava na direção da Igreja da faculdade, onde sentira uma dor no lado direito, nada mais era do que o Gênio mau tentando arrojá-lo à força para um lugar em que era sua intenção entrar voluntariamente. Fora por isso que Deus não lhe permitira avançar mais, ou se deixar ser carregado, mesmo a um lugar santo, por um Espírito que não havia enviado - embora estivesse bastante convencido de que fora um Espírito de Deus que o levava a fazer suas primeiras abordagens a essa Igreja. O terror de que foi acometido no segundo sonho, indicava em sua opinião, sua sindérese, isto é, o remorso de sua consciência em relação aos pecados que poderia ter cometido no decorrer de sua vida até então. O trovão cujo troar ele ouvira, era o sinal do espírito da verdade descendo sobre ele, para dele tomar posse.'

SEXUALIDADE FEMININA

I

Durante a fase do complexo de Édipo normal, encontramos a criança ternamente ligada ao genitor do sexo oposto, ao passo que seu relacionamento com o do seu próprio sexo é predominantemente hostil. No caso do menino, isso não é difícil de explicar. Seu primeiro objeto amoroso foi a mãe. Continua sendo, e, com a intensificação de seus desejos eróticos e sua compreensão interna mais profunda das relações entre o pai e a mãe, o primeiro está fadado a se tornar seu rival. Com a menina, é diferente. Também seu primeiro objeto foi a mãe. Como encontra o caminho para o pai? Como, quando e por que se desliga da mãe? Há muito tempo compreendemos que o desenvolvimento da sexualidade feminina é complicado pelo fato de a menina ter a tarefa de abandonar o que originalmente

constituiu sua principal zona genital - o clitóris - em favor de outra, nova, a vagina. Agora, no entanto, parece-nos que existe uma segunda alteração da mesma espécie, que não é menos característica e importante para o desenvolvimento da mulher: a troca de seu objeto original - a mãe - pelo pai. A maneira pela qual essas duas tarefas estão mutuamente vinculadas ainda não nos é clara.

É bem sabido que existem muitas mulheres que possuem uma forte ligação com o pai, e para isso não precisam ser, de qualquer maneira, neuróticas. Foi em tais mulheres que efetuei as observações que me proponho comunicar aqui e que me conduziram a adotar um ponto de vista específico sobre a sexualidade feminina. Dois fatos sobretudo me impressionaram. O primeiro foi o de que onde a ligação da mulher com o pai era particularmente intensa, a análise mostrava que essa ligação fora precedida por uma fase de ligação exclusiva à mãe, igualmente intensa e apaixonada. Com exceção da mudança de seu objeto amoroso, a segunda fase mal acrescentara algum aspecto novo à sua vida erótica. Sua relação primária com a mãe fora construída de maneira muito rica e multiplicada. O segundo fato ensinou-me que a *duração* dessa ligação também fora grandemente subestimada. Em diversos casos, durara até os quatro anos de idade - em determinado caso, até os cinco -, de maneira que abrangera, em muito, a parte mais longa do período da primeira efluência sexual. Na verdade, tínhamos de levar em conta a possibilidade de um certo número de mulheres permanecerem detidas em sua ligação original à mãe e nunca alcançarem uma verdadeira mudança em direção aos homens. Assim sendo, a fase pré-edipiana nas mulheres obtém uma importância que até agora não lhe havíamos atribuído.

De uma vez que essa fase comporta todas as fixações e repressões a que podemos fazer remontar a origem das neuroses, talvez pareça que deveríamos retratar-nos da universalidade da tese segundo a qual o complexo de Édipo é o núcleo das neuroses. Se, contudo, alguém se sentir relutante em efetuar essa correção, não há necessidade de que a faça. Por um lado, podemos ampliar o conteúdo do complexo de Édipo de modo a incluir todas as relações da criança com ambos os genitores, e, por outro, levar na devida conta nossas novas descobertas dizendo que a mulher só atinge a normal situação edipiana positiva depois de ter superado um período anterior que é governado pelo complexo negativo. De fato, durante essa fase, o pai de uma menina não é para ela muito mais do que um rival causador de problemas, embora sua hostilidade para com ele jamais alcance a intensidade característica dos meninos. Há muito tempo, afinal de contas, já abandonamos qualquer expectativa quanto a um paralelismo nítido entre o desenvolvimento sexual masculino e feminino.

Nossa compreensão interna dessa fase primitiva, pré-edipiana, nas meninas, nos chega como uma surpresa, tal como a descoberta, em outro campo, da civilização mino-micênica por detrás da civilização da Grécia.

Tudo na esfera dessa primeira ligação com a mãe me parecia tão difícil de apreender nas análises - tão esmaecido pelo tempo e tão obscuro e quase impossível de revivificar - que era como se houvesse sucumbido a uma repressão especialmente inexorável. Mas talvez tenha ficado com essa impressão porque as mulheres que estavam em análise comigo podiam aferrar-se à própria ligação com o pai em que se tinham refugiado da fase primitiva em questão. Na verdade, parece que as analistas femininas - tais como, por exemplo, Jeanne Lampl-de Groot e Helene Deutsch - foram capazes de

perceber esses fatos mais fácil e claramente por terem sido auxiliadas, ao lidarem com as que se achavam em tratamento com elas, pela transferência a uma substituta materna adequada. Tampouco alcancei sucesso em divisar completamente o caminho em qualquer caso; portanto, me limitarei a relatar as descobertas mais gerais e fornecerei apenas alguns exemplos das novas idéias a que cheguei. Entre estas acha-se a suspeita de que essa fase de ligação com a mãe está especialmente relacionada à etiologia da histeria, o que não é de surpreender quando refletimos que tanto a fase quanto a neurose são caracteristicamente femininas, e, ademais, que nessa dependência da mãe encontramos o germe da paranóia posterior nas mulheres, pois esse germe parece ser o surpreendente, embora regular, temor de ser morta (devorada?) pela mãe. É plausível presumir que esse temor corresponde a uma hostilidade que se desenvolve na criança, em relação à mãe, em consequência das múltiplas restrições impostas por esta no decorrer do treinamento e do cuidado corporal, e que o mecanismo de projeção é favorecido pela idade precoce da organização psíquica da criança.

II

Comecei por enunciar os dois fatos que me impressionaram como novos: que a intensa dependência de uma mulher quanto ao pai simplesmente assume a herança de uma ligação igualmente forte com a mãe, e que essa fase primitiva demora um período de tempo inesperadamente longo. Voltarei agora um pouco atrás, a fim de inserir essas novas descobertas no quadro do desenvolvimento sexual feminino com que estamos familiarizados. Assim, será inevitável uma certa repetição. Ajudará nossa exposição se, enquanto progredirmos, compararmos o estado de coisas nas mulheres como nos homens.

Antes de tudo, não pode haver dúvida de que a bissexualidade, presente, conforme acreditamos, na disposição inata dos seres humanos, vem para o primeiro plano muito mais claramente nas mulheres do que nos homens. Um homem, afinal de contas, possui apenas uma zona sexual principal, um só órgão sexual, ao passo que a mulher tem duas: a vagina, ou seja, o órgão genital propriamente dito, e o clitóris, análogo ao órgão masculino. Acreditamos que estamos justificados em supor que, por muitos anos, a vagina é virtualmente inexistente e, possivelmente, não produz sensações até a puberdade. É verdade que recentemente um crescente número de observadores tem comunicado que os impulsos vaginais estão presentes mesmo nesses primeiros anos. Nas mulheres, portanto, as principais ocorrências genitais da infância devem ocorrer em relação ao clitóris. Sua vida sexual é regularmente dividida em duas fases, a primeira das quais possui um caráter masculino, ao passo que apenas a segunda é especificamente feminina. Assim, no desenvolvimento feminino, há um processo de transição de uma fase para a outra, do qual nada existe de análogo no homem. Uma outra complicação origina-se do fato de o clitóris, com seu caráter viril, continuar a funcionar na vida sexual feminina posterior, de maneira muito variável e que certamente ainda não é satisfatoriamente entendida. Não conhecemos, naturalmente, a base biológica dessas peculiaridades das mulheres e, menos ainda, podemos atribuir-lhes qualquer intuito teleológico.

Paralela a essa primeira grande diferença existe a outra, relacionada com o encontro do objeto. No caso do homem, a mãe se torna para ele o primeiro objeto amoroso como resultado do fato de

alimentá-lo e de tomar conta dele, permanecendo assim até ser substituída por alguém que se lhe assemelhe ou dela se derive. Também o primeiro objeto de uma mulher tem de ser a mãe; as condições primárias para uma escolha de objeto são, naturalmente, as mesmas para todas as crianças. Ao final do desenvolvimento dela, porém, seu pai - um homem - deveria ter-se tornado seu novo objeto amoroso. Em outras palavras, à mudança em seu próprio sexo deve corresponder uma mudança no sexo de seu objeto. Os novos problemas que agora exigem investigação são a maneira pela qual essa mudança ocorre, quão radical ou incompletamente é efetuada, e quais as diferentes possibilidades que se apresentam no decurso desse desenvolvimento.

Já aprendemos também que ainda existe uma outra diferença entre os sexos, a qual se relaciona com o complexo de Édipo. Temos aqui a impressão de que o que dissemos sobre o complexo de Édipo se aplica de modo absolutamente estrito apenas à criança do sexo masculino, e de que temos razão ao rejeitarmos a expressão 'complexo de Electra', que procura dar ênfase à analogia entre a atitude dos dois sexos. É apenas na criança do sexo masculino que encontramos a fatídica combinação de amor por um dos pais e, simultaneamente, ódio pelo outro, como rival. No caso dela, é a descoberta da possibilidade de castração, tal como provada pela visão dos órgãos genitais femininos, que impõe ao menino a transformação de seu complexo de Édipo e conduz à criação de seu superego, iniciando assim todos os processos que se destinam a fazer o indivíduo encontrar lugar na comunidade cultural. Após o agente paterno ter sido internalizado e ter-se tornado um superego, a tarefa seguinte consiste em desligar este último das figuras de quem originalmente constituiu o representante psíquico. Nesse notável curso de desenvolvimento, é precisamente o interesse narcísico do menino por seus órgãos genitais - seu interesse em preservar o pênis - que é transformado numa restrição de sua sexualidade infantil.

Uma das coisas que remanesce nos homens, da influência do complexo de Édipo, é um certo desprezo em sua atitude para com as mulheres, a quem encaram como castradas. Nos casos extremos, isso dá origem a uma inibição em sua escolha de objeto e, se apoiado por fatores orgânicos, ao homossexualismo exclusivo.

Inteiramente diferentes são os efeitos do complexo de castração na mulher. Ela reconhece o fato de sua castração, e, com ele, também a superioridade do homem e sua própria inferioridade, mas se rebela contra esse estado de coisas indesejável. Dessa atitude, dividida, abrem-se três linhas de desenvolvimento. A primeira leva a uma revulsão geral à sexualidade. A menina, assustada pela comparação com os meninos, cresce insatisfeita com seu clitóris, abandona sua atividade fálica e, com ela, sua sexualidade em geral, bem como boa parte de sua masculinidade em outros campos. A segunda linha a leva a se aferrar com desafiadora auto-afirmatividade à sua masculinidade ameaçada. Até uma idade incredivelmente tardia, aferra-se à esperança de conseguir um pênis em alguma ocasião. Essa esperança se torna o objetivo de sua vida e a fantasia de ser um homem, apesar de tudo, freqüentemente persiste como fator formativo por longos períodos. Esse 'complexo de masculinidade' nas mulheres pode também resultar numa escolha de objeto homossexual manifesta. Só se seu desenvolvimento seguir o terceiro caminho, muito indireto, ela atingirá a atitude feminina normal final, em que toma o pai como objeto, encontrando assim o caminho para a forma feminina do complexo de Édipo.

Assim, nas mulheres, o complexo de Édipo constitui o resultado final de um desenvolvimento bastante demorado. Ele não é destruído, mas criado pela influência da castração; foge às influências fortemente hostis que, no homem, tiveram efeito destrutivo sobre ele e, na verdade, com muita freqüência, de modo algum é superado pela mulher. Por essa razão, também, nela as conseqüências culturais de sua dissolução são menores e menos importantes. Provavelmente não estaríamos errados em dizer que é essa diferença na relação recíproca entre o complexo de Édipo e o de castração que dá seu cunho especial ao caráter das mulheres como seres sociais.

Vemos, portanto, que a fase de ligação exclusiva à mãe, que pode ser chamada de fase *pré-edipiana*, tem nas mulheres uma importância muito maior do que a que pode ter nos homens. Muitos fenômenos da vida sexual feminina, que não foram devidamente compreendidos antes, podem ser integralmente explicados por referência a essa fase. Há muito tempo, porexemplo, observamos que muitas mulheres que escolheram o marido conforme o modelo do pai, ou o colocaram em lugar do pai, não obstante repetem para ele, em sua vida conjugal, seus maus relacionamentos com as mães. O marido de tal mulher destinava-se a ser o herdeiro de seu relacionamento com o pai, mas, na realidade, tornou-se o herdeiro do relacionamento dela com a mãe. Isso é facilmente explicado como um caso óbvio de regressão. O relacionamento dela com a mãe foi o original, tendo a ligação com o pai sido construída sobre ele; agora, no casamento, o relacionamento original emerge da repressão, pois o conteúdo principal de seu desenvolvimento para o estado de mulher jaz na transferência, da mãe para o pai, de suas ligações objetais afetivas.

Com muitas mulheres, temos a impressão de que seus anos de maturidade são ocupados por uma luta com os maridos, tal como suas juventudes se dissiparam numa luta com suas mães. À luz do exame anterior, concluiremos que sua atitude hostil para com a mãe não é conseqüência da rivalidade implícita no complexo de Édipo, mas se origina da fase precedente, tendo sido simplesmente reforçada e explorada na situação edipiana. E o exame analítico concreto confirma essa opinião. Nosso interesse deve dirigir-se para os mecanismos em ação em seu afastamento da mãe, que era um objeto tão intenso e exclusivamente amado. Estamos preparados para descobrir, não um fator único, mas um grande número deles operando juntos para o mesmo fim.

Entre esses fatores, alguns são determinados pelas circunstâncias da sexualidade infantil em geral e, assim, valem igualmente para a vida erótica dos meninos. Primeiro e acima de tudo, podemos mencionar o ciúme de outras pessoas - de irmãos e irmãs, rivais, entre os quais também o pai encontra lugar. O amor infantil é ilimitado; exige a posse exclusiva, não se contenta com menos do que tudo. Possui, porém, uma segunda característica; não tem, na realidade, objetivo, sendo incapaz de obter satisfação completa, e, principalmente por isso, está condenado a acabar em desapontamento e a ceder lugar a uma atitude hostil. Mais tarde, na vida, a falta de uma satisfação suprema pode favorecer um resultado diferente. Esse mesmo fator pode garantir a continuidade ininterrupta da catexia libidinal, tal como acontece com as relações amorosas inibidas em sua finalidade. Na tensão dos processos de desenvolvimento, porém, acontece regularmente que a libido abandona sua posição insatisfatória, a fim de descobrir outra nova. Outro motivo muito mais específico para o afastamento da mãe surge do efeito

do complexo de castração sobre a criatura que não tem pênis. Numa ocasião ou noutra a menina descobre sua inferioridade orgânica, mais cedo e mais facilmente, é natural, se existirem irmãos ou outros meninos a seu redor. Já observamos os três caminhos que divergem a partir desse ponto: (a) o que leva à cessação de toda sua vida sexual; (b) o que leva a uma desafiadora superenfaturação de sua masculinidade; (c) os primeiros passos no sentido da feminilidade definitiva. Não é fácil determinar aqui o momento exato ou o curso típico dos eventos. Mesmo o momento em que a descoberta da castração é efetuada varia, e uma série de outros fatores parece ser inconstante ou depender do acaso. A situação da própria atividade fálica da menina desempenha um papel, bem como a questão de saber se essa atividade foi descoberta ou não, e quanta interferência na mesma ela experimentou posteriormente.

As meninas geralmente descobrem por si próprias sua atividade fálica característica, a masturbação do clitóris, e, de início, isso sem dúvida não se faz acompanhar pela fantasia. O papel desempenhado, em seu começo, pela higiene infantil reflete-se na fantasia muito comum que transforma a mãe ou a babá em sedutora. Que as meninas se masturbem com menos frequência e, desde o princípio, com menos energia que os meninos, não é certo; possivelmente, assim acontece. A sedução real também é bastante comum; é iniciada quer por outras crianças, quer por alguém encarregado da criança que deseja acalmá-la, pô-la para dormir ou torná-la dependente dele. Onde intervém, a sedução invariavelmente perturba o curso natural dos processos de desenvolvimento e com frequência deixa atrás de si conseqüências amplas e duradouras.

A proibição da masturbação, como vimos, transforma-se num incentivo para abandoná-la, mas torna-se motivo para rebelar-se contra a pessoa que a proíbe, ou seja, a mãe, ou o substituto materno que, mais tarde, normalmente se funde com esta. Uma persistência desafiadora na masturbação parece abrir o caminho à masculinidade. Mesmo onde a menina não conseguiu suprimir sua masturbação, o efeito da proibição aparentemente vã é visto em seus esforços posteriores para se libertar, a todo custo, de uma satisfação que lhe foi estragada. Quando atinge a maturidade, sua escolha de objeto ainda pode ser influenciada por esse intuito persistente. Seu ressentimento por ser impedida de uma atividade sexual livre desempenha grande papel em seu desligamento da mãe. O mesmo motivo entra em funcionamento após a puberdade, quando a mãe assume seu dever de guardiã da castidade da filha. Não nos esqueceremos, naturalmente, de que, de forma semelhante, a mãe se opõe à masturbação do menino, fornecendo-lhe assim, também, um forte motivo de rebelião.

Quando a menina descobre sua própria deficiência, por ver um órgão genital masculino, é apenas com hesitação e relutância que aceita esse desagradável conhecimento. Como já vimos, aferra-se obstinadamente à expectativa de um dia também ter um órgão genital do mesmo tipo, e seu desejo por ele sobrevive até muito tempo após sua esperança ter-se expirado. Invariavelmente a criança encara a castração, em primeira instância, como um infortúnio peculiar a ela própria; só mais tarde compreende que ela se estende a certas outras crianças e, por fim, a certos adultos. Quando vem a compreender a natureza geral dessa característica, disso decorre a feminilidade - e com ela, naturalmente, sua mãe - sofrer uma grande depreciação a seus olhos.

A descrição de como as meninas reagem à impressão da castração e à proibição da

masturbação, provavelmente impressionará o leitor como confusa e contraditória. Não é, inteiramente, falha do autor. Na verdade, é quase impossível fornecer uma descrição que possua validade geral. Encontramos as mais diferentes reações em diferentes indivíduos e, no mesmo indivíduo, as atitudes contrárias coexistem lado a lado. Com a primeira intervenção da proibição, o conflito se forma e, doravante, acompanhará o desenvolvimento da função sexual. A compreensão interna do que ocorre é tornada particularmente difícil pelo fato de ser muito difícil distinguir os processos mentais dessa primeira fase dos posteriores, pelos quais são cobertos e deformados na memória. Assim, por exemplo, uma menina pode posteriormente interpretar o fato da castração como sendo uma punição por sua atividade masturbatória, e atribuirá a efetivação dessa punição ao pai; nenhuma dessas idéias, porém, pode ter sido primária. Do mesmo modo, os meninos normalmente temem a castração por parte do pai, embora também em seu caso a ameaça provenha mais geralmente da mãe.

Seja como for, ao final dessa primeira fase de ligação à mãe, emerge, como motivo mais forte para a menina se afastar dela, a censura por a mãe não lhe ter dado um pênis apropriado, isto é, tê-la trazido ao mundo como mulher. Uma segunda censura, que não remonta tão atrás, é bastante surpreendente. É que sua mãe não lhe deu leite bastante, não a amamentou o suficiente. Nas condições da civilização moderna, isso freqüentemente pode ser bastante verídico, embora decerto não tão freqüentemente quanto é asseverado nas análises. Pareceria antes que essa acusação dá expressão à insatisfação geral dos filhos, que, em nossa civilização monogâmica, são desmamados após seis ou nove meses, ao passo que a mãe primitiva se devota exclusivamente ao filho por dois ou três anos. É como se nossos filhos tivessem permanecido para sempre insaciados, como se nunca tivessem sugado por tempo suficiente o seio de sua mãe. Contudo, não estou seguro de que, se analisássemos crianças que tivessem sido amamentadas por tanto tempo quanto as dos povos primitivos, não nos depararíamos com a mesma queixa, tão grande é a voracidade da libido de uma criança!

Quando, passamos em revista toda a gama de motivos para se afastar da mãe que a análise traz à luz - que ela falhou em fornecer à menina o único ou órgão genital correto, que não a amamentou o suficiente, que a compeliu a partilhar o amor da mãe com outros, que nunca atendeu às expectativas de amor da menina, e, finalmente, que primeiro despertou a sua atividade sexual e depois a proibiu -, todos esses motivos, não obstante, parecem insuficientes para justificar a hostilidade final da menina. Alguns deles decorrem inevitavelmente da natureza da sexualidade infantil; outros aparecem como racionalizações imaginadas posteriormente, para explicar a mudança incompreendida no sentimento. Talvez o fato real seja que a ligação à mãe está fadada a se recer, precisamente por ter sido a primeira e tão intensa, tal como freqüentemente se pode ver acontecer nos primeiros casamentos de mulheres jovens, que ingressaram neles quando estavam mais apaixonadamente amorosas. Em ambas as situações, a atitude de amor provavelmente passa para a de pesar pelos inevitáveis desapontamentos e pela acumulação de ocasiões para a agressão. Via de regra, os segundos casamentos se mostram muito melhores.

Não podemos chegar ao ponto de afirmar que a ambivalência de catexias emocionais seja uma lei universalmente válida, e que seja absolutamente impossível sentir grande amor por uma pessoa sem

que esse amor seja acompanhado por um ódio talvez igualmente grande, ou vice-versa. Sem dúvida, os adultos normais conseguem separar essas duas atitudes uma da outra, e não estão obrigados a odiar seus objetos amorosos ou a amar seus inimigos tanto quanto a odiá-los. Isso porém, parece resultar de desenvolvimentos posteriores. Nas primeiras fases da vida erótica, a ambivalência é evidentemente a regra. Não poucas pessoas retêm esse traço arcaico durante toda sua vida. É característico dos neuróticos obsessivos que, em seus relacionamentos objetivos, o amor e o ódio se contrabalançam mutuamente. Também nas raças primitivas podemos dizer que a ambivalência predomina. Concluiremos, então, que a intensa ligação da menina à mãe é fortemente ambivalente, sendo precisamente em consequência dessa ambivalência que (com a assistência dos outros fatores que aduzimos) sua ligação se afasta à força da mãe mais uma vez, isto é, em consequência de uma característica geral da sexualidade infantil.

A explicação que tentei fornecer defronta-se em seguida com uma pergunta: 'Como é, então, que os meninos podem manter intacta sua ligação com a mãe, que decerto não é menos forte do que a das meninas?' A resposta chega com igual presteza: 'Porque os meninos podem lidar com seus sentimentos ambivalentes para com a mãe dirigindo toda sua hostilidade para o pai.' Em primeiro lugar, porém, não devemos dar resposta até que tenhamos efetuado um estudo atento da fase pré-edipiana nos meninos, e, em segundo lugar, provavelmente é mais prudente, em geral, admitir que ainda não dispomos de uma compreensão clara desses processos, com os quais só recentemente nos familiarizamos.

III

Uma outra pergunta surge: 'O que é que a menina exige da mãe? Qual é a natureza de seus objetivos sexuais durante a época da ligação exclusiva à mãe?' A resposta que obtemos do material analítico é exatamente a que esperaríamos. Os objetivos sexuais da menina em relação à mãe são tanto ativos quanto passivos e determinados pelas fases libidinais através das quais a criança passa. Aqui, a relação da atividade com a passividade é especialmente interessante. Pode-se facilmente observar que em todo campo de experiência mental, não simplesmente no da sexualidade, quando uma criança recebe uma impressão passiva, ela tende a produzir uma reação ativa. Tenta fazer ela própria o que acabou de ser feito a ela. Isso faz parte do trabalho que lhe é imposto de dominar o mundo externo e pode mesmo levar a que se esforce por repetir uma impressão que teria toda razão para evitar, por causa de seu conteúdo aflitivo. Também o brincar das crianças é realizado para servir ao fim de suplementar uma experiência passiva com um comportamento ativo, e desse modo, por assim dizer, anulá-la. Quando um médico abre a boca de uma criança, apesar da resistência dela, para examinar-lhe a garganta, essa mesma criança, após a partida daquele, brincar de ser o médico ela própria e repetirá o ataque com algum irmão ou irmã menor que esteja tão indefeso em suas mãos quanto ela nas do médico. Temos aqui uma revolta inequívoca contra a passividade e uma preferência pelo papel ativo. Essa oscilação da passividade à atividade não se realiza com a mesma regularidade ou vigor em todas as crianças; em algumas pode não ocorrer de modo algum. O comportamento de uma criança a esse respeito pode capacitar-nos a tirar conclusões quanto à intensidade relativa da masculinidade e feminilidade que ela apresentará em sua sexualidade.

As primeiras experiências sexuais e sexualmente coloridas que uma criança tem em relação à mãe são, naturalmente, de caráter passivo. Ela é amamentada, alimentada, limpa e vestida por esta última, e ensinada a desempenhar todas as suas funções. Uma parte de sua libido continua aferrando-se a essas experiências e desfruta das satisfações e elas relacionadas: outra parte, porém, esforça-se por transformá-las em atividade. Em primeiro lugar, a amamentação ao seio dá lugar ao sugamento ativo. Quanto às outras experiências, a criança contenta-se quer em se tornar auto-suficiente - isto é, executando com ela própria com sucesso o que até então fora feito para ela -, quer em repetir suas experiências passivas, sob forma ativa, no brinquedo, ou, então, transforma realmente a mãe em objeto e comporta-se para com ela como sujeito ativo. Por muito tempo não consegui acreditar nesse último comportamento, que se realiza no campo da ação real, até que minhas observações removeram todas as dúvidas sobre o assunto.

Raramente ouvimos falar numa menina que quer lavar ou vestir sua mãe, ou que lhe diga para efetuar suas funções excretórias. Às vezes, é verdade, ela diz: 'Agora vamos brincar que eu sou a mãe e você é a filha'; geralmente, porém, realiza esses desejos ativos de maneira indireta, em seu brinquedo com a boneca, brinquedo em que representa a mãe, e a boneca, a filha. A predileção que as meninas têm por brincar com bonecas, em contraste com os meninos, é comumente encarada como sinal de uma feminilidade precocemente desperta, e isso não sem razão; não devemos, porém, desprezar o fato de que o que nisso encontra expressão é o lado *ativo* da feminilidade e que a preferência da menina por bonecas provavelmente constitui prova da exclusividade de sua ligação à mãe, com negligência completa do objeto paterno.

A atividade sexual bastante surpreendente de meninas em relação à mãe manifesta-se cronologicamente em inclinações orais, sádicas e, por fim, até fálicas, dirigidas no sentido desta. É difícil fornecer uma descrição pormenorizada dessas inclinações, porque freqüentemente elas constituem impulsos instintuais obscuros que era impossível à criança apreender psiquicamente por ocasião de sua ocorrência, e que, portanto, só foram por ela interpretados posteriormente, aparecendo então na análise sob formas de expressão que decerto não foram as originais. Às vezes, nos deparamos com elas como transferências para o objeto paterno posterior, ao qual não pertencem, e onde interferem seriamente em nossa compreensão da situação. Encontramos os desejos orais agressivos e sádicos da menina sob uma forma a eles forçada pela repressão precoce, como um temor de ser morta pela mãe, temor que, por sua vez, justifica seu desejo de morte contra a mãe, se este se torna consciente. É impossível dizer quão freqüentemente esse temor da mãe é apoiado por uma hostilidade inconsciente por parte desta, hostilidade que é pela menina. (Até aqui, foi apenas em homens que encontrei o temor de ser comido. Esse medo se refere ao pai, mas provavelmente constitui o produto de uma transformação da agressividade oral dirigida para a mãe. A criança deseja comer a mãe, de quem recebe seu alimento, no caso do pai, não existe um determinante assim tão óbvio para o desejo.) Todas as pacientes que mostravam uma intensa ligação com a mãe em quem pude estudar a fase pré-ediapiana, disseram-me que, quando suas mães lhes aplicavam clisteres ou lavagens retais, elas costumavam oferecer a maior resistência e reagiam com medo e gritos de raiva. Esse comportamento pode ser muito freqüente ou

mesmo habitual em crianças. Só vim a compreender o motivo para essa oposição especialmente violenta através de uma observação feita por Ruth Mack Brunswick, que estava estudando esses problemas ao mesmo tempo que eu, observação segundo a qual se mostrava inclinada a comparar a irrupção de raiva após a aplicação de um clister com o orgasmo que se segue à excitação genital. A ansiedade acompanhante, pensava ela, deveria ser interpretada como uma transformação do desejo de agressão que fora despertado. Acredito que é realmente assim e que, em nível anal-sádico, a intensa excitação passiva da zona intestinal é respondida por um desencadeamento do desejo de agressão que se manifesta quer diretamente, como raiva, quer, em consequência de sua repressão, como ansiedade. Em anos posteriores, essa reação parece cessar.

Quanto aos impulsos passivos da fase fálica, é digno de nota que as meninas regularmente acusem as mães de seduzi-las. Isso ocorre porque elas necessariamente recebem suas primeiras, ou, de qualquer modo, suas mais fortes sensações genitais quando estão sendo limpas e tendo sua toailete auxiliada pela mãe (ou por alguém, como uma babá, que tomou o lugar desta). Mães me contaram com freqüência, a título de observação, que suas filhinhas de dois e três anos de idade têm prazer com essas sensações e tentam conseguir que suas mães as tornem mais intensas através do tocar e do esfregar repetidos. O fato de assim a mãe inevitavelmente iniciar a filha na fase fálica, constitui, penso eu, o motivo por que, nas fantasias posteriores, o pai tão regularmente aparece como o sedutor sexual. Quando a filha se afasta da mãe, transmite também ao pai sua introdução na vida sexual. Por fim, impulsos cheios de desejo, intensos e *ativos*, dirigidos no sentido da mãe, também surgem durante a fase fálica. A atividade sexual desse período culmina na masturbação clitoriana. Esta é provavelmente acompanhada por idéias referentes à mãe; não consegui, porém, descobrir, a partir de minhas observações, se a criança liga um objetivo sexual à idéia, ou qual seja esse objetivo. Somente quando todos os seus interesses receberam novo ímpeto pela chegada de um bebê, irmão ou irmã, podemos identificar claramente esse objetivo. A menina deseja crer que deu à mãe o novo bebê, tal como o menino também quer; e sua reação a esse acontecimento e sua conduta para com o bebê é exatamente a mesma que a dele. Não há dúvida de que isso soa absurdo, mas talvez seja apenas por soar tão pouco familiar.

O afastamento da mãe constitui um passo extremamente importante no curso do desenvolvimento de uma menina. Trata-se de algo mais do que uma simples mudança de objeto. Já descrevemos o que nele acontece e os muitos motivos apresentados para ele; podemos agora acrescentar que, de mãos dadas com o mesmo, deve ser observado um acentuado abaixamento dos impulsos sexuais ativos e uma ascensão dos passivos. É verdade que as tendências ativas foram mais intensamente afetadas pela frustração; revelaram-se totalmente irrealizáveis e, portanto, são mais prontamente abandonadas pela libido. Mas tampouco as tendências passivas escaparam ao desapontamento. Com o afastamento da mãe, a masturbação clitoriana não raro cessa também, e, com bastante freqüência, quando a menina reprime sua masculinidade prévia, uma parte considerável de suas tendências sexuais em geral fica também permanentemente danificada. A transição para o objeto paterno é realizada com o auxílio das tendências passivas, na medida em que escaparam à catástrofe. O

caminho para o desenvolvimento da feminilidade está agora aberto à menina, até onde não se ache restrito pelos remanescentes da ligação pré-edipiana à mãe, ligação que superou.

Se agora passarmos em revista a fase do desenvolvimento sexual na mulher que acabamos de descrever, não poderemos resistir a tirar uma conclusão definida sobre a sexualidade feminina como um todo. Descobrimos em ação nessa fase as mesmas forças libidinais que na criança do sexo masculino, e pudemos convencer-nos de que, durante algum tempo, essas forças seguem o mesmo curso e têm o mesmo desfecho em ambos.

Subseqüentemente, fatores biológicos desviam essas forças libidinais [no caso da menina] de seus objetivos originais, inclusive conduzindo as tendências ativas e, em todo sentido, masculinas, para canais femininos. Visto não podermos afastar a noção de que a excitação sexual deriva do funcionamento de certas substâncias químicas, parece plausível, a princípio, esperar que a bioquímica um dia nos revele uma substância cuja presença produza uma excitação sexual masculina e outra substância que produza uma feminina. Mas essa esperança parece não menos ingênua do que aquela outra - hoje felizmente obsoleta -, a de ser possível, ao microscópio, isolar os diferentes fatores excitantes da histeria, da neurose obsessiva, da melancolia, e assim por diante.

Mesmo na química sexual, as coisas devem ser muito mais complicadas. Para a psicologia, contudo, é indiferente que exista no corpo uma única substância sexualmente excitante, duas, ou um número incontável delas. A psicanálise nos ensina a lidar com uma libido única, a qual, é verdade, possui objetivos (isto é, modalidades de satisfação) tanto ativos quanto passivos. Essa antítese e, acima de tudo, a existência de tendências libidinais com objetivos passivos, contém em si mesma o restante de nosso problema.

IV

Um exame da literatura analítica sobre o assunto mostra que tudo que aqui foi dito por mim, já pode ser encontrado nela. Teria sido supérfluo publicar este artigo, não fosse pelo fato de que, num campo de pesquisa de acesso tão difícil, todo relato de experiências de primeira mão ou de pontos de vista pessoais pode ser de valor. Ademais, existe uma série de pontos que defini mais nitidamente e isolei com mais cuidado. Em alguns dos outros trabalhos sobre o tema, a descrição é obscurecida porque eles lidam simultaneamente com os problemas do superego e do sentimento de culpa. Evitei fazer isso. Também, ao descrever os diversos desfechos dessa fase de desenvolvimento, absteve-me de debater as complicações que surgem, quando uma criança, em resultado de um desapontamento com o pai, retorna à ligação com a mãe que abandonara, ou quando, no decorrer de sua vida, ela repetidamente muda de uma posição para a outra. Precisamente, porém, por meu artigo constituir apenas uma contribuição entre outras, posso poupar-me de fazer um levantamento exaustivo da literatura e limitar-me a apresentar os pontos mais importantes a respeito dos quais concordo com esses outros trabalhos ou deles discordo.

A descrição feita por Abraham (1921) das manifestações do complexo de castração na mulher ainda não foi ultrapassada, mas teria sido motivo de satisfação que ela tivesse incluído o fator da ligação original exclusiva da menina com a mãe. Concordo com os principais pontos do importante artigo de Jeanne Lampl-de Groot (1927). Nele, a total identidade da fase pré-edipiana em meninos e meninas é

reconhecida, e a atividade sexual (fálica) da menina para com a mãe é afirmada e substanciada por observações. O afastamento da mãe tem sua origem remontada à influência do reconhecimento da castração por parte da menina, fato que a obriga a abandonar seu objeto sexual e, com freqüência, a masturbação junto com ele. O desenvolvimento completo é resumido na fórmula de que a menina atravessa uma fase negativa de complexo de Édipo, antes de poder ingressar na positiva. Um ponto sobre o qual acho a descrição da autora inapropriada é o que representa o afastamento da mãe como sendo simplesmente uma mudança de objeto e não examina o fato de ele ser acompanhado pelas manifestações mais diretas de hostilidade. A essa hostilidade justa plena é feita no último artigo de Helene Deutsch, sobre o masoquismo feminino e sua relação com a frigidez (1930), artigo em que ela também reconhece a atividade fálica da menina e a intensidade de sua ligação à mãe. Helene Deutsch afirma, ainda, que o voltar-se da menina para o pai se realiza *via* suas tendências passivas (que já tinham sido despertadas em relação à mãe). Em seu livro anterior (1925), a autora ainda não se tinha libertado do afã de aplicar o modelo edipiano à fase pré-edipiana e, portanto, interpretara a atividade fálica da menina como sendo uma identificação com o pai.

Fenichel (1930), corretamente, dá ênfase à dificuldade de reconhecer, no material produzido na análise, quais as partes dele que representam o conteúdo não modificado da fase pré-edipiana e quais as partes que foram deformadas pela regressão (ou por outros modos). Não aceita a afirmativa de Jeanne Lampl-de Groot quanto à atitude ativa da menina na fase fálica. Rejeita também o 'deslocamento para trás' do complexo de Édipo, proposto por Melanie Klein (1928), que situa seus primórdios já no começo do segundo ano de vida. Essa posição de data, que necessariamente acarretaria também uma modificação de nossa opinião sobre todo o restante do desenvolvimento da criança, não corresponde, na realidade, ao que aprendemos nas análises de adultos, sendo especialmente incompatível com minhas descobertas quanto à longa duração da ligação pré-edipiana da menina à mãe. Um meio de suavizar essa contradição é proporcionado pela reflexão de que ainda não estamos capacitados a distinguir, nesse campo, entre o que é rigidamente fixado por leis biológicas e o que se acha aberto ao movimento e à mudança, sob a influência acidental. O efeito da sedução há muito tempo nos é familiar, e, exatamente da mesma maneira, outros fatores - tais como a data em que os irmãos e as irmãs da criança nasceram ou a ocasião em que ela descobre a diferença entre os sexos, ou, ainda, suas observações diretas de relações sexuais ou a conduta dos pais em incentivá-lo ou repeli-lo - podem apressar o desenvolvimento sexual da criança e conduzi-la à maturidade.

Alguns autores inclinam-se a reduzir a importância dos primeiros e mais originais impulsos libidinais da criança em favor de processos desenvolvimentais posteriores, de maneira que - para colocar esse ponto de vista sob sua forma mais extrema - o único papel deixado aos primeiros é simplesmente o de indicar certos caminhos, ao passo que as intensidades [psíquicas] que fluem ao longo dessas vias são abastecidas por regressões e formações reativas posteriores. Assim, por exemplo, Karen Horney (1926) é de opinião que superestimamos grandemente a inveja do pênis primária da menina e que a intensidade da tendência masculina que mais tarde ela desenvolve deve ser atribuída a uma inveja do pênis *secundária*, utilizada para desviar seus impulsos femininos e, em particular, sua ligação feminina com o

pai. Isso não concorda com minhas impressões. Certa como é a ocorrência de reforços posteriores através da regressão e da formação reativa, e por difícil que seja estimar a força relativa dos componentes libidinais confluentes, penso, não obstante, que não devemos desprezar o fato de os primeiros impulsos libidinais possuírem uma intensidade que lhes é própria, superior a qualquer outra que surja depois, e que pode ser verdadeiramente chamada de incomensurável. Sem dúvida é verdade que existe uma antítese entre a ligação ao pai e o complexo de masculinidade; trata-se da antítese geral que existe entre atividade e passividade, masculinidade e feminilidade. Mas isso não nos dá direito a supor que apenas uma delas seja primária e que a outra deva sua intensidade simplesmente à força da defesa. E, se a defesa contra feminilidade é tão enérgica, de que outra fonte pode ela haurir sua força senão da tendência masculina que encontrou sua primeira expressão na inveja do pênis da criança e que, portanto, merece ser denominada segundo esta?

Uma objeção semelhante aplica-se à opinião de Ernest Jones (1927) de que a fase fálica nas meninas constitui mais uma reação secundária, protetora, do que um estágio desenvolvimental genuíno. Isso não corresponde quer à posição dinâmica quer à posição cronológica das coisas.

BREVES ESCRITOS (1928-1931)

DR. REIK E O PROBLEMA DO CHARLATANISMO UMA CARTA À *NEUE FREIE PRESSE*
(1926)

Prezado senhor,

Num artigo de seu número de 15 de julho, que trata do caso de meu aluno, Dr. Theodor Reik, ou, mais precisamente, numa seção dele intitulada 'Informações dos Círculos Psicanalíticos', há uma passagem sobre a qual gostaria de fazer algumas observações, a título de correção.

A passagem diz: '...durante os últimos anos ficou convencido de que o Dr. Reik, que angariou uma vasta reputação por seus trabalhos filosóficos e psicológicos, possui um dom muito maior para a psicanálise do que os médicos ligados à escola freudiana, e confiou os casos mais difíceis apenas a ele e a sua filha Anna, que se mostrou especialmente hábil na difícil técnica da psicanálise.'

O próprio Dr. Reik seria, penso eu, o primeiro a rejeitar uma descrição desse tipo de base de nossas relações. É verdade, contudo, que me vali de sua perícia em casos particularmente difíceis, mas isso só aconteceu quando os sintomas residiam numa esfera muito afastada da física. E jamais deixei de informar um paciente de que ele não é médico, mas psicólogo.

Minha filha Anna dedicou-se à análise pedagógica de crianças e adolescentes. Jamais, até agora, lhe encaminhei um caso de doença neurótica grave em adulto. Incidentalmente, o único caso com sintomas moderadamente graves, a beirar o psiquiátrico, de que ela até o presente tratou, recompensou o médico que a ela o encaminhou com seu completo sucesso.

Aproveito a oportunidade para lhe informar que acabei de mandar imprimir um pequeno trabalho sobre *A Questão da Análise Leiga* [1926e]. Nele tentei demonstrar o que é uma psicanálise e quais exigências ela faz ao analista. Considerei as relações, muito longe de serem simples, entre a psicanálise

e a medicina, e tirei a conclusão de que qualquer aplicação mecânica, a analistas formados, da seção contra o charlatanismo [do código penal] está aberta a graves dúvidas.

Visto que abandonei minha clínica de Viena e limitei minha atividade ao tratamento de alguns estrangeiros, confio em que esse anúncio não me envolva também num processo por propaganda contra a ética profissional.

Seu,
Professor Freud

O DR. ERNEST JONES (SOBRE SEU 50º ANIVERSÁRIO) (1929)

O primeiro trabalho que coube à psicanálise desempenhar foi a descoberta dos instintos comuns a todos os homens que hoje vivem - e não apenas aos que hoje vivem, mas aos dos tempos antigos e pré-históricos. Portanto, não exigiu grande esforço à psicanálise ignorar as diferenças surgidas entre os habitantes da Terra devido à multiplicidade de raças, linguagem e países. Desde o início ela foi *internacional*, sendo bem sabido que seus seguidores superaram os efeitos divisórios da Grande Guerra mais cedo de que quaisquer outros.

Entre os homens que estavam em Salzburg na primavera de 1908, para o primeiro congresso psicanalítico, proeminente foi um jovem médico inglês, que apresentou um pequeno trabalho sobre a 'Racionalização na Vida Cotidiana'. O conteúdo desse primeiro fruto ainda é válido até hoje: nossa jovem ciência se enriqueceu com um importante conceito e um termo indispensável.

Dessa época em diante, Ernest Jones nunca descansou. Primeiro em seu cargo de professor em Toronto, depois como médico em Londres, como fundador e professor de uma sociedade, como diretor de uma editora, redator-chefe de um periódico e diretor de um instituto de formação, trabalhou incansavelmente pela psicanálise, tornando, através de palestras, suas descobertas correntes conhecidas geralmente, defendendo-a contra os ataques e as incompreensões de seus oponentes através de críticas brilhantes severas, mas justas, mantendo sua difícil posição na Inglaterra contra as exigências da 'profession' (profissão) com tato e moderação, e, juntamente com todas essas atividades externamente dirigidas, realizando, em leal cooperação com o desenvolvimento da psicanálise no Continente, a obra científica da qual, entre outros trabalhos, seus *Papers on Psycho-Analysis e Essays in Applied Psycho-Analysis* dão testemunho. Agora, na plenitude da vida, ele não apenas é, indiscutivelmente, a principal figura entre os analistas de fala inglesa, mas também é reconhecido como um dos representantes de proa da psicanálise em geral - um sustentáculo para seus amigos e, tanto quanto sempre foi, uma esperança para o futuro de nossa ciência. Agora que o Diretor deste periódico rompeu o silêncio a que se condenou - ou a que tem direito - devido a sua idade, a fim de saudar o

amigo, permita-se-lhe que conclua, não com um desejo - pois não acreditamos na onipotência dos pensamentos -, mas com a admissão de que não pode pensar em Ernest Jones, mesmo após seu quinquagésimo aniversário, como outro que não o de antes: zeloso e enérgico, combativo e devotado à causa.

O PARECER DO PERITO NO CASO HALSMANN (1931 [1930])

Até onde sabemos o complexo de Édipo está presente na infância em todos os seres humanos, sofre grandes alterações durante os anos de desenvolvimento e, em muitos indivíduos, é encontrado em graus variáveis de intensidade, mesmo em idade madura. Suas características essenciais, sua universalidade, seu conteúdo e seu destino foram reconhecidos, muito antes dos dias da psicanálise, por aquele agudo pensador, Diderot, tal como mostra uma passagem de seu famoso diálogo, *Le Neveu de Rameau*: 'Si le petit sauvage était abandonné à lui-même, qu'il conservât tout son imbécilité, et qu'il reunît au peu de raison de l'enfant au berceau la violence des passions de l'homme de trente ans, il tordrait le cou à son père et coucherait avec sa mère'.

Se tivesse sido objetivamente demonstrado que Philipp Halsmann assassinara seu pai, haveria, em todo caso, alguns fundamentos para introduzir o complexo de Édipo, a fim de fornecer um motivo para um ato de outro modo inexplicável. Visto que nenhuma prova desse tipo foi aduzida, a menção do complexo de Édipo possui um efeito desorientador; é, na melhor das hipóteses, ociosa. Discordâncias como as que se revelou existirem pela investigação na família de Halsmann entre o pai e o filho são inteiramente inapropriadas para fornecer uma base sobre a qual presumir no filho um mau relacionamento com o pai. Mesmo que fosse de outra maneira, seríamos obrigados a dizer que há uma grande distância entre isso e a causação de tal feito. Precisamente por estar sempre presente, o complexo de Édipo não é apropriado para fornecer uma decisão sobre a questão da culpa. A situação considerada por uma anedota bem conhecida poderia ter sido facilmente apresentada. Houve um roubo com arrombamento. Um homem que tinha um pé-de-cabra entre suas posses foi julgado culpado do crime. Depois que o veredicto foi pronunciado e que lhe perguntaram se tinha algo a dizer, implorou que fosse sentenciado por adultério ao mesmo tempo, já que carregava o instrumento consigo também para isso.

No grande romance de Dostoievski, *Os Irmãos Karamassovi*, a situação edipiana se situa no ponto focal de interesse. O velho Karamassovi fez-se detestar pelos filhos através de uma opressão cruel; aos olhos de um deles é, além disso, um poderoso rival quanto à mulher que deseja. Esse filho, Dimitri, não faz segredo de sua intenção de vingar-se do pai pela força. É, portanto, natural que, depois de o pai ter sido assassinado e roubado, ele seja acusado como seu homicida e, apesar de todos os seus protestos de inocência, condenado. Contudo, Dimitri é inocente; foi outro irmão seu quem cometeu o ato. Uma frase que se tornou famosa ocorre durante a cena do julgamento nesse romance: 'A psicologia é uma faca de dois gumes'.

O Parecer da Faculdade de Medicina de Innsbruck parece inclinado a atribuir um 'efetivo'

complexo de Édipo a Philipp Halsmann, mas se abstém de definir a medida dessa efetividade, visto que, sob a pressão da acusação, as condições necessárias para uma 'exposição irrestrita' por parte de Philipp Halsmann não foram atendidas. Quando a Faculdade prossegue recusando, mesmo 'na suposição de o acusado ser culpado, procurar a raiz do ato num complexo de Édipo', estão levando sua negação longe demais, sem necessidade alguma.

No mesmo Parecer, deparamo-nos com uma contradição que de modo algum é sem significação. A possível influência do choque emocional sobre o distúrbio da memória com referência a impressões antes e durante a ocasião decisiva é minimizada ao extremo, em minha opinião injustamente. As suposições quanto a um estado mental excepcional ou de doença mental são decisivamente rejeitadas, mas a explicação de uma 'repressão' ter ocorrido em Philipp Halsmann após o ato é prontamente admitida. Devo dizer, contudo, que uma repressão desse tipo, a cair do céu sobre um adulto que não indica neurose grave - a repressão de uma ação que certamente seria mais importante do que quaisquer pormenores discutíveis de distância e a passagem do tempo, e que ocorre num estado normal ou num estado alterado apenas pela fadiga física -, seria uma raridade de primeira ordem.

INTRODUÇÃO AO NÚMERO ESPECIAL DE PSICOPATOLOGIA DE *THE MEDICAL REVIEW OF REVIEWS*(1930)

O Dr. Feigenbaum pediu-me para escrever algumas palavras para [um número] da Revista de que é o responsável e aproveito a oportunidade para desejar o melhor êxito a seu empreendimento.

Freqüentemente escuto que a psicanálise é muito popular nos Estados Unidos e que aí não se defronta com a mesma obstinada resistência que na Europa. Minha satisfação por isso, contudo, é turbada por diversas circunstâncias. Parece-me que a popularidade do nome da psicanálise nos Estados Unidos não significa uma atitude amistosa para com a coisa em si, nem qualquer conhecimento especialmente amplo ou profundo dela. Como prova do primeiro fato posso apontar que, embora apoio financeiro possa ser fácil e abundantemente conseguido para toda espécie de empresas científicas e pseudocientíficas, nunca alcançamos êxito em obter respaldo para nossas instituições psicanalíticas. Tampouco é difícil encontrar provas para minha segunda afirmação. Embora os Estados Unidos possuam diversos analistas excelentes e, no Dr. A. A. Brill, pelo menos uma autoridade, as contribuições à nossa ciência provindas desse imenso país são exíguas e pouco apresentam que seja novo. Psiquiatras e neurologistas fazem uso freqüente da psicanálise como método terapêutico, mas, via de regra, mostram pouco interesse por seus problemas científicos e sua significação cultural. Particularmente com freqüência encontramos nos médicos e autores americanos uma familiaridade muito insuficiente com a psicanálise, de modo que só conhecem seus termos e algumas palavras de engodo - embora isso não os

abale na certeza de seu discernimento. E esses mesmos homens misturam a psicanálise a outros sistemas de pensamento, que dela podem ter-se desenvolvido, mas que com ela são atualmente incompatíveis. Ou, então, fazem uma miscelânea com a psicanálise e outros elementos, e citam esse procedimento como prova de sua *broad-mindedness* (tolerância), ao passo que isso só prova sua *lack of judgement* (falta de critério)

Muitos desses males que mencionei com pesar indubitavelmente se originam do fato de existir nos Estados Unidos uma tendência geral a abreviar o estudo e a preparação e a passar tão rápido quanto possível à aplicação prática. Há uma preferência também a estudar um tema como a psicanálise não a partir das fontes originais, mas de relatos de segunda mão e, com freqüência, inferiores. A perfeição está fadada a sofrer com isso.

É de esperar que trabalhos do tipo que o Dr. Feigenbaum pretende publicar em sua Revista sejam um poderoso incentivo ao interesse pela psicanálise nos Estados Unidos.

INTRODUÇÃO A *ELEMENTOS DE PSICANÁLISE*, DE EDOARDO WEISS(1931[1930])

O autor destas conferências, meu amigo e aluno, Dr. Edoardo Weiss, expressou o desejo de que eu lançasse sua obra com algumas palavras de recomendação. Assim fazendo, estou plenamente ciente de que tal recomendação é supérflua. A obra fala por si mesma. Todos que sabem apreciar a seriedade de um esforço científico, valorizar a honestidade de um investigador que não procura diminuir ou negar as dificuldades, e auferir prazer da perícia de um mestre que traz luz à escuridão e ordem ao caos, através de sua exposição, deverão formar uma alta estima deste livro e partilhar de minha esperança de que ele desperte, entre os círculos cultos e eruditos da Itália, um interesse duradouro pela jovem ciência da psicanálise.

Sigm. Freud

PREFÁCIO A *TEN YEARS OF THE BERLIN PSYCHO-ANALYTIC INSTITUTE* (1930)

As páginas seguintes descrevem a fundação e as realizações do Instituto Psicanalítico de Berlim, ao qual estão destinadas três importantes funções dentro do movimento psicanalítico. Em primeiro lugar, ele se esforça por tornar nossa terapia acessível à grande multidão que padece com suas neuroses não menos do que os abastados, mas não está em condições de enfrentar o custo de seu tratamento. Em segundo, procura fornecer um centro em que a análise possa ser teoricamente ensinada e no qual a experiência de analistas mais antigos possa ser transmitida a alunos ansiosos por aprender. Por fim, visa a aperfeiçoar nosso conhecimento das doenças mentais e nossa técnica terapêutica, por sua aplicação e verificação sob novas condições.

Um Instituto dessa espécie era indispensável, mas tínhamos esperado em vão pela assistência do Estado ou pelo interesse da Universidade em sua fundação. Aqui, foram a energia e o auto-sacrifício de um analista, individualmente, que tomaram a iniciativa. Dez anos atrás, o Dr. Max Eitingon, hoje

Presidente da Associação Psicanalítica Internacional, criou um Instituto como este com seus próprios recursos, e desde então o manteve e dirigiu por seus próprios esforços. Esse Relatório sobre a primeira década do Instituto de Berlim constitui um tributo a seu criador e diretor - uma tentativa de lhe prestar agradecimentos públicos. Todos aqueles que, em qualquer sentido, partilham da psicanálise, se unirão em assim agradecer-lhe.

PREFÁCIO A GENERAL THEORY OF THE NEUROSES ON A PSYCHO-ANALYTIC BASIS, DE HERMANN NUNBERG, (1931[1931])

Este volume da autoria de Hermann Nunberg contém a mais completa e conscienciosa apresentação de uma teoria psicanalítica dos processos neuróticos que atualmente possuímos. Quem quer que esteja ansioso por ter simplificados e reduzidos os problemas pertinentes, dificilmente achará satisfação nesta obra, mas todos os que preferirem o pensamento científico e puderem apreciar como mérito o fato de a especulação nunca abandonar a linha diretriz da experiência, bem como todos os que puderem fruir da bela diversidade dos acontecimentos mentais, valorizarão esta obra e a estudarão assiduamente.

VIENA, outubro de 1931.

CARTA AO BURGOMESTRE DE PRIBOR (1931)

Apresento meus agradecimentos ao Burgomestre da cidade de Příbor-Freiberg, aos organizadores desta homenagem e a todos aqueles que a estão assistindo, pela honra que me prestaram em assinalar a casa em que nasci com esta plaqueta comemorativa, saída das mãos de um artista - e isso no decorrer de minha vida e enquanto o mundo ao redor de nós ainda não chegou a um acordo em sua estimativa a respeito de minha obra.

Deixei Freiberg com a idade de três anos e visitei-a quando contava dezesseis, durante minhas férias escolares, como hóspede da família Fluss, nunca mais a ela retornando. Desde essa época, muita coisa me aconteceu; meus trabalhos foram muitos, experimentei algum sofrimento e também felicidade, e tive minha quota de sucesso - a mistura comum da vida humana. Aos setenta e cinco anos de idade, não me é fácil colocar-me de novo naqueles tempos; de suas ricas experiências, apenas algumas relíquias permanecem em minha lembrança. Mas de uma coisa posso estar certo: profundamente enterrada dentro de mim ainda vive a criança feliz de Freiberg, o primeiro filho de uma mãe ainda moça, que recebeu suas

primeiras e indelévels impressões deste ar e deste solo. Assim, seja-me permitido terminar minhas palavras de agradecimento por um voto sincero pela felicidade deste lugar e daqueles que nele vivem.

**Novas conferências introdutórias sobre
psicanálise e outros trabalhos**

VOLUME XXII

(1932-1936)

Dr. Sigmund Freud

NOVAS CONFERÊNCIAS INTRODUTÓRIAS SOBRE PSICANÁLISE (1933 [1932])

NOTA DO EDITOR INGLÊS

NEUE FOLGE DER VORLESUNGEN ZUR EINFÜHRUNG IN DIE PSYCHOANALYSE

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

- 1933 Viena: Internationaler Psychoanalytischer Verlag. 255 págs.
1934 G.S., 12, 149-345.
1940 G.W., 15, iv + 206 págs.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

New Introductory Lectures on Psycho-Analysis

- 1933 Londres: Hogarth Press e Institute of Psycho-Analysis. xi + 240 págs. (Tr. de W. J. H. Sprott)
1933 Nova Iorque: Norton. xi + 257 págs. (Reimpressão da anterior.)

A presente tradução inglesa é uma nova tradução feita por James Strachey.

Partes das Conferências XXX e XXXI do texto original foram incluídas em *Almanach* 1933 (9-30 e 35-58); e parte da Conferência XXXIV, em *Psychoanal. Bewegung*, 4 (novembro-dezembro, 1932), 481-97. A Conferência XXX, na tradução inglesa de 1933, foi incluída em Devereux, *Psychoanalysis and the Occult* (Nova Iorque, 1953), 91-109. Um resumo da parte inicial da Conferência XXX, escrito pelo próprio Freud, apareceu numa tradução húngara na edição de *Magyar Hirlap*, Budapeste, de 25 de dezembro de 1932 (Freud 1932d).

Sabemos, de Ernest Jones, (1957, 186-7), que, embora o volume levasse a data '1933' no seu

frontispício, ele foi realmente publicado em 6 de dezembro de 1932 - com isso repetindo a história de *A Interpretação de Sonhos* (ver [1]).

No início de 1932, a situação financeira do quadro editorial psicanalítico (a '*Verlag*') estava difícil, e Freud teve a idéia de vir em seu auxílio com uma nova série ('*Neue Folge*', no título em alemão) de *Conferências Introdutórias*. A primeira e a última conferências estavam prontas no fim de maio, e o livro todo estava completo em fins de agosto.

Estas conferências diferem da série original em diversos aspectos, e não apenas no fato de que jamais se cogitou em pronunciá-las. Conforme assinala Freud, no prefácio que ele mesmo escreveu, elas não possuem vida própria; são, na sua essência, suplementos. Aspecto especialmente digno de nota nestas conferências, porém, é a forma pela qual diferem, nas suas características, umas das outras. A primeira conferência, sobre sonhos, não é muito mais do que um resumo da seção sobre sonhos da série anterior. Por sua vez a terceira, a quarta e a quinta conferências (sobre a estrutura da mente, sobre a ansiedade e a teoria dos instintos, e sobre a psicologia feminina) introduzem material e teorias inteiramente novos e, ao menos no que respeita à terceira e à quarta conferências, aprofundam-se em discussões metapsicológicas e teóricas de uma dificuldade que havia sido diligentemente evitada, quinze anos antes. As três conferências restantes - a segunda e as duas últimas - abordam conjuntamente assuntos diversos, apenas indiretamente relacionados à psicanálise; e os abordam, acima de tudo, segundo o que se poderia quase descrever como uma forma popular. Isto não sugere que sejam destituídas de interesse - longe disso -, mas exigem espécie e grau de atenção muito diferentes, por parte do leitor, em comparação com as demais conferências. Se o leitor desejar ouvir o que Freud pensa sobre telepatia, educação, religião e comunismo, ou se deseja conhecer os últimos pontos de vista de Freud sobre o superego, sobre a ansiedade, sobre o instinto de morte e sobre a fase pré-edipiana das meninas, certamente encontrará abundante material com que se ocupar nestas conferências.

PREFÁCIO

Minhas *Conferências Introdutórias sobre Psicanálise* foram proferidas durante os dois períodos de inverno de 1915-16 e 1916-17, em uma sala de conferências da Clínica Psiquiátrica de Viena, perante ouvintes provenientes de todas as faculdades da Universidade. As conferências da primeira metade foram improvisadas, sendo providenciada a sua redação logo após; as das segunda metade foram delineadas num esboço feito durante as férias do verão desse intervalo, em Salzburg, e lidas palavra por palavra no inverno seguinte. Naquela época eu ainda tinha o dom de uma memória fonográfica.

Estas novas conferências, diferentemente das anteriores, nunca foram proferidas. Minha idade, nesse ínterim, havia-me liberado da obrigação de expressar minha condição de membro da Universidade (que, de qualquer modo, era uma condição periférica) fazendo conferências; e uma operação cirúrgica havia-me impossibilitado de falar em público. Se, portanto, mais uma vez tomo o meu lugar na sala de conferências, durante os comentários que se seguem, é somente por um artifício de imaginação; isto pode ajudar-me a não me esquecer de levar em conta o leitor, à medida que me aprofundar mais em meu

tema.

As novas conferências de modo algum pretendem ocupar o lugar das anteriores. Em nenhum sentido elas formam uma entidade independente, com a expectativa de encontrar um círculo de leitores apenas seus; são continuações e suplementos que, em relação à série anterior, se dividem em três grupos. Um primeiro grupo contém novas abordagens de assuntos que já haviam sido discutidos, há quinze anos, mas que, em consequência de um aprofundamento de nosso conhecimento e de uma modificação em nossos pontos de vista, requerem atualmente uma exposição diferente, ou seja, revisões críticas. Os dois outros grupos contêm o que na verdade são ampliações, pois tratam de coisas que não existiam na psicanálise à época das primeiras conferências, ou que estavam muito pouco em evidência para justificar que constituíssem título de capítulo. É inevitável, mas não é de se lamentar, que algumas das novas conferências reúnam características de mais de um desses grupos.

Também assinalo a dependência destas novas conferências em relação às *Conferências Introdutórias*, dando-lhes uma numeração contínua com a destas últimas. A primeira conferência deste volume, por conseguinte, tem o nº XXIX. Assim como as suas predecessoras, oferecem ao analista profissional pouca coisa nova; são endereçadas à multidão de pessoas instruídas às quais talvez possamos atribuir um interesse benévolo, ainda que cauteloso, pelas características e descobertas da jovem ciência. Também desta vez, meu objetivo principal foi o de não fazer concessões que visassem a dar uma aparência de que as coisas sejam simples, completas, acabadas, procurei não camuflar problemas e não negar a existência de lacunas e de incertezas. Em nenhum campo de trabalho científico seria necessário proclamar tais intenções modestas. São universalmente consideradas evidentes por si mesmas; o público não espera nada diferente. Nenhum leitor de um artigo sobre astronomia se sentirá desapontado e desdenhoso em relação à ciência quando lhe são mostradas aquelas fronteiras em que nosso conhecimento do universo se transforma em nebulosidade. Somente na psicologia isto é diferente. Nesta, a inabilidade constitucional da humanidade para a investigação científica surge inteiramente à mostra. O que as pessoas parecem exigir da psicologia não é o progresso no conhecimento, mas satisfações de algum outro tipo; todo problema não resolvido, toda incerteza reconhecida é transformada em vitupério contra ela.

Todo aquele que zela pela ciência da vida mental deve aceitar também essas injustiças que a acompanham.

FREUD

VIENA, verão de 1932.

CONFERÊNCIA XXIX
REVISÃO DA TEORIA DOS SONHOS

SENHORAS E SENHORES:

Depois de um intervalo de mais de quinze anos, se eu os reuni novamente para discutir com os senhores quais novidades, e quais melhoramentos, talvez, o tempo intercorrente possa ter introduzido na psicanálise, é correto e adequado, sob mais de um ponto de vista, que devamos voltar nossa atenção primeiramente para a posição que ocupa a teoria dos sonhos. Esta ocupa um lugar especial na história da psicanálise e assinala um ponto decisivo; foi com ela que a psicanálise progrediu de método psicoterapêutico para psicologia profunda. Também, desde aí, a teoria dos sonhos permaneceu o que é mais característico e peculiar na jovem ciência, algo em relação ao qual não há similar no restante de nosso conhecimento, uma área de território novo que foi reavido das crenças populares e do misticismo. O caráter exótico das asserções que ela foi obrigada a apresentar, fê-la desempenhar o papel de senha, cujo uso decidiu quem poderia tornar-se seguidor da psicanálise e a quem ela permaneceria para sempre incompreensível. Eu próprio considerei a teoria dos sonhos âncora de salvação durante aqueles tempos duros nos quais os fatos não-reconhecidos das neuroses costumavam confundir meu julgamento inexperiente. Sempre que eu começava a ter dúvidas com referência à correção de minhas conclusões hesitantes, a transformação exitosa de um sonho absurdo e intrincado em processo mental inteligível da pessoa que teve o sonho vinha renovar minha confiança de estar no caminho certo.

Portanto, é de especial interesse para nós, no caso particular da teoria dos sonhos, por um lado, seguir as vicissitudes por que passou a psicanálise durante este intervalo, e, por outro lado, verificar que progressos fez para ser compreendida e valorizada pelo mundo contemporâneo. Posso dizer-lhes desde logo que os senhores ficarão desapontados em ambos esses sentidos.

Examinemos os volumes da *Internationale Zeitschrift für (ärztliche) Psychoanalyse* [Revista Internacional de Psicanálise (Médica)], na qual, desde 1933, os escritos de peso em nossa área de trabalho têm sido reunidos. Nos volumes iniciais, os senhores encontrarão um título de seção que se repete, 'Sobre a Interpretação de Sonhos', contendo numerosas contribuições sobre diferentes pontos da teoria dos sonhos. No entanto, quanto mais prosseguirem cronologicamente nesse exame, mais raras se tornam essas contribuições e, por fim, o título de seção desaparece completamente. Os analistas fazem como se não tivessem nada mais a dizer acerca de sonhos, como se nada mais houvesse a ser acrescentado à teoria dos sonhos. Se os senhores, contudo, perguntarem quanto da interpretação de sonhos foi aceito pelos intrusos - pelos muitos psiquiatras e psicoterapeutas que aquecem sua panela de sopa em nosso fogo (aliás, sem serem muito agradecidos à nossa hospitalidade), por aqueles que são catalogados como pessoas cultas, que têm o hábito de assimilar os achados mais surpreendentes da ciência, pelos literatos e pelo público em geral -, a resposta dá poucos motivos para se ficar satisfeito. Algumas fórmulas passaram a ser do conhecimento geral, entre elas algumas que nós nunca apresentamos - tal como a tese de que todos os sonhos são de natureza sexual -, mas coisas realmente importantes, como a fundamental diferença entre o conteúdo manifesto dos sonhos e os pensamentos oníricos latentes, a percepção de que a função de realização de desejos dos sonhos não é contradita pelos sonhos de ansiedade, a impossibilidade de interpretar um sonho a menos que se tenha à disposição as respectivas associações do sonhador, acima de tudo a descoberta de que o essencial nos

sonhos é o processo da elaboração onírica - tudo isso ainda parece quase tão alheio ao conhecimento da maioria das pessoas, como o era há trinta anos. Estou em condições de dizer isto, pois, no decorrer desse período, tenho recebido inumeráveis cartas cujos autores apresentam seus sonhos para interpretação, ou pedem informações acerca da natureza dos sonhos, e declaram que leram o meu trabalho *A Interpretação de Sonhos*, embora em cada frase revelem sua falta de compreensão de nossa teoria dos sonhos. Tudo isso, porém, não nos dissuadirá de mais uma vez dar uma descrição coerente daquilo que sabemos acerca dos sonhos. Os senhores haverão de lembrar-se de que, da última vez, dedicamos uma série inteira de conferências a mostrar como chegamos a compreender esse fenômeno mental até então inexplicado.

Suponhamos, pois, que alguém - um paciente em análise, por exemplo - nos conta um de seus sonhos. Haveremos de supor que, dessa maneira, ele nos estará fazendo uma das comunicações a que se obrigou pelo fato de haver iniciado um tratamento analítico. Por certo que é uma comunicação feita por meios inadequados, pois os sonhos não são, em si mesmos, uma forma de comunicação social, não são um meio de fornecer informação. Na verdade, nem nós compreendemos o que o sonhador tenta dizer-nos, e ele próprio igualmente o ignora. E, então, temos de tomar uma decisão rápida. Por um lado, o sonho pode ser, conforme no-lo asseguram os médicos não-analistas, um sinal de que o sonhador dormiu mal, de que nem todas as partes do seu cérebro repousaram por igual, de que algumas áreas do cérebro, sob a influência de estímulos desconhecidos, esforçaram-se por continuar funcionando, mas só foram capazes de fazê-lo de um modo muito incompleto. Se é este o caso, faremos bem em não mais nos interessar pelo produto de uma perturbação noturna destituída de valor psíquico: pois o que poderíamos esperar obter, da investigação dele, que fosse de utilidade para nossos propósitos? Ou, por outro lado - mas é claro que, desde o princípio, decidimos de outro modo. Temos - bastante arbitrariamente, forçoso é admiti-lo - feito a suposição, adotada como postulado, de que mesmo esse sonho ininteligível deve ser um ato psíquico inteiramente válido, com sentido e valor, que podemos utilizar na análise como qualquer outra comunicação. Somente o resultado de nosso experimento pode demonstrar se estamos certos. Se formos capazes de transformar o sonho em uma comunicação de valor desse tipo, evidentemente teremos a perspectiva de aprender algo novo e de receber comunicações de uma espécie que de outro modo seria inacessível para nós.

Agora, no entanto, as dificuldades de nossa tarefa e os enigmas de nosso tema surgem diante de nossos olhos. Como iremos propor a transformação do sonho em comunicação normal e como iremos explicar o fato de que algumas das comunicações do paciente assumiram uma forma que é ininteligível tanto para ele como para nós?

Como vêem senhoras e senhores, desta vez estou tomando o caminho não de uma exposição genética, mas de uma exposição dogmática. Nosso primeiro passo consiste em estabelecer nossa nova atitude para com o problema dos sonhos, introduzindo dois novos conceitos e nomes. O que tem sido chamado de sonho descrevemos como texto do sonho, ou sonho *manifesto*, e aquilo que estamos procurando, o que suspeitamos existir, por assim dizer, situado por trás do sonho, descreveremos como

pensamentos oníricos *latentes*. Havendo feito isto, podemos expressar nossas duas tarefas conforme se segue. Temos de transformar o sonho manifesto em sonho latente, e explicar como, na mente do sonhador, o sonho latente se tornou sonho manifesto. A primeira parte é uma tarefa *prática*, pela qual é responsável a interpretação de sonho; exige uma técnica. A segunda parte é uma tarefa *teórica*, cuja atribuição é explicar a hipotética elaboração onírica; e só pode ser uma teoria. Ambas, a técnica de interpretação de sonhos e a teoria da elaboração onírica, têm de ser recriadas.

Por qual delas, pois, haveremos de começar? Pela técnica da interpretação de sonhos, penso eu; apresentará uma aparência mais concreta e causará uma impressão mais vívida nos senhores.

Pois bem, então o paciente nos contou um sonho, que nos caberá interpretar. Ouvimos passivamente, sem colocar em ação nossa capacidade de reflexão. Que fazemos, a seguir? Decidimos preocupar-nos o menos possível com aquilo que ouvimos, o sonho *manifesto*. Naturalmente, esse sonho manifesto mostra todos os tipos de características que não nos são propriamente indiferentes. Pode ser coerente, harmoniosamente construído como uma composição literária, ou pode apresentar-se confuso a ponto de ser ininteligível, quase como um delírio; pode conter elementos absurdos, ou anedotas, e conclusões aparentemente espirituosas; ao sonhador pode parecer claro e preciso, ou obscuro e nebuloso; suas imagens podem exibir uma intensidade de percepções sensoriais plenas, ou pode estar cheio de sombras como nevoeiro indistinto; as mais diversas características podem estar presentes no mesmo sonho, distribuídas por diferentes partes dele; o sonho, enfim, pode mostrar um tom afetivo indiferente, ou estar acompanhado de sentimentos da mais intensa alegria ou sofrimento. Os senhores não devem supor que não pensamos nada acerca dessa interminável diversidade encontrada nos sonhos manifestos. A ela retornaremos posteriormente, e nela encontraremos muita coisa de que podemos fazer uso em nossas interpretações. Mas, por agora, despreza-la-emos e seguiremos o caminho principal que leva à interpretação de sonhos. Ou seja, pedimos ao sonhador, também, para livrar-se da impressão que lhe causou o sonho manifesto, desviar sua atenção do sonho como um todo para as diferentes partes do seu conteúdo e nos referir sucessivamente tudo o que lhe ocorre à mente com relação a cada uma dessas partes - quais associações se lhe apresentam, se ele as focaliza uma por uma, separadamente.

É curiosa essa técnica, não? - não é a maneira habitual de lidar com uma comunicação ou expressão. E sem dúvida os senhores adivinham que, por trás desse procedimento, há hipóteses que ainda não foram explicitamente formuladas. Prossigamos, porém. Em que ordem havemos de fazer com que o paciente conte as partes do seu sonho? Aqui, várias possibilidades se nos abrem. Simplesmente podemos seguir a ordem cronológica na qual apareceram durante a narrativa do sonho. Isto é o que se pode chamar de o método mais estrito, clássico. Ou podemos dirigir o sonhador a fim de que inicie com a procura dos 'resíduos diurnos' no sonho; pois a experiência nos ensinou que quase todo sonho inclui remanescentes de uma recordação ou de uma alusão a algum evento (ou, freqüentemente, a diversos eventos) do dia anterior ao sonho, e, se seguimos essas conexões, muitas vezes, de modo imediato, chegamos à transição do mundo onírico, aparentemente muito remoto, para a vida real do paciente. Ou ainda, podemos dizer-lhe que comece por aqueles elementos do conteúdo do sonho que lhe chamaram a

atenção por sua especial clareza e intensidade sensorial; pois sabemos que o paciente achará especialmente fácil produzir associações a eles. Não faz nenhuma diferença por qual desses métodos abordamos as associações que andamos buscando.

E a seguir obtemos essas associações. O que elas nos trazem é das mais variadas espécies: lembranças do dia anterior, o 'dia do sonho', e de épocas há muito transcorridas, reflexões, discussões, com argumentos pró e contra, confissões e indagações. Algumas dessas associações, o paciente as despeja; quando chega a outras, detém-se, por um momento. A maioria delas mostra nítida conexão com alguns elementos do sonho; não é para admirar, de vez que esses elementos eram o seu ponto de partida. Mas também acontece, às vezes, o paciente apresentá-las com estas palavras: 'Isto me parece não ter absolutamente nenhuma relação com o sonho, mas conto-lhe porque me ocorre à mente.'

Se se ouvem essas abundantes associações, logo se observa que elas têm mais em comum com o conteúdo do sonho, do que seus pontos de partida sozinhos. Elas lançam surpreendente luz sobre todas as diferentes partes do sonho, preenchem lacunas entre as mesmas, e tornam inteligíveis suas estranhas justaposições. No final, é-se levado a entender a relação entre as associações e o conteúdo do sonho. Vê-se que o sonho é uma seleção resumida, feita a partir das associações, uma seleção feita, é verdade, consoante regras que ainda não temos compreendido: os elementos do sonho são como representantes escolhidos por eleição dentre uma massa de pessoas. Não pode haver dúvida de que, por meio de nossa técnica, apreendemos algo do qual o sonho é um substituto e no qual se situa o valor psíquico do sonho, mas que não mostra mais suas enigmáticas peculiaridades, sua aparência estranha e sua confusão. No entanto, não se façam confusões. As associações ao sonho ainda não são os pensamentos oníricos latentes. Estes estão contidos nas associações, assim como um álcali no líquido-mãe, mas ainda não muito inteiramente contidos nelas. Por um lado, as associações nos dão muito mais do que nos é necessário para formular os pensamentos oníricos latentes - ou seja, todas as explicações, transições e conexões que o intelecto do paciente há de produzir no decorrer de sua aproximação aos pensamentos oníricos. Por outro lado, uma associação freqüentemente sofre uma parada precisamente diante do pensamento onírico genuíno: ela somente chegou perto deste e apenas teve contato com ele através de alusões. Nesse ponto, nós próprios intervimos; completamos aquilo que são idéias vagas, tiramos conclusões inegáveis e damos expressão plena àquilo que o paciente apenas mencionou com suas associações. Isto soa como se permitíssemos ao nosso engenho e capricho brincarem com o material posto à nossa disposição pelo sonhador, e como se dele nós fizéssemos mau uso a fim de interpretar em suas comunicações aquilo que não pode ser interpretado a *partir* delas. E não é fácil mostrar a legitimidade de nosso procedimento numa descrição do mesmo. Basta, porém, que os senhores efetuem uma análise por si mesmos ou estudem um bom relato de uma análise em nossa bibliografia, e os senhores se certificarão da maneira convincente como atua um trabalho interpretativo como este.

Se, de modo geral, basicamente, ao interpretar sonhos, dependemos das associações do sonhador, já em relação a determinados elementos do conteúdo onírico adotamos uma atitude bastante independente, principalmente porque assim temos de fazê-lo, porque, via de regra, as associações

deixam de se concretizar no caso desses mesmos elementos. Em um estágio inicial, verificamos que isto acontece sempre em relação ao mesmos elementos; não são muito numerosos, e a experiência repetida nos tem ensinado que eles devem ser considerados e interpretados como *símbolos* de alguma outra coisa. Em contraste com os outros elementos oníricos, pode ser-lhes atribuída uma significação fixa, a qual, no entanto, não precisa ser isenta de ambigüidade e cujo alcance é determinado por meio de regras especiais, desconhecidas para nós. De vez que *nós* sabemos como traduzir esses símbolos, e o sonhador não sabe, a despeito de se haver utilizado deles, pode acontecer que o sentido de um sonho possa, de imediato, se nos tornar claro tão logo tenhamos ouvido o texto do sonho, antes mesmo de havermos feito qualquer esforço de interpretá-lo, ao passo que ele ainda permanece um enigma para o sonhador. Contudo, falei-lhes tanto, em minhas conferências anteriores sobre simbolismo, sobre nossos conhecimentos acerca do mesmo e sobre os problemas que ele nos propõe, que não necessito repeti-lo hoje.

Este, pois, é o nosso método de interpretar sonhos. Uma primeira questão justificável é a seguinte: 'Podemos interpretar *todos* os sonhos por meio desse método? E a resposta é: 'Não, absolutamente não; mas são tantos os que podemos interpretar, que nos sentimos confiantes na utilidade e na correção do procedimento.' 'Mas por que não todos?' A resposta a isto tem algo importante a nos ensinar, que de imediato nos conduz aos fatores determinantes psíquicos da formação dos sonhos: 'Porque o trabalho de interpretar é efetuado contra uma resistência, que varia desde dimensões banais até a inexpugnabilidade (pelo menos até onde alcança a eficiência de nossos métodos atuais).' É impossível, durante o nosso trabalho, desprezar as manifestações dessa resistência. Em determinados pontos, as associações são fornecidas sem hesitação e a primeira ou a segunda idéia que ocorrem ao paciente proporcionam uma explicação. Em outros pontos, há uma parada, o paciente hesita antes de nos fornecer uma associação e, com isso, muitas vezes temos de ouvir uma longa cadeia de idéias antes de receber algo que nos ajude a compreender o sonho. Certamente temos razão ao pensar que, quanto mais longa e cheia de rodeios for a cadeia de associações, tanto maior a resistência. Podemos detectar a mesma influência em ação no esquecimento de sonhos. Muito freqüentemente acontece que um paciente, apesar de todos os esforços, não consegue lembrar-se de um dos seus sonhos. Contudo, depois de termos sido capazes de, no decurso de uma certa quantidade de trabalho analítico, eliminar uma dificuldade que tinha estado perturbando sua relação com a análise, o sonho esquecido subitamente reemerge. Cabem aqui, também, duas outras observações. Freqüentemente sucede que, no início, uma parte do sonho é omitida, e, depois, acrescentada como adendo. Isto deve ser considerado como uma tentativa de esquecer essa parte. A experiência mostra que é essa determinada parte a mais importante: supomos ter havido uma resistência maior no caminho da comunicação desta, do que na das demais porções do sonho. Ademais, amiúde verificamos que uma pessoa que teve um sonho se esforça por evitar esquecer-se de seus sonhos, pondo-os por escrito imediatamente após acordar. Podemos dizer-lhe que isto não tem utilidade. Pois a resistência, contra a qual garantiu a preservação do texto do sonho, se deslocará, então, para as associações respectivas e tornará o sonho manifesto inacessível à interpretação. Tendo em vista esses fatos, não temos por que nos surpreender se um aumento adicional

na resistência suprime as associações completamente e, por conseguinte, não leva a nada a interpretação do sonho.

De tudo isso concluímos que a resistência que encontramos no trabalho de interpretar os sonhos deve também ter compartilhado da origem destes. Realmente, podemos fazer uma distinção entre sonhos que surgiram sob leve e sob elevada pressão da resistência. Essa pressão, contudo, varia também de lugar para lugar, dentro de um mesmo sonho; é responsável pelas lacunas, obscuridades e confusões que podem interromper a continuidade até dos sonhos mais nítidos.

Mas, que coisa cria a resistência, e contra o que ela se dirige? Bem, a resistência é, para nós, o sinal mais seguro de um conflito. Deve haver aqui uma força que procura expressar algo e outra força que se esforça por evitar sua expressão. O que então resulta, em conseqüência, como sonho manifesto, pode combinar todas as decisões em que se condensou essa luta entre duas tendências. Num ponto, uma dessas forças pode ter conseguido efetuar o que quis dizer, ao passo que, em outro ponto, é a instância contrária que fez a comunicação pretendida eclipsar-se completamente, ou ser substituída por algo que não revela qualquer traço seu. Os casos mais comuns e mais característicos de construção onírica são aqueles nos quais o conflito terminou em uma conciliação, de forma tal que a instância com voz ativa certamente foi capaz de dizer o que quis, mas não da forma como quis - apenas numa forma acentuada, distorcida, irreconhecível. Assim, se os sonhos não fornecem um quadro fiel dos pensamentos oníricos, e se o trabalho de interpretação se faz necessário a fim de transpor o hiato entre estes, isto é resultado da instância oponente, inibidora e limitadora, que inferimos de nossa percepção da resistência enquanto estamos interpretando sonhos. Enquanto estudávamos os sonhos como fenômenos isolados, independentes das estruturas psíquicas que lhes são afins, denominávamos essa instância de o *censor dos sonhos*. Há muito os senhores estão cientes de que essa censura não é uma instituição exclusiva da vida onírica. Sabem que o conflito entre as duas instâncias psíquicas, que nós - imprópriamente - descrevemos como o 'reprimido inconsciente' e o 'consciente', domina toda a nossa vida mental e que a resistência contra a interpretação dos sonhos, sinal de uma censura onírica, nada mais é que a resistência devida à repressão, pela qual as duas instâncias estão separadas. Os senhores também sabem que o conflito entre essas duas instâncias pode, sob determinadas condições, produzir outras estruturas psíquicas que, assim como os sonhos, são o resultado de conciliações; e os senhores não deverão de esperar que eu lhes repita aqui tudo o que estava contido em minha introdução à teoria das neuroses, a fim de lhes demonstrar o que sabemos acerca dos fatores determinantes da formação de tais conciliações. Os senhores perceberam que o sonho é um produto patológico, o primeiro membro da classe que inclui os sintomas histéricos, as obsessões e os delírios, sendo, contudo, diferenciado dos outros por sua transitoriedade e por sua ocorrência sob condições que fazem parte da vida normal. Pois levemos na devida conta que, conforme já foi assinalado por Aristóteles, a vida onírica é a forma como funciona nossa mente durante o estado de sono. O estado de sono implica um afastamento do mundo externo real, e aí temos a condição necessária para o desenvolvimento de uma psicose. O mais cuidadoso estudo das psicoses graves não nos revelará um único aspecto que seja mais característico desses estados patológicos. Nas psicoses, porém, o apartar-se da realidade é levado a cabo por duas

espécies de vias: ou porque o reprimido inconsciente se tornou excessivamente forte, de modo a dominar o consciente, que se liga à realidade; ou porque a realidade se tornou tão intoleravelmente angustiante, que o ego ameaçado se lança nos braços das forças instintuais inconscientes, em uma revolta desesperada. A inofensiva psicose onírica é o resultado de uma retirada em relação ao mundo externo, retirada conscientemente desejada e apenas temporária, e desaparece quando são reassumidas as relações com o mundo externo. Durante o isolamento da pessoa em estado de sono, também se efetua uma modificação na distribuição de sua energia psíquica; uma parte do dispêndio em repressão, que normalmente é exigido a fim de submeter o inconsciente, pode ser economizada, pois se o inconsciente faz uso de sua relativa liberação para propósitos ativos, encontra fechada a via que conduz à motilidade, e o único caminho aberto é um caminho inofensivo que leva à satisfação alucinatória. Agora, portanto, um sonho pode ser formado; mas o fato da censura mostra que, mesmo durante o sono, mantém-se muito da resistência devida à repressão.

Aqui se nos apresenta um meio de responder à pergunta que pretende saber se os sonhos também possuem uma função, se eles estão incumbidos de alguma realização útil. A condição de repouso livre de estímulo, que o estado de sono deseja estabelecer, é ameaçada desde três direções diferentes: de modo relativamente casual, por estímulos externos, durante o sono, e por interesses do dia anterior, que não podem ser interrompidos, e, de uma forma inevitável, pelos impulsos instintuais reprimidos insatisfeitos que estão à espera de uma oportunidade de se expressarem. Em consequência da diminuição das repressões, no sono, haveria o risco de que o repouso proporcionado pelo sono fosse interrompido sempre que uma estimulação de fora ou de dentro conseguisse vincular-se com uma fonte instintual inconsciente. O processo de sonhar permite ao produto de elementos confluentes desse tipo encontrar uma saída através de uma experiência alucinatória inofensiva, e desse modo assegura a continuação do sono. O fato de um sonho ocasionalmente acordar a pessoa que dorme, quando se desenvolve ansiedade, não contradiz essa função, mas antes, talvez, assinala que o guardião considera a situação por demais perigosa e não se sente mais em condições de controlá-la. E então, muito freqüentemente, enquanto ainda dormimos, ocorre-nos um consolo que busca impedir-nos o despertar: 'Mas, afinal, é apenas um sonho!'

Isto era o que eu queria dizer-lhes, senhoras e senhores, acerca da interpretação de sonhos, cuja tarefa é abrir caminho do sonho manifesto para os pensamentos oníricos latentes. Quando isto foi conseguido, o interesse por um sonho, na medida em que diz respeito à análise prática, na sua maior parte chega ao fim. A comunicação que recebemos na forma de sonho, nós a acrescentamos ao restante das comunicações do paciente e prosseguimos com a análise. Entretanto, temos interesse em nos demorar um pouco mais no sonho. Somos tentados a estudar o processo pelo qual os pensamentos oníricos latentes são transformados em sonho manifesto. A isto denominamos 'elaboração onírica'. Conforme os senhores se recordam, descrevi esse processo de modo tão detalhado em minhas conferências anteriores, que posso limitar minha atual revisão ao resumo mais conciso. O processo da elaboração onírica, portanto, é algo inteiramente novo e diferente, não se assemelhando a nada conhecido anteriormente. Ele nos deu a oportunidade de entrevermos, pela primeira vez, os processos

que se realizam no sistema inconsciente, mostrando-nos que são bastante diferentes daquilo que conhecemos acerca de nosso pensar consciente, e a este forçosamente não de parecer absurdos e incorretos. A importância dessa constatação foi ainda acrescida da descoberta de que, na construção dos sintomas neuróticos, estão em atividade os mesmos mecanismos (não nos aventuramos a dizer 'processos de pensamento') que aqueles que transformaram os pensamentos oníricos latentes em sonho manifesto.

Nisto que segue, não poderei evitar um método esquemático de exposição. Suponhamos que, num determinado caso, temos diante de nós todos os pensamentos latentes, carregados de uma quantidade maior ou menor de afeto, pelos quais o sonho manifesto foi substituído após sua interpretação ter sido completada. Então nos causará espécie uma diferença entre esses pensamentos latentes, e essa diferença nos assinala um ponto importante. Quase todos esses pensamentos oníricos são reconhecidos ou identificados pelo sonhador; ele admite haver pensado isto, agora ou em alguma outra época, ou admite que pudesse haver pensado. Há somente um único pensamento que recusa aceitar; é-lhe estranho ou até mesmo repulsivo; talvez possa rejeitá-lo com sentimentos veementes. Torna-se agora evidente para nós que os outros pensamentos são partes de uma cadeia de pensamentos conscientes ou, mais precisamente, pré-conscientes. Podem ter sido pensados na vida desperta, também, e, na verdade, foram formados provavelmente durante o dia precedente. Esse único pensamento, o pensamento repudiado, porém, ou, para dizer melhor, esse único impulso é filho da noite; pertence ao inconsciente do sonhador, e por esse motivo é repudiado e rejeitado por ele. Teve de esperar pelo relaxamento noturno da repressão, a fim de chegar a alguma forma de expressão. Ainda assim, é uma expressão acentuada, deformada e disfarçada; sem nosso trabalho de interpretação de sonhos não o teríamos encontrado. Esse impulso inconsciente tem de agradecer à sua vinculação com os demais pensamentos oníricos, os não-censuráveis, pela oportunidade de transpor furtivamente a barreira da censura em um disfarce não evidente. Por outro lado, os pensamentos oníricos pré-conscientes têm de agradecer a essa mesma vinculação pela possibilidade de ocupar a vida mental também durante o sono. Pois não há dúvida quanto a isto: esse impulso inconsciente é o verdadeiro criador do sonho; é o que produz a energia psíquica para a construção do sonho. Assim como qualquer outro impulso instintual, não pode tender a nenhuma outra coisa se não à sua própria satisfação; e nossa experiência em interpretar sonhos nos mostra também que este é o sentido de todo o sonhar. Em todo sonho existe um impulso instintual que é apresentado como estando já satisfeito. Pelo fato de que, durante o sono, a vida mental está cerrada à realidade e se produz uma regressão a mecanismos primitivos, isto possibilita que a almejada satisfação seja experimentada numa forma alucinatória, como estando a ocorrer no presente. Em consequência dessa regressão que existe, no sonho, as idéias são transformadas em imagens visuais, ou seja, os pensamentos oníricos latentes são dramatizados e ilustrados.

Esse elemento da elaboração onírica dá-nos informações acerca de alguns dos mais surpreendentes e peculiares aspectos dos sonhos. Repetirá o curso dos eventos da formação onírica. Para começar: o desejo de dormir é o afastamento intencional do mundo externo. E depois, duas

conseqüências disto para o aparelho mental: a primeira, a possibilidade de nele emergirem métodos de funcionamento mais antigos e mais primitivos - a regressão; a segunda, a diminuição da resistência devida à repressão que pesa sobre o inconsciente. Como resultado desse último fator, surge a possibilidade para a formação de um sonho, e disto tiram vantagem as causas precipitantes, os estímulos internos e externos que se tornaram ativos. O sonho que se origina dessa maneira já é uma estrutura fundada em conciliação. Tem uma dupla função: por um lado, é egossintônico, pois, eliminando os estímulos que estão interferindo com o sono, serve ao desejo de dormir; por outro lado, permite que um impulso instintual reprimido obtenha a satisfação que nessas circunstâncias é possível na forma da realização alucinada de um desejo. Todo o processo de formar um sonho, que é permitido pelo ego em estado de sono, é, entretanto, sujeito à condição da censura, exercida pelo resto de repressão ainda operante. Não posso apresentar de modo mais simples esse processo: ele não é mais simples. Posso, contudo, prosseguir, agora, com minha descrição da elaboração onírica.

Retornemos, uma vez mais, aos pensamentos oníricos latentes. Seu elemento mais poderoso é o impulso instintual reprimido, que neles criou uma expressão para si mesmo, com base na presença de estímulos casuais e pela transferência para os resíduos diurnos - embora uma expressão atenuada e disfarçada. Como todo impulso instintual, também ele pressiona no sentido da satisfação pela ação; mas o seu caminho à motilidade está bloqueado pelas regulações fisiológicas que o estado de sono implica; é compelido a tomar o caminho de retorno em direção à percepção e accontentar-se com uma satisfação alucinada. Os pensamentos oníricos latentes se transformam, pois, em um agrupamento de imagens sensoriais e de cenas visuais. O que nos parece tão novo e tão estranho é o modo como lhes ocorre fazer esse percurso. Todos os instrumentos lingüísticos pelos quais expressamos as relações mais sutis dos pensamentos - as conjunções e as preposições, as alterações devidas à declinação e à conjugação - são eliminados, porque não há meio de representá-los; assim como uma linguagem primitiva, sem nenhuma gramática, expressa-se apenas a matéria-prima do pensamento, e os termos abstratos são substituídos pelos termos concretos que estão na sua base. Depois disso, o que resta certamente pode parecer desconexo. O abundante emprego de símbolos, que se tornaram estranhos ao pensar consciente, para representar determinados objetos e processos, está em harmonia semelhante com a regressão arcaica do aparelho mental e com as exigências da censura.

Outras modificações feitas nos elementos dos pensamentos oníricos, contudo, vão muito além disto. Aqueles elementos que podem permitir que qualquer ponto de contato seja detectado entre eles, são *condensados* em novas unidades. No processo de transformar os pensamentos em imagens, dá-se inequívoca preferência àqueles que permitem esse agrupamento, essa condensação; é como se atuasse uma força que sujeitasse o material à compressão e concentração. Em conseqüência da condensação, um elemento do sonho manifesto pode corresponder a numerosos elementos dos pensamentos oníricos latentes; mas, também, inversamente, um elemento dos pensamentos oníricos pode estar representado por diversas imagens no sonho.

Ainda mais notável é o outro processo - *deslocamento* ou mudança do acento - que, no pensar consciente, encontramos somente como raciocínio falho ou como meio de construir uma anedota. As

diversas idéias contidas nos pensamentos oníricos, na realidade, não possuem todas valor igual; são caracterizadas com quotas de afeto de magnitude variável e, por conseguinte, julgadas importantes e merecedoras de interesse em maior ou menor grau. Na elaboração onírica, essas idéias estão separadas dos afetos a elas vinculados. Os afetos são tratados independentemente; podem ser deslocados para alguma coisa diversa, podem ser mantidos, podem sofrer modificações, ou podem absolutamente não aparecer no sonho. A importância das idéias que foram despojadas de seu afeto retorna, no sonho, como intensidade sensorial das imagens oníricas; mas observamos que esse acento passou de elementos importantes para elementos indiferentes. Assim, algo que desempenhou apenas um papel secundário nos pensamentos oníricos, parece ter sido empurrado para o primeiro plano, no sonho, como sendo a coisa principal; ao passo que, pelo contrário, o que era a essência dos pensamentos oníricos só encontra passagem e representação indistinta no sonho. Nenhuma outra parte da elaboração onírica é tão responsável por tornar o sonho estranho e incompreensível para o sonhador. O deslocamento é o meio principal usado na *distorção onírica*, à qual os pensamentos oníricos devem submeter-se sob a influência da censura.

Após haverem essas influências sido aplicadas sobre os pensamentos oníricos, o sonho está quase completo. Um fator adicional, um tanto variável, também entra em jogo - o fator conhecido como 'elaboração secundária' - depois de o sonho ter sido apresentado perante a consciência como objeto da percepção. Neste ponto, tratamo-lo como em geral estamos acostumados a tratar os conteúdos de nossa percepção: preenchemos as lacunas e introduzimos conexões, e, ao fazê-lo, freqüentemente somos culpados de grandes equívocos. Essa atividade, que poderia ser descrita como uma atividade racionalizadora e que, pelo menos, provê o sonho de uma aparência externa homogênea que não pode corresponder ao seu conteúdo verdadeiro, também pode, contudo, estar omitida ou apenas estar expressa em grau muito modesto - caso em que o sonho exhibirá ostensivamente todas as suas fendas e rachaduras. Também não se deve esquecer, por outro lado, que a elaboração onírica nem sempre opera com igual energia; muitas vezes limita-se apenas a determinadas partes dos pensamentos oníricos, e a outras permite que apareçam inalteradas no sonho. Em tais casos, tem-se a impressão de o sonho ter efetuado as mais delicadas e complexas operações intelectuais, de haver meditado, feito chistes, chegado a decisões e resolvido problemas, enquanto tudo isso é produto de nossa atividade mental normal, pode ter sido executado igualmente durante o dia anterior ao sonho, assim como durante a noite, não tem nenhuma relação com a elaboração onírica e não esclarece nada de característico dos sonhos. E não é demais insistir, mais uma vez, no contraste existente, dentro dos próprios pensamentos oníricos, entre o impulso instintual inconsciente e os resíduos diurnos. Enquanto estes mostram toda a multiplicidade de nossos atos mentais, aquele, que se torna propriamente a força motriz da formação do sonho, encontra sua saída invariavelmente na realização de um desejo.

Eu poderia ter-lhes dito todas essas coisas há quinze anos atrás; e, na verdade, creio ter dito, de fato, naquela época. Agora, permitam-me reunir essas mudanças e descobertas novas tal como podem ter sido feitas durante o intervalo. Já expressei meu temor de que os senhores achem que isto representa

muito pouco e deixem de compreender por que eu os obriguei a ouvir a mesma coisa duas vezes. No entanto, nesse período se passaram quinze anos, e espero ser este o meu mais fácil meio de restabelecer contato com os senhores. Ademais, estas são coisas tão fundamentais, de tão decisiva importância para compreender a psicanálise, que se pode sentir-se satisfeito ao ouvi-las uma segunda vez; e vale a pena saber que permaneceram exatamente as mesmas por quinze anos.

Na bibliografia desse período, os senhores, naturalmente, encontrarão uma grande quantidade de material que confirma os dados anteriores e que aduz novos detalhes, e disto pretendo dar-lhes algumas amostras. Aliás, também poderei dizer-lhes algumas coisas que, de fato, já eram conhecidas anteriormente. O que está em questão é principalmente o simbolismo nos sonhos e os outros métodos de representação dos mesmos. Agora ouçam isto. Faz só bem pouco tempo, a faculdade de medicina de uma universidade americana recusou-se a permitir à psicanálise o status de ciência, com base no fato de que ela não comporta nenhuma prova experimental. Poderiam ter levantado a mesma objeção com relação à astronomia; na realidade, a experimentação com corpos celestes é particularmente difícil. Aí, tem-se de buscar apoio na observação. Não obstante, alguns investigadores vienenses efetivamente deram um passo inicial com a confirmação experimental de nosso simbolismo onírico. Já em 1912, um certo Dr. Schrötter verificou que, se forem dadas instruções para sonhar sobre temas sexuais a pessoas profundamente hipnotizadas, então, no sonho que assim é provocado, o material sexual emerge, sendo o seu lugar ocupado por símbolos que nos são familiares. Por exemplo, foi dito a uma mulher que sonhasse com relação sexual com uma amiga. Em seu sonho, aparecia com um saco de viagem no qual estava colado o letreiro: 'Só para Senhoras'. Experimentos ainda mais impressionantes foram efetuados por Betlheim e Hartmann, em 1924. Eles trabalharam com pacientes que sofriam daquilo que se conhece como psicose confusional de Korsakoff. A esses pacientes contaram histórias do tipo evidentemente sexual e observaram as distorções que apareciam quando os pacientes eram instruídos a reproduzir o que lhes havia sido contado. Também aí surgiram os símbolos de órgãos sexual e de relação sexual que conhecemos - entre eles, o símbolo da escada, o qual, conforme acertadamente observam os escritores, jamais poderia ter sido alcançado por um desejo consciente de deformar. Em uma série de experimentos muito interessante, Herbert Silberer [1909 e 1912] mostrou que se pode, por assim dizer, pegar em flagrante a elaboração onírica no ato de transformar pensamentos abstratos em imagens visuais. Se ele tentava forçar a si mesmo a executar trabalho intelectual enquanto estava em estado de fadiga e sonolência, o pensamento muitas vezes desaparecia e era substituído por uma visão, que obviamente era um substituto do pensamento.

Aqui está um exemplo simples. 'Eu pensei', diz Silberer, 'em ter que revisar uma passagem imperfeita em um ensaio.' A visão: 'Vi-me aplainando um pedaço de madeira.' Durante essas experiências, muitas vezes sucedeu que o conteúdo da visão não era o pensamento de que então se tratava, mas o próprio estado subjetivo do experimentador, enquanto este fazia o esforço - o estado em lugar do objeto. Isto é descrito por Silberer como um 'fenômeno funcional'. Um exemplo mostrar-lhes-á prontamente o que se quer dizer com isso. O autor estava esforçando-se por comparar as opiniões de dois filósofos acerca de determinada questão. Em sua condição sonolenta, porém, uma dessas opiniões

passou a escapar dele e, finalmente, ele teve uma visão de que estava pedindo informações a uma secretária descortês que estava inclinada sobre sua escrivaninha e que começou a não lhe dar atenção, e então ela lançou-lhe um olhar desagradável e inamistoso. As condições sob as quais os experimentos foram feitos provavelmente explicam por si mesmas por que a visão, que foi induzida, representava com tanta frequência um evento de auto-observação.

Ainda não terminamos esse assunto dos símbolos. Existem alguns que acreditamos ter identificado, os quais, não obstante, nos preocuparam porque não pudemos explicar como esse determinado símbolo veio a ter essa determinada significação. Em tais casos, confirmações de outras fontes - da filologia, do folclore, da mitologia ou do ritual - tinham de ser especialmente bem-vindas. Um exemplo desse tipo é o símbolo de um sobretudo ou capote [em alemão '*Mantel*']. Temos afirmado que, num sonho de uma mulher, isto significa um homem. Suponho que os senhores ficarão impressionados ao ouvir que Theodor Reik (1920) nos dá esta informação: 'Durante as extremamente antigas cerimônias nupciais dos beduínos, o noivo cobre a noiva com um capote especial conhecido como "Aba" e diz as seguintes palavras rituais: "De hoje em diante, ninguém te cobrirá, exceto eu!"' (Citado de Robert Eisler [1910, 2, 599 e seg.]). Também encontramos diversos símbolos novos; a respeito de pelo menos dois deles eu lhes falarei. Segundo Abraham (1922), uma aranha, em sonhos, é um símbolo da mãe, mas da mãe *fálica*, a qual tememos; assim, o medo de aranhas expressa temor do incesto materno e horror aos genitais femininos. Os senhores sabem, talvez, que a criação mitológica, a cabeça da Medusa, pode ser atribuída ao mesmo *motif* do medo de castração. O outro símbolo, sobre o qual quero falar-lhes, é o da *ponte*, que foi explicado por Ferenczi (1921 e 1922). Primeiro, ela significa o órgão masculino, que une os pais no coito; mas depois desenvolve outras significações que derivam desta primeira. Na medida em que é absolutamente graças a esse órgão que somos capazes de vir ao mundo, para fora do líquido amniótico, uma ponte se torna a travessia desde o outro mundo (o estado de não-nascido, o útero) até este mundo (a vida); e, como os homens também descrevem a morte como um retorno ao útero (a água), uma ponte também adquire o significado de algo que leva à morte, e finalmente, em mais uma mudança de seu sentido original, significa transições ou modificações de condição, genericamente. Está de acordo com isto o fato de que uma mulher, que ainda não sobrepujou seu desejo de ser homem, tenha freqüentes sonhos com pontes que são muito curtas para alcançar a outra margem.

No conteúdo manifesto dos sonhos, com muita frequência encontramos quadros e situações que lembram temas familiares em contos de fadas, lendas e mitos. A interpretação de tais temas, portanto, elucida os interesses originais que criaram esses temas, embora, ao mesmo tempo, não devamos esquecer, naturalmente, a alteração de significado pela qual esse material foi atingido no decorrer do tempo. Nosso trabalho de interpretação traz à luz, por assim dizer, a matéria-prima, que deve, no mais das vezes, ser descrita como sexual no mais amplo sentido, mas que encontrou as mais variadas aplicações em adaptações posteriores. Derivações desse tipo são capazes de fazer despenhar sobre nós a fúria de todos os eruditos investigadores não-analíticos, como se nós estivéssemos procurando negar ou menosprezar tudo o que foi posteriormente erigido em sua base original. Não obstante, tais descobertas são instrutivas e interessantes. O mesmo fato procede, quando se situa a origem de

determinados temas nas artes plásticas, como, por exemplo, quando M. J. Eisler (1919), seguindo indicações de sonhos de seus pacientes, deu uma interpretação analítica do jovem brincando com um menino, representado no Hermes de Praxíteles. E, por fim, não posso resistir à vontade de assinalar quão freqüentemente a interpretação dos sonhos elucida, de modo especial, temas mitológicos. Assim por exemplo, a lenda do Labirinto pode ser reconhecida como uma representação do nascimento anal: as vias sinuosas são os intestinos e o fio de Ariadne é o cordão umbilical.

Os métodos de representação empregados pela elaboração onírica - material fascinante, dificilmente capaz de ser exaurido - têm-se tornado, através de estudo mais atento, cada vez mais familiares para nós. Dar-lhes-ei alguns exemplos deles. Assim, por exemplo, os sonhos representam uma relação de freqüência por meio da multiplicação de coisas semelhantes. Eis aqui um notável sonho de uma jovem. Sonhou que chegava a um grande saguão e encontrava nele alguém sentado numa cadeira; isto se repetia seis ou oito vezes, ou mais; porém, em cada uma das vezes, era seu pai. Compreende-se isto facilmente quando descobrimos, partindo de detalhes acessórios da interpretação, que tal sala significava o útero. O sonho então se torna equivalente à fantasia, habitualmente encontrada em meninas, de se haverem encontrado com o pai já durante sua vida intra-uterina, quando ele visitava o útero enquanto sua mãe estava grávida. Os senhores não devem confundir-se pelo fato de algo estar invertido no sonho - que o 'entrar' de seu pai é deslocado para ela; aliás, isto também tem um significado especial todo próprio. A multiplicação da figura do pai só pode expressar o fato de que o evento em questão ocorria repetidas vezes. Afinal, deve-se admitir que o sonho não se está excedendo muito ao expressar a freqüência através da multiplicidade. Foi necessário apenas remontar à significação original da primeira palavra; hoje ela significa para nós uma repetição no tempo, contudo deriva de uma acumulação no espaço. De modo geral, com efeito, onde é possível, a elaboração onírica muda as relações temporais em espaciais, e assim as representa. Em um sonho, por exemplo, pode-se ver uma cena entre duas pessoas que parecem muito pequenas e à grande distância, como se estivessem sendo olhadas pelo lado errado de um binóculo de ópera. Aqui, tanto a pequenez como o distanciamento no espaço têm o mesmo significado: o que significa é o distanciamento no *tempo* e devemos entender que a cena é de um passado remoto.

E, também, os senhores podem recordar que, em minhas conferências anteriores, já lhes disse (e illustrei o fato com exemplos) que aprendemos a fazer uso, em nossas interpretações, até mesmo dos aspectos puramente *formais* do sonho manifesto - isto é, transformá-los em material oriundo dos pensamentos oníricos latentes. Conforme os senhores já sabem, todos os sonhos que se passam numa noite só pertencem a um mesmo contexto. Não é, contudo, um fato destituído de importância se esses sonhos parecem, ao sonhador, um todo contínuo, ou se ele os divide em diversas partes, e em quantas partes. O número de tais partes, com freqüência, corresponde a igual número de pontos focais separados na formação estrutural dos pensamentos oníricos latentes, ou de tendências conflitantes na vida mental da pessoa que teve o sonho, cada um dos quais encontra uma expressão dominante, embora nunca exclusiva, em uma determinada parte do sonho. Um sonho introdutório breve e um sonho principal, mais longo, que àquele se segue, freqüentemente estão na relação de prótase e de apódose [cláusulas

condicional e conseqüencial], da qual um exemplo claro será encontrado nas anteriores conferências. Um sonho que é descrito pelo sonhador como 'um tanto interpolado' realmente corresponderá a uma cláusula dependente nos pensamentos oníricos. Franz Alexander (1925) mostrou, em um estudo sobre pares de sonhos, que não raro acontece dois sonhos de uma mesma noite compartilharem do cumprimento da tarefa do sonho produzindo uma realização de desejos em dois estádios, se eles são tomados conjuntamente, embora cada sonho separadamente não atinja esse resultado. Suponha-se, por exemplo, que o desejo contido no sonho tenha como seu conteúdo alguma ação ilícita com relação a determinada pessoa. Então, no primeiro sonho, a pessoa aparecerá sem disfarce, mas a ação será apenas timidamente insinuada. O segundo sonho comportar-se-á de modo diferente. A ação será nomeada sem disfarce, mas a pessoa será tornada irreconhecível ou será substituída por alguém indiferente. Isto, os senhores haverão de recordar, dá uma impressão de efetiva astúcia. Outra relação semelhante entre dois membros de um par de sonhos se encontra onde um representa uma punição e o outro representa a realização de desejos condenáveis. Equivale ao seguinte: 'se se aceita o castigo por isto, pode-se continuar a se permitir a coisa proibida.'

Não posso deter os senhores, por mais tempo, nessas descobertas de menor importância ou nas discussões relativas ao emprego da interpretação de sonhos no trabalho da análise. Sinto que seguramente os senhores estão impacientes por ouvir quais mudanças foram feitas em nossos pontos de vista fundamentais relativos à natureza e significação dos sonhos. Já os avisei de que, precisamente nisto, há pouco a relatar-lhes. O ponto mais controvertido em toda a teoria foi, sem dúvida, a afirmação de que todos os sonhos são realizações de desejos. A objeção inevitável e sempre recorrente, levantada pelos leigos, de que, não obstante, há tantos sonhos de ansiedade, foi, penso que posso dizê-lo, completamente eliminada em minhas conferências anteriores. Com a divisão em sonhos de realização de desejos, sonhos de ansiedade e sonhos de punição, mantivemos intacta nossa teoria.

Também os sonhos de punição constituem realizações de desejo, embora não de desejos dos impulsos instintuais, mas de desejos da instância crítica, censora e punidora da mente. Se temos diante de nós um sonho de punição puro, uma operação mental fácil nos possibilitará restaurar o sonho de realização de desejos ao qual o sonho de punição é a resposta correta, e que, devido a esse repúdio, foi substituído como sonho manifesto. Como sabem, senhoras e senhores, o estudo dos sonhos foi o que por primeiro nos auxiliou a compreender as neuroses, e os senhores julgarão natural que nosso conhecimento das neuroses, posteriormente, conseguiu influenciar nossa visão dos sonhos. Conforme os senhores haverão de ouvir, fomos obrigados a postular a existência, na mente, de uma especial instância crítica e proibidora, a qual denominamos de 'superego'. Embora reconhecendo que a censura dos sonhos é também uma função dessa instância, fomos levados a examinar, com maior cuidado, a parte desempenhada pelo superego na construção dos sonhos.

Contra a teoria da realização de desejos dos sonhos surgiram apenas duas dificuldades sérias. Uma discussão a respeito destas afastar-nos-ia muito do caminho que seguimos e, na verdade, ainda não nos proporcionou qualquer conclusão inteiramente satisfatória.

A primeira dessas dificuldades apresenta-se no fato de que as pessoas que experimentaram um choque, um trauma psíquico grave - tal como acontecia, com tanta freqüência, durante a guerra, e tal como propicia a base para a histeria traumática -, são regularmente reconduzidas, em seus sonhos, à situação traumática. De acordo com nossas hipóteses referentes à função dos sonhos, isto não deveria ocorrer. Que impulso decorrente de desejos poderia satisfazer-se retornando, dessa maneira, a essa experiência traumática tão desagradável? É difícil imaginar.

Encontramos a segunda dificuldade quase diariamente no curso de nosso trabalho analítico; e não implica objeção tão importante quanto a outra. Uma das atribuições da psicanálise, como sabem, é erguer o véu da amnésia que oculta os anos iniciais da infância, e trazer à memória consciente as manifestações do início da vida sexual infantil que está contida neles. Ora, essas experiências sexuais iniciais de uma criança estão vinculadas a penosas vivências de ansiedade, proibição, desapontamento e punição. Podemos entender que tenham sido reprimidas; mas, sendo assim, não podemos compreender como têm elas acesso tão livre à vida onírica, como oferecem o padrão para tantas fantasias oníricas e como os sonhos se enchem de reproduções dessas cenas da infância e de alusões às mesmas. Deve-se admitir que seu caráter desagradável e o propósito realizador de desejos da elaboração onírica parecem estar longe de serem mutuamente compatíveis. Pode ser, contudo, que, nesse caso, estejamos exagerando a dificuldade. Afinal, essas mesmas experiências infantis têm ligadas a elas todos os desejos instintuais não satisfeitos, duradouros, os quais, através da vida, proporcionam a energia para a construção dos sonhos e a que podemos sem dúvida creditar a possibilidade de, em sua poderosa irrupção, forçar a vinda à superfície, junto com o restante, do material de eventos penosos. E, por outro lado, a maneira e a forma em que esse material é reproduzido mostra inequivocamente os esforços da elaboração onírica dirigidos a negar o desprazer, por meio da deformação, e a transformar a decepção em concessão.

Nas neuroses traumáticas as coisas são diferentes. No caso destas, os sonhos regularmente terminam em geração de ansiedade. Não teríamos receio de admitir, penso eu, que aqui a função do sonho falhou. Não invocarei o ditado segundo o qual a exceção comprova a regra: sua sabedoria me parece ser a mais questionável. Mas, sem dúvida, a exceção não subverte a regra. Se, no interesse de estudá-la, isolamos determinada função psíquica, como o sonhar, do mecanismo psíquico como um todo, possibilitamos a descoberta das leis que lhe são peculiares; quando, porém, a inserimos novamente no contexto geral, devemos estar preparados para descobrir que esses achados são obscurecidos e prejudicados por colidirem com outras forças. Dizemos que um sonho é a realização de um desejo; mas se os senhores querem levar em conta essas últimas objeções, os senhores podem dizer, ainda assim, que um sonho é uma *tentativa* de realização de um desejo. Ninguém que possa devidamente constatar a dinâmica da mente haverá de supor que os senhores tenham dito algo diferente disto. Em determinadas circunstâncias, um sonho só é capaz de levar a efeito a sua intenção de modo muito incompleto, ou, então, tem de abandoná-la por inteiro. A fixação inconsciente a um trauma parece estar, acima de tudo, entre esses obstáculos à função de sonhar. Enquanto a pessoa que dorme é obrigada a sonhar, porque o relaxamento da repressão, à noite, permite que se torne ativa a pressão ascendente da fixação

traumática, há um fracasso no funcionamento da sua elaboração onírica, que gostaria de transformar os traços de memória do evento traumático em realização de um desejo. Nessas circunstâncias, acontecerá que a pessoa não pode dormir, que ela desiste de dormir por medo de que falhe a função do sonhar. As neuroses traumáticas oferecem-nos aqui um caso extremo; mas devemos admitir que as experiências da infância também são de natureza traumática, e não há por que nos surpreendermos se interferências relativamente banais na função dos sonhos podem surgir também sob outras condições.

CONFERÊNCIA XXX SONHOS E OCULTISMO

SENHORAS E SENHORES:

Hoje, prosseguimos através de um caminho estreito, mas que nos pode conduzir a uma perspectiva ampla.

Difícilmente ficarão surpresos com a notícia de que vou falar-lhes sobre a relação entre sonhos e ocultismo. Os sonhos, na verdade, freqüentemente têm sido considerados como o portão de entrada para o mundo do misticismo, e, mesmo hoje em dia, são vistos por muitas pessoas como fenómeno oculto. Até nós próprios, que os transformamos em tema de estudo científico, não impugnamos o fato de que um ou mais fios os vinculam a essas matérias obscuras. Misticismo, ocultismo - que significam essas palavras? Os senhores não devem esperar que eu faça alguma tentativa de abarcar essa mal-circunscrita região com definições. Todos nós sabemos, de um modo genérico e indefinido, o que essas palavras significam para nós. Referem-se a alguma espécie de 'outro mundo', situado além deste mundo visível, governado por leis imutáveis, construído para nós pela ciência.

O ocultismo afirma que existem, de fato, 'mais coisas no céu e na terra do que sonha a nossa filosofia'. Pois bem, não precisamos nos sentir amarrados pela estreiteza de vistas da filosofia acadêmica; estamos prontos a acreditar naquilo que nos é demonstrado de forma a merecer crédito.

Propomos lidar com essas coisas da mesma forma como o fazemos com qualquer outro material científico: antes de mais nada, estabelecer se se pode realmente demonstrar que tais eventos acontecem, e então, e somente então, quando sua natureza factual não pode ser posta em dúvida, dedicar-nos à sua explicação. Não se pode negar, entretanto, que mesmo o colocar em ação essa decisão se faz difícil para nós, devido a fatores intelectuais, psicológicos e históricos. O caso não é o

mesmo quando abordamos outras investigações.

Em primeiro lugar, a dificuldade intelectual. Permitam-me que lhes dê uma explicação chã e óbvia do que tenho em mente. Suponhamos que a questão em referência seja a constituição do interior da Terra. Conforme os senhores estão cientes, não temos um conhecimento certo a respeito dele. Suspeitamos que consiste de metais pesados em estado incandescente. Imaginemos, pois, que alguém nos apresenta a assertiva de que o interior da Terra consiste de água saturada de ácido carbônico - ou seja, uma espécie de água de soda. Sem dúvida, diremos que isto é muito improvável, que contradiz todas as nossas expectativas e que não concede nenhuma atenção aos fatos conhecidos que nos levaram a adotar a hipótese dos metais. Ainda assim, não é inconcebível; se alguém viesse a nos mostrar uma forma de testar a hipótese da água de soda, nós a seguiríamos sem objeção. Mas suponham agora que vem uma outra pessoa e afirma com seriedade que o miolo da Terra consiste de geléia. Nossa reação a isto será bastante diferente. Diremos a nós mesmos que a geléia não ocorre na natureza, que ela é um produto da culinária do homem e que, ademais, a existência desse material pressupõe a existência de árvores frutíferas e de seus frutos, e que não podemos ver como localizar vegetação e culinária humana no interior da Terra. O resultado dessas objeções intelectuais será uma mudança em nosso interesse: em vez de começar a investigar se o centro da Terra de fato é feito de geléia, haveremos de nos perguntar que espécie de pessoa deve ser essa que consegue chegar a uma tal idéia, ou, quando muito, perguntar-lhe-emos de onde tirou essa idéia. O infeliz autor da teoria da geléia sentir-se-á muito insultado e se queixará de que nós nos recusamos a fazer uma investigação objetiva de sua afirmação com base num pretense preconceito científico. Isto, porém, de nada lhe servirá. Percebemos que nem sempre se deve reprovar os preconceitos, mas que, às vezes, eles se justificam e têm utilidade de vez que nos poupam trabalho inútil. De fato, eles são apenas conclusões baseadas em uma analogia com outros juízos bem fundamentados.

Toda uma série de afirmações ocultistas têm o mesmo tipo de efeito que a hipótese da geléia, de modo que nos consideramos justificados ao rejeitá-las à primeira vista, sem outras investigações. Ainda assim, a situação não é tão simples. Uma comparação como a que escolhi, nada prova, ou prova tão pouco quanto as comparações em geral. Permanece duvidoso se ela é procedente, e é claro que sua escolha já foi determinada por nossa atitude de rejeição desdenhosa. Os preconceitos, às vezes, são convenientes e justificados; mas, às vezes, são errôneos e prejudiciais, e jamais se pode dizer quando são uma coisa ou outra. A própria história da ciência oferece abundantes exemplos que são uma advertência contra a condenação prematura. Durante muito tempo considerou-se absurda a hipótese que aventava que as pedras, que agora chamamos de meteoritos, pudessem ter chegado à Terra vindas do espaço exterior, ou que as rochas que formam as montanhas, nas quais estão incrustados os remanescentes de conchas, pudessem, em alguma época, ter formado o leito do mar. Aliás, coisa muito semelhante aconteceu com a nossa psicanálise, quando apresentou sua conclusão da existência de um inconsciente. Assim, nós, analistas, temos motivos especiais para sermos cautelosos no uso das considerações intelectuais para rejeitar hipóteses novas, e devemos admitir que elas não nos isentam de sentimentos de antipatia, dúvida e incerteza.

Falei do segundo fator [que complica nossa abordagem do tema] como sendo o fator psicológico. Com isto quero significar a tendência geral da humanidade à credulidade e à crença no miraculoso. Desde o início, quando a vida nos submete à sua rígida disciplina, dentro de nós se levanta uma resistência contra a inflexibilidade e monotonia das leis do pensamento e contra as exigências do teste de realidade. A razão se torna o inimigo que nos priva de tantas possibilidades de prazer. Descobrimos quanto prazer nos dá retrair-nos dela, temporariamente ao menos, e nos entregar aos atrativos do absurdo. Os escolares deliciam-se com deturpar palavras; quando um congresso científico termina, os especialistas se divertem com suas próprias atividades; até mesmo homens de mentalidade séria apreciam uma anedota. Uma hostilidade mais séria à 'Razão e Ciência, o mais elevado poder que o homem possui' aguarda sua oportunidade; apressa-se a preferir ao médico habilitado o médico milagroso ou praticante de curas pela natureza; é favorável às afirmações do ocultismo na medida em que esses pretensos fatos podem ser tomados como rupturas de leis e de regras; faz adormecerem as dúvidas, falsifica as percepções e força confirmações e concordâncias que não podem ser justificadas. Se se leva em conta essa tendência do homem, há toda razão em desconfiar muita coisa das informações apresentadas na literatura ocultista.

A terceira dúvida, denominei-a dúvida histórica; e com isto tenho a intenção de assinalar que, de fato, não há nada de novo no mundo do ocultismo. Nele emergem, mais uma vez, todos os sinais, milagres, profecias e aparições que nos foram relatados desde tempos antigos e em antigos livros, e que pensávamos terem sido, há muito tempo, colocados de lado como produto de imaginação desenfreada ou de fraude tendenciosa, ou produto de uma era na qual a ignorância do homem era muito grande e o espírito científico estava ainda no seu berço. Se aceitamos a verdade daquilo que, segundo as informações dos ocultistas, ainda acontece hoje em dia, também devemos acreditar na autenticidade dos relatos que nos foram transmitidos pela tradição desde épocas antigas. E então devemos raciocinar que a tradição e os livros sagrados de todos os povos estão repletos de semelhantes lendas maravilhosas justamente sobre tais acontecimentos miraculosos, e neles encontrar provas da atuação de poderes sobre-humanos. Sendo assim, ser-nos-á difícil evitar a suspeita de que o interesse pelo ocultismo é, de fato, um interesse religioso e que um dos motivos secretos do movimento ocultista é vir em auxílio da religião, ameaçada, como ela está, pelo avanço do pensamento científico. E, com a descoberta desse motivo, nossa desconfiança deve crescer e nossa aversão para nos dedicar ao exame desses supostos fenômenos ocultos deve aumentar.

Mais cedo ou mais tarde, porém, essa aversão deve ser superada. Defrontamo-nos com uma questão de fato: o que nos dizem os ocultistas é verdadeiro ou não? Deve ser possível, afinal de contas, esclarecer esse ponto. No fundo, temos motivos para sermos gratos aos ocultistas. As histórias miraculosas de épocas antigas estão além do alcance de nossas provas. Se, em nossa opinião, não podem ser comprovadas, devemos admitir que, estritamente falando, não podem ser refutadas. Mas, quanto a acontecimentos contemporâneos, aos quais podemos estar presentes, deve ser-nos possível chegar a um julgamento definido. Se chegamos à convicção de que tais milagres não ocorrem hoje em dia, não precisamos temer o contra-argumento de que, mesmo assim, eles podem ter acontecido em

tempos antigos; nesse caso, outras explicações serão mais plausíveis. Assim, delineamos nossas dúvidas e estamos prontos para tomar parte em uma investigação dos fenômenos ocultos.

Infelizmente, porém, aqui deparamos com circunstâncias que são por demais desfavoráveis para nossas honestas intenções. As observações, das quais se supõe dependa o nosso julgamento, realizam-se sob condições que tornam incertas as nossas percepções sensoriais e que turvam a nossa capacidade de atenção; ocorrem na escuridão, ou sob luz vermelha mortiça, após longos períodos de vã expectativa. É-nos dito que, de fato, nossa atitude descrente - ou seja, nossa atitude crítica - pode evitar que os fenômenos esperados aconteçam. A situação assim criada não é senão uma caricatura das circunstâncias em que geralmente estamos acostumados a realizar pesquisas científicas. As observações são feitas no que se chama de 'médiums' - indivíduos aos quais se atribuem faculdades especialmente 'sensíveis', mas que de modo algum se distinguem por qualidades excepcionais de inteligência ou de caráter, e que não são, como os fazedores de milagres do passado, inspirados por qualquer idéia grandiosa ou propósito sério. Pelo contrário, são considerados, até mesmo por aqueles que acreditam em seus poderes secretos, como particularmente indignos de confiança; a maior parte deles já foi desmascarada como sendo constituída de trapaceiros, e com razão podemos esperar que o mesmo destino aguarda os restantes. Suas práticas dão a impressão de travessuras maliciosas de crianças ou de truques de prestidigitação.¹ Até hoje, nunca surgiu nada de importante das séances com esses médiums - a revelação de uma nova fonte de poder, por exemplo. É verdade que não esperamos receber indicações sobre criação de pombos do mago que, através de mágica, faz sair pombos de sua cartola vazia. Facilmente posso me colocar no lugar de uma pessoa que tenta satisfazer as exigências de uma atitude objetiva e assim toma parte em séances ocultas, mas que se cansa logo após e se afasta, desgostosa com aquilo que dela é esperado, e volta sem ter esclarecidos os seus preconceitos anteriores. A uma tal pessoa pode ser feita a censura de que não é esta a maneira correta de se conduzir: que não se deve antecipadamente formular quais serão os fenômenos que se está procurando estudar e em que circunstâncias eles aparecerão. Ao contrário, deve-se perseverar e conferir importância às medidas acauteladoras e fiscalizadoras, pelas quais recentemente dispenderam-se esforços, para precaver-se contra a deslealdade dos médiums. Infelizmente, essa moderna técnica de proteção acaba com a fácil acessibilidade das observações do oculto. O estudo do ocultismo torna-se uma profissão especializada e difícil - uma atividade que não se pode praticar paralelamente aos demais interesses que se tem. E até que aqueles que se dedicam a essas investigações tenham chegado às suas conclusões, nós ficamos com nossas dúvidas e com nossas conjecturas.

Dentre essas conjecturas, sem dúvida a mais provável é aquela segundo a qual existe um fundamento real nos fatos do ocultismo, até hoje não reconhecido e ao redor do qual o embuste e a fantasia teceram um véu que é difícil descerrar. Como, porém, haveremos de nos aproximar desse fundamento? Em que ponto podemos atacar o problema? Penso que aqui os sonhos podem vir em nosso auxílio, dando-nos uma indicação de que, de dentro desse caos, podemos tirar o tema da telepatia.

O que denominamos 'telepatia' é, conforme sabem, o fato suposto de que um evento, que ocorre

em um determinado tempo, aproximadamente no mesmo momento chega à consciência de alguém distante no espaço, desprezando as vias de comunicação conhecidas. Pressupõe-se implicitamente que tal evento interessa a essa pessoa, por quem a outra pessoa (o recebedor da informação) tem um intenso interesse afetivo. Por exemplo, a Pessoa A pode ser vítima de um acidente, ou pode morrer, e a Pessoa B, que lhe tem uma ligação estreita - sua mãe, ou filha, ou noiva - sabe do fato, quase ao mesmo tempo, através de uma percepção visual ou auditiva. Nesse último caso, portanto, é como se tivesse sido informada por telefone, embora não seja este o caso; é um tipo de equivalente psíquico da telegrafia sem fio. Não preciso insistir com os senhores sobre a improbabilidade de tais fatos, e há bons motivos para desprezar a maior parte desses relatos. Restam alguns que não podem ser eliminados assim tão facilmente. Permitam-me, agora, em razão do propósito daquilo que tenho para dizer-lhes, que eu omita a cautelosa palavrinha 'suposto' e continue como se eu acreditasse na realidade objetiva do fenômeno da telepatia. Mas tenham claro em mente que não é este o caso e que não aderi a nenhuma convicção.

Tenho, realmente, pouco para contar-lhes - apenas um fato modesto. Também de pronto reduzi ainda mais as suas expectativas dizendo que, no fundo, os sonhos têm escassa relação com a telepatia. A telepatia não lança nenhuma nova luz sobre a natureza dos sonhos, e nem recebem os sonhos qualquer evidência direta da realidade da telepatia. Ademais, o fenômeno da telepatia não está de modo algum vinculado aos sonhos; pode ocorrer também durante o estado de vigília. O único motivo pra discutir a relação entre sonhos e telepatia é que o estado de sono parece particularmente adequado para a recepção de mensagens telepáticas. Em tais casos, a pessoa tem o que se chama sonho telepático, e, quando analisado, adquire-se a convicção de que a notícia telepática desempenhou o mesmo papel que qualquer outra parte dos resíduos diurnos, e que foi modificada da mesma maneira pela elaboração onírica e transformada para servir ao propósito desta.

Durante a análise de um desses sonhos telepáticos, ocorreu algo que me parece ser de interesse suficiente, apesar de sua banalidade, para servir como ponto de partida para esta conferência. Quando, em 1922, dei minha primeira descrição desse assunto, tinha à minha disposição somente uma única observação. Desde então, fiz numerosas observações semelhantes, mas manterei o primeiro exemplo, porque é o mais fácil de descrever, e eu os levarei em seguida in medias res.

Um homem obviamente inteligente, que, por sua própria descrição, pelo menos, não era 'inclinado ao ocultismo', escreveu-me acerca de um sonho que tinha tido, e que lhe parecia digno de nota. Começou por informar-me que sua filha casada, distante dele, estava esperando seu primeiro parto para meados de dezembro. Essa filha significava muito para ele e ele também sabia que ela lhe era muito afeiçoada. Durante a noite de 16 para 17 de novembro, então, ele sonhou que sua mulher havia dado à luz gêmeos. Seguiam-se diversos detalhes, que aqui posso omitir, e nenhum destes realmente jamais foi explicado. A mulher, que no sonho se havia tornado mãe de gêmeos, era sua segunda esposa, madrasta de sua filha. Ele não desejava ter filhos dessa sua segunda esposa, que, dizia ele, não tinha aptidão para criar filhos sensatamente; além disso, à época do sonho, ele, há longo tempo, havia cessado de ter relações sexuais com ela. O que o levava a escrever-me fora, não a dúvida a respeito da teoria dos

sonhos, já que o conteúdo manifesto de seu sonho a teria justificado, mas por que o sonho, em completa contradição com seus desejos, fez sua esposa dar à luz? E, segundo ele, não havia qualquer motivo para temer a ocorrência desse indesejado evento. O que o induziu a relatar-me esse sonho foi a circunstância de que, na manhã de 18 de novembro, recebeu um telegrama anunciando que sua filha havia dado à luz gêmeos. O telegrama havia sido expedido no dia anterior, e o nascimento havia ocorrido durante a noite de 16 para 17 de novembro, quase na mesma hora em que ele tinha tido o sonho do nascimento de gêmeos de sua esposa. Esse homem que teve o sonho perguntava-me se eu pensava ser acidental a coincidência entre o sonho e o ocorrido. Ele não se arriscou a chamar o sonho de telepático, de vez que a diferença entre seu conteúdo e o evento afetava justamente o que lhe parecia essencial no sonho - a identidade da pessoa que deu à luz as crianças. Um dos seus comentários, contudo, mostra que ele não se teria surpreendido com um sonho telepático real; acreditava que sua filha certamente teria 'pensado especialmente nele' durante o trabalho de parto.

Senhoras e senhores, estou certo de que já conseguiram explicar esse sonho e compreender, também, por que o contei para os senhores. Era esse um homem insatisfeito com sua segunda esposa, que preferiria que sua esposa fosse como a filha de seu primeiro casamento. Esse 'como' desapareceu, naturalmente, no que se referia ao inconsciente. E agora a mensagem telepática chegada durante a noite, para dizer que sua filha havia tido gêmeos. A elaboração onírica assumiu o controle da notícia, permitiu que o desejo inconsciente operasse sobre ela - o desejo de ele poder colocar a filha no lugar da segunda esposa - e assim surgiu o enigmático sonho manifesto, que disfarçou o desejo e deformou a mensagem. Devemos admitir que é só a interpretação do sonho que nos mostrou que era um sonho telepático: a psicanálise revelou um evento telepático que de outra forma não haveríamos de descobrir.

Mas, por favor, não se deixem equivocar! Apesar de tudo isso, a interpretação de sonhos não nos disse nada acerca da realidade objetiva do evento telepático. Pode ser igualmente uma ilusão explicável de outra maneira. Os pensamentos oníricos latentes do homem podem ter sido assim: 'Hoje é o dia em que o parto se realizaria se minha filha estivesse mesmo enganada em seus cálculos em um mês, conforme suspeito. E quando a vi pela última vez, ela parecia justamente como se estivesse para ter gêmeos. Como se teria alegrado com gêmeos a minha falecida mulher, que tanto gostava de crianças!' (Baseio esse último dado em algumas associações tidas por esse sonhador, as quais não mencionei.) Nesse caso, a origem do sonho teriam sido suspeitas bem fundamentadas, por parte do sonhador, e não uma mensagem telepática; mas o resultado teria sido o mesmo. Os senhores vêem, pois, que mesmo a interpretação desse sonho nada nos disse acerca da questão de saber se devemos admitir realidade objetiva à telepatia. Isto só poderia ser decidido por esmerada investigação de todas as circunstâncias do caso - o que, infelizmente, não foi mais possível nesse exemplo do que em qualquer outro de minha experiência. Posto que a hipótese da telepatia oferece, sem dúvida, a explicação mais simples, ainda assim não nos auxilia muito. A explicação mais simples nem sempre é a correta; a verdade, com freqüência, não é uma questão fácil, e antes de nos decidirmos a favor de uma hipótese de tão grande alcance, devemos preferentemente ter tomado todo cuidado.

Podemos agora abandonar o assunto dos sonhos e da telepatia: sobre isto, nada mais tenho a dizer-lhes. Mas observem cuidadosamente que aquilo que nos pareceu ensinar-nos algo a respeito da telepatia, não foi o sonho, mas a interpretação do sonho, a sua elaboração psicanalítica. Por conseguinte, nessas coisas que se seguem, podemos deixar inteiramente de lado os sonhos e podemos manter a expectativa de que o emprego da psicanálise possa clarear um pouco outros eventos descritos como ocultos. Existe, por exemplo, o fenômeno da transmissão de pensamento, que tem tão estreitas relações com a telepatia e pode, na verdade, sem deturpação demasiada, ser considerado a mesma coisa. Afirma que os processos mentais numa pessoa - idéias, estados emocionais, impulsos conativos - podem ser transferidos para uma outra pessoa através do espaço vazio, sem o emprego dos métodos conhecidos de comunicação que usam palavras e sinais. Os senhores perceberão quão notável, e talvez mesmo de que importância prática, isto seria, se algo desse teor realmente acontecesse. Pode-se notar aliás que, de maneira muito estranha, justamente esse fenômeno é mencionado muito menos freqüentemente nas histórias miraculosas do passado.

No decorrer do tratamento psicanalítico de pacientes, formei a concepção de que as atividades dos adivinhos profissionais escondem uma oportunidade de fazer observações especialmente irrefutáveis sobre transmissão de pensamento. Esses indivíduos são pessoas insignificantes, e mesmo inferiores, que se aprofundam em determinado tipo de representação - pôr as cartas, estudar a escrita ou as linhas da palma da mão, ou fazer cálculos astrológicos - e, ao mesmo tempo, após haverem-se mostrado conhecedores de partes do passado ou das circunstâncias presentes do visitante, continuam profetizando seu futuro. Via de regra, seus clientes mostram grande satisfação com esses efeitos e não sentem qualquer ressentimento se, depois, essas profecias não se cumprem. Encontrei diversos casos assim e pude estudá-los analiticamente; em seguida, contar-lhes-ei o mais notável desses exemplos. Sua força de convicção, infelizmente, é prejudicada por numerosas reticências a que sou compelido pela obrigação do segredo médico. No entanto, evitei rigorosamente distorções. Ouçam, pois, a história de uma de minhas pacientes, que teve uma experiência desse tipo com um adivinho. Ela era a mais velha de uma família numerosa e havia crescido com uma ligação extremamente intensa com seu pai. Tinha casado ainda jovem e encontrara inteira satisfação em seu casamento. Só uma coisa estava faltando em sua felicidade: havia permanecido sem filhos, não podendo, assim, colocar seu amado esposo inteiramente no lugar de seu pai. Quando, após longos anos de desapontamento, decidiu submeter-se a uma operação ginecológica, seu marido revelou-lhe que a culpa era dele: uma doença, anterior ao casamento, o incapacitara para procriar filhos. Ela suportou mal essa desilusão, tornou-se neurótica e sofreu muito com temores de ser tentada [a ser infiel ao marido]. Para alegrá-la, ele a levou consigo a Paris, em viagem de negócios. Certo dia, lá estavam eles sentados no saguão do seu hotel, quando ela percebeu alguma agitação entre os empregados do hotel. Perguntou o que é que estava acontecendo, e disseram-lhe que Monsieur le Professeur havia chegado e estava dando consultas numa salinha ali perto. Expressou o desejo de fazer uma tentativa. O marido rejeitou a idéia, mas enquanto ele não estava observando, ela se esgueirou para dentro da sala de consultas e encontrou-se à frente do adivinho. Ela estava com 27 anos, mas parecia muito mais jovem, e havia tirado sua aliança de casada. Monsieur le

Professeur fê-la pousar a mão numa bandeja cheia de cinzas e estudou atentamente a marca deixada pela mão; então ele lhe disse todos os tipos de coisas a respeito de árduas lutas que a esperavam, e terminou com a confortadora promessa de que, apesar de tudo, ela ainda haveria de casar-se e ter dois filhos quando chegasse à idade de 32 anos. Quando me contou esta história, ela estava com 43 anos, estava gravemente doente e sem qualquer perspectiva de algum dia ter um filho. Assim, a profecia não se realizara; contudo, falou disso sem qualquer tipo de amargura, com uma inconfundível expressão de satisfação, como se estivesse recordando um ditoso evento. Foi fácil estabelecer que ela não tinha a mais leve noção do que poderiam significar os dois números na profecia [2 e 32] ou se eles, de algum modo, significavam alguma coisa.

Os senhores dirão que esta é uma história estúpida e incompreensível e perguntarão por que a contei aos senhores. Eu deveria ser inteiramente da opinião dos senhores - e este é o ponto saliente -, se a análise não tivesse tornado possível chegar a uma interpretação da profecia, que é convincente precisamente a partir da explicação, que ela permite, dos detalhes. Pois os dois números encontram seu lugar na vida da mãe de minha paciente. Ela havia casado tardiamente - não antes de ter mais de trinta anos, e na família haviam freqüentemente insistido no êxito com que ela se havia apressado para compensar o tempo perdido. Seus dois primeiros filhos (sendo nossa paciente a mais velha) haviam nascido com o mais curto intervalo possível entre si, em um só período de um ano; e tinha, de fato, dois filhos, ao chegar aos 32 anos de idade. Portanto, o que Monsieur le Professeur dissera à minha paciente significava: 'Console-se com o fato de ser tão jovem. Terá o mesmo destino que sua mãe, que também teve de esperar longo tempo pelos filhos, e terá dois filhos quando tiver 32 anos.' Ter o mesmo destino que sua mãe, colocar-se no lugar de sua mãe, tomar o lugar dela junto ao pai - fora este, contudo, o mais intenso desejo de sua mocidade, e precisamente em virtude da não-realização desse desejo é que ela estava começando a adoecer. A profecia prometia-lhe que o desejo ainda se cumpriria, apesar de tudo; como poderia ela deixar de sentir simpatia pelo profeta? Entretanto, consideram os senhores possível que Monsieur le Professeur fosse sabedor dos fatos da história íntima da família de sua cliente casual? Absolutamente não! Como, então, chegou ele ao conhecimento que lhe possibilitou expressar o desejo mais intenso e mais secreto de minha paciente incluindo os dois números em sua profecia? Posso ver apenas duas explicações possíveis. Ou a história, tal como me foi contada, é inverídica, e os fatos ocorreram de modo diverso, ou a transmissão de pensamento existe como fenômeno real. Pode-se supor, indubitavelmente, que, após um intervalo de 16 anos, a paciente houvesse introduzido os dois números em questão em sua lembrança, vindos do inconsciente. Não tenho base para essa suspeita, mas não posso excluí-la; e imagino que os senhores estarão mais prontos a acreditar numa solução dessa espécie, do que na realidade da transmissão de pensamento. Se os senhores se decidem mesmo pela segunda alternativa, não se esqueçam de que foi somente a análise que criou o fato oculto - descobriu-o quando estava distorcido a ponto de ser irreconhecível.

Se se tratasse apenas de um caso, como o dessa minha paciente, não se lhe daria maior importância. Ninguém sonharia erigir sobre uma única observação uma crença que implica tomar uma

direção tão decisiva. Mas os senhores devem dar-me crédito quando lhes asseguro que este não é o único caso em minha experiência. Coligi toda uma série de tais profecias, e de todas elas ficou-me a impressão de que o adivinho simplesmente havia dado expressão aos pensamentos, e, mais especialmente, aos desejos secretos daqueles que vinham consultá-lo, e que, portanto, estávamos autorizados a analisar essas profecias como sendo produções subjetivas, fantasias ousadas das pessoas em questão. Naturalmente, nem todo caso é igualmente convincente, e não é, em todos os casos, igualmente possível excluir explicações mais racionais; contudo, tomando esses casos em conjunto, permanece um forte saldo de probabilidades a favor da transmissão de pensamento como um fato. A importância do tema justificaria que eu relatasse aos senhores todos os meus casos; mas não posso fazê-lo, devido à prolixidade da descrição que se faria necessária e à inevitável quebra do dever do sigilo. Na medida do possível, tentarei tranquilizar minha consciência dando-lhes mais alguns exemplos.

Um dia, procurou-me um homem jovem, muito inteligente, um estudante que se preparava para seus exames finais de doutorado, mas incapaz de fazê-los, de vez que, conforme se queixou, havia perdido todo o interesse e capacidade de concentração e até mesmo toda a faculdade de memorizar regularmente. A história prévia dessa condição de quase paralisia logo foi revelada: havia adoecido após ter realizado um grande ato de autodisciplina. Tinha uma irmã, a quem estava ligado por uma afeição intensa, porém sempre refreada, e o mesmo se passava nela, em relação a ele. 'Que pena nós não podermos casar!', diziam freqüentemente um ao outro. Um senhor respeitável apaixonou-se pela irmã; ela correspondeu a essa paixão, mas seus pais não consentiram na união. Em sua dificuldade, o jovem casal voltou-se para o irmão dela, e este não recusou sua ajuda. Fez o possível para que mantivessem correspondência, e sua influência finalmente persuadiu os pais a consentirem. No decorrer do noivado, entretanto, ocorreu um incidente cujo significado era fácil deduzir. Em companhia de seu futuro cunhado, ele empreendeu uma difícil escalada de montanha, sem guia; perderam o caminho e estiveram em perigo de não regressar sãos e salvos. Logo após o casamento de sua irmã, ele caiu nesse estado de exaustão mental.

A influência da psicanálise restaurou sua capacidade de trabalho, e ele deixou-me para prestar seus exames; mas após tê-los efetuado com êxito, voltou a mim por um curto período, no outono do mesmo ano. Foi então que me referiu uma experiência singular que tivera antes do verão. Na cidade de sua universidade, vivia uma adivinha que gozava de grande popularidade. Até mesmo os príncipes da Casa Real costumavam ir fazer-lhe consultas antes de empreendimentos importantes. O modo de trabalhar dela era muito simples. Pedia que lhe dissessem a data do nascimento da pessoa interessada; não exigia saber nada mais sobre a pessoa, nem sequer seu nome. Então ela passava a consultar seus livros de astrologia, fazia longos cálculos e, finalmente, formulava uma profecia referente à pessoa em questão. Meu paciente decidiu recorrer às artes místicas dessa mulher, com referência a seu cunhado. Foi visitá-la e disse-lhe a data pertinente. Depois de efetuar seus cálculos, ela fez sua profecia: 'A pessoa em questão morrerá em julho ou agosto deste ano, de intoxicação causada por lagosta ou ostra.' Meu paciente terminou sua história com as palavras: 'Foi simplesmente maravilhoso!'

Desde o início, eu escutava com irritação. Depois dessa exclamação sua, cheguei a perguntar:

'Que é que o senhor está vendo de tão maravilhoso nessa profecia? Agora estamos no fim do outono, e o seu cunhado não está morto, ou o senhor me teria contado isto há muito tempo. Então a profecia não se realizou.' 'Sem dúvida, é isto', replicou, 'mas é isto que é maravilhoso. Meu cunhado tem paixão por lagosta e ostras, e, no verão anterior - isto é, antes de minha visita à adivinha - ele teve um ataque de intoxicação por ostra do qual quase morreu.' Que é que eu iria dizer em face disto? Apenas pude sentir-me aborrecido por esse homem altamente instruído (que, ademais, havia passado por uma análise bem-sucedida) não conseguir ter uma visão mais clara de sua situação. Quanto a mim, a acreditar que é possível calcular o início de um ataque de intoxicação por lagosta ou ostras, com base em tabelas astrológicas, prefiro supor que meu paciente ainda não vencera o ódio que sentia por seu rival, cuja repressão, anteriormente, o levava a adoecer, e que a adivinha simplesmente estava expressando a expectativa dele mesmo: 'um gosto desse tipo, não é de se desistir, e um dia, de qualquer modo, vai chegar o fim dele.' Devo admitir que não consigo pensar em nenhuma outra explicação para este caso, a não ser que, talvez, meu paciente estivesse fazendo uma brincadeira comigo. No entanto, nem naquela ocasião, nem em época posterior, ele me deu motivos para semelhante suspeita, e pareceu estar levando a sério o que disse.

Aqui está outro caso. Um senhor jovem, que ocupava uma posição de destaque, foi envolvido numa liaison com uma demi-mondaine, a qual se caracterizava por uma compulsão curiosa. De tempos em tempos, ele era obrigado a provocá-la com comentários irônicos e insultuosos até ela se sentir em completo desespero. Quando ele a levava até esse ponto, aliviava-se, reconciliava-se com ela e dava-lhe um presente. Mas, agora, queria ver-se livre da mulher: a compulsão parecia-lhe uma coisa muito estranha. Percebeu que a liaison estava prejudicando sua reputação; queria ter sua esposa e constituir sua família. Entretanto, como não podia livrar-se da demi-mondaine por suas próprias forças, procurou o auxílio da análise. Depois de uma dessas cenas injuriosas, quando a análise já havia iniciado, ele a fez escrever algo num pedaço de papel, a fim de mostrá-lo a um grafólogo. O informe que recebeu deste dizia que a escrita era de alguém em extremo desespero, que certamente cometeria suicídio nos próximos dias. É verdade que isto não ocorreu, e a mulher continuou viva; mas a análise conseguiu afrouxar os laços dessa ligação. Abandonou a mulher e voltou-se para uma moça jovem, esperando poder vir a fazer dela uma boa esposa. Logo depois, surgiu um sonho que só podia insinuar uma incipiente dúvida quanto ao valor da moça. Conseguiu uma amostra de sua escrita, também, levou-a ao mesmo grafólogo e recebeu um veredicto da escrita dela que confirmava suas apreensões. Com isso, abandonou a idéia de tomá-la como esposa.

A fim de formar uma opinião a respeito dos informes do grafólogo, especialmente do primeiro, devemos conhecer algo da história de nosso personagem. No início de sua mocidade, ele (de acordo com sua natureza impetuosa) se apaixonara arrebatadamente por uma mulher casada, ainda jovem, mas mesmo assim mais velha do que ele. Quando ela o rejeitou, ele fez uma tentativa de suicídio que, não pode haver dúvidas, foi empreendida a sério. Foi apenas por um fio que escapou da morte, e só se recuperou depois de longo período de convalescença. Essa ação tresloucada, porém, causou profunda impressão na mulher que amava; ela lhe concedeu seus favores, ele se tornou amante dela e daí por

diante permaneceu secretamente ligado a ela, servindo-a com dedicação verdadeiramente cavalheiresca. Mais de vinte anos depois, quando ambos haviam-se tornado mais velhos - mas a mulher, naturalmente, envelhecera mais do que ele -, despertou nele a necessidade de se desligar dela, de tornar-se livre, de levar a sua própria vida, de montar casa e constituir família. E ao lado dessa sensação de saciedade, surgiu nele a profunda ânsia, há muito tempo reprimida, de vingar-se de sua amante. Assim como uma vez ele havia tentado matar-se porque ela o desprezara, também desejava ele, agora, ter a satisfação de ela buscar a morte porque ele a abandonava. O amor que ele tinha, porém, era ainda muito forte para possibilitar que esse desejo se tornasse consciente nele; e não estava em condições de causar a ela dano suficiente para levá-la à morte. Dentro desse esquema mental, fez da demi-mondaine uma espécie de bode expiatório para satisfazer a sua sede de vingança in corpore vili; e ele passou a infligir-lhe todos os tormentos que podia esperar causassem nela o resultado que ele queria produzir em sua amante. Que a vingança se aplicava a esta revelava-se no fato de ele fazer desta, da amante, uma confidente e conselheira de sua liaison, em vez de ocultar dela a sua deserção. A desventurada senhora, que há muito tempo havia deixado de dar para receber favores, provavelmente sofreu muito mais com essas confidências do que a demi-mondaine com as brutalidades dele. A compulsão em relação a essa figura substitutiva, de que se queixava e que o levou à análise, naturalmente havia sido transferida a ela a partir de sua antiga amante; era dela que queria livrar-se, mas não podia. Não sou autoridade em assuntos de escrita e não tenho em alto conceito a arte de adivinhar o caráter a partir da escrita; tampouco acredito na possibilidade de assim predizer o futuro do autor da letra. Os senhores podem ver, no entanto, seja o que for que se pense do valor da grafologia, não haver engano no fato de o perito, quando prometeu que o autor da letra da amostra que lhe era apresentada, cometeria suicídio nos próximos dias, havia, mais uma vez, tão-somente manifestado um poderoso desejo secreto da pessoa que lhe vinha fazer a consulta. Algo do mesmo teor aconteceu posteriormente, no caso do segundo relato. Ali, o que estava em questão, porém, não era um desejo inconsciente; era a dúvida crescente e a apreensão do consulente que encontravam uma clara expressão na boca do grafólogo. Aliás, meu paciente conseguiu, com o auxílio da análise, encontrar um objeto para seu amor, fora do círculo mágico em que tinha sido enfeitado.

Senhoras e senhores, ouviram agora como a interpretação dos sonhos e a psicanálise em geral elucidam o ocultismo. Mostrei-lhes com exemplos que, por sua aplicação, têm sido trazido à luz fatos ocultos que de outro modo teriam permanecido desconhecidos. A psicanálise não pode dar uma resposta direta à pergunta que, sem dúvida, mais lhes interessa - se haveremos de acreditar na realidade objetiva desses achados. O material revelado com sua ajuda, contudo, produz uma impressão que, sob todos os aspectos, é favorável a uma resposta afirmativa. O interesse dos senhores não se deterá neste ponto, entretanto. Desejarão saber que conclusões se justificam pelo material incomparavelmente mais rico no qual a psicanálise não tem qualquer ingerência. Mas nisso não posso acompanhá-los; situa-se fora de meus domínios. A única coisa adicional que poderia fazer, seria relatar-lhes observações que pelo menos têm tanta relação com a psicanálise, por terem sido feitas durante tratamento psicanalítico e, até mesmo, talvez, se tornaram possíveis por influências desta. Contar-lhes-ei um desses exemplos - o exemplo que

deixou em mim a impressão mais profunda. Relata-lo-ei extensamente e solicitarei a atenção dos senhores para um grande número de detalhes, embora, ainda assim, tenha de suprimir muita coisa que em muito haveria de aumentar a força de convicção da observação. É um exemplo no qual o fato veio claramente à luz e não necessitou ser desenvolvido pela análise. Aodiscuti-lo, entretanto, não poderemos prescindir da ajuda da análise. Contudo lhes direi antecipadamente que também este exemplo de aparente transmissão de pensamento na situação analítica não está isento de toda dúvida e não nos permite assumir uma posição de irrestrito apoio à realidade dos fenômenos ocultos.

Ouçam, pois: Num dia do outono do ano de 1919, cerca das 10h.45m. da manhã, o Dr. David Forsyth, que, havia pouco, chegara de Londres, enviou-me seu cartão de visita enquanto eu estava tendo uma sessão com um paciente. (Meu prezado colega da Universidade de Londres, estou certo, não considerará indiscrição se, dessa maneira, revelo o fato de que passou alguns meses sendo iniciado por mim na arte da técnica psicanalítica.) Apenas tive tempo de saudá-lo e marcar um encontro para vê-lo mais tarde. O Dr. Forsyth tinha direito ao meu interesse particular; foi o primeiro estrangeiro a vir ter comigo, após eu haver sido interrompido em minhas atividades pelos anos de guerra, e a trazer uma promessa de dias melhores. Logo depois, às onze horas, chegou Herr P., um dos meus pacientes, um homem inteligente e agradável, entre quarenta e cinqüenta anos de idade, que, inicialmente, me havia procurado por causa de dificuldades com mulheres. Seu caso não prometia qualquer êxito terapêutico; muito tempo antes, eu havia proposto que parássemos o tratamento, mas ele quisera continuá-lo, evidentemente porque se sentia à vontade em uma transferência paterna bem temperada em relação a mim. Nessa época, o dinheiro não tinha qualquer papel de importância: havia muito pouco em circulação. As sessões que eu tinha com ele eram estimulantes e também reconfortantes, e, por conseguinte, passando por cima de estritas regras da clínica médica, o trabalho analítico estava sendo levado adiante, até um limite de tempo previsto.

Aquele dia, P. retornava a seus intentos de ter relações eróticas com mulheres e, mais uma vez, mencionava uma jovem linda, provocante e muito pobre, com quem ele sentia que poderia ter êxito, se o fato de ela ser virgem não amedrontasse alguma tentativa séria por parte dele. Freqüentemente, havia falado nela, antes; contudo, nesse dia, pela primeira vez, embora naturalmente ele não tivesse noção dos verdadeiros motivos do impedimento dele, disse-me que ela costumava chamá-lo 'Herr von Vorsicht' Sr. Cuidado. Surpreendi-me com essa informação; o cartão de visita do Dr. Forsyth estava junto a mim e mostrei-lho.

Estes são os fatos do caso. Suponho que aos senhores eles parecerão insignificantes; ouçam, porém, um pouco mais, há mais coisas por trás deles.

Quando era jovem, P. havia passado alguns anos na Inglaterra e desde então conservara um permanente interesse pela literatura inglesa. Possuía uma rica biblioteca inglesa e costumava trazer-me livros dela. Devo a ele um conhecimento de autores tais como Bennett e Galsworthy, dos quais até então havia lido pouca coisa. Um dia, emprestou-me um romance de Galsworthy intitulado *The Man of Property*, cuja ação se passa no seio de uma família, inventada pelo autor, de nome 'Forsyte'. O próprio Galsworthy

estava evidentemente fascinado com essa criação sua, pois, em livros subseqüentes, repetidamente retornou aos membros dessa família e, por fim, coletou todas as histórias referentes a eles sob o título *The Forsyte Saga*. Apenas alguns dias antes da ocorrência de que estou falando, ele me trouxera um volume recente dessa série. O nome 'Forsyte', e tudo o que de típico o autor havia procurado incorporar nele, tinha desempenhado um papel, também, em minhas conversações com P. e se tornara parte da linguagem secreta que tão facilmente se desenvolve entre duas pessoas que se vêem muito. Ora, o nome 'Forsyte' desses romances difere pouco do de meu visitante 'Forsyth' e, conforme é pronunciado por um alemão, os dois dificilmente podem ser distinguidos; e há uma palavra inglesa com uma significação - 'foresight' - que também teremos de pronunciar da mesma maneira e que seria traduzida como 'Voraussicht' ou 'Vorsicht'. Assim, P. realmente selecionara de suas preocupações pessoais exatamente o nome que, ao mesmo tempo ocupava meus pensamentos, como resultado de uma ocorrência da qual ele não tinha conhecimento.

Isto parece tomar rumos melhores, concordarão os senhores. Mas penso que ficaremos mais impressionados com o surpreendente fenômeno e até mesmo obteremos uma compreensão interna (insight) dos seus fatores determinantes se lançarmos a luz da análise sobre duas outras associações apresentadas por P. durante a mesma sessão. Primeira associação: Um dia, na semana anterior, eu ficara esperando em vão por Herr P., às onze horas, e então saí para visitar o Dr. Anton von Freund em sua pension. Surpreendi-me ao verificar que Herr P. morava num outro andar do mesmo prédio em que se localizava a pension. Com relação a isso, mais tarde, eu disse a P. que, em certo sentido, eu lhe havia feito uma visita a sua casa; mas sei claramente que não lhe disse o nome da pessoa que visitei na pension. E agora, logo depois de mencionar 'Herr von Vorsicht', ele me perguntou se talvez a Freud-Ottorego, que estava dando um ciclo de conferências sobre inglês na *Volksuniversität*, era minha filha. E, pela primeira vez durante nosso longo período de relacionamento, ele dava a meu nome a forma distorcida, a que realmente eu me acostumei devido a autoridades, funcionários e tipógrafos: em vez de 'Freud' ele disse 'Freund'.

Segunda associação: No fim da mesma sessão, contou-me um sonho do qual acordara com pavor - um verdadeiro 'Alptraum', disse ele. Acrescentou que, havia não muito tempo, tinha esquecido a palavra inglesa que significa isso, e quando alguém lhe perguntara, disse que a palavra inglesa para 'Alptraum' era 'a mare's nest.' Isto era absurdo, naturalmente, prosseguia ele; 'a mare's nest' significava algo incrível, um conto policial: a tradução de Alptraum era 'nightmare'. O único elemento comum a essa associação e à anterior parecia ser o elemento 'inglês'. Porém, eu me lembrava de um pequeno incidente, ocorrido cerca de um mês antes. P. estava sentado junto a mim, na sala, quando outro visitante, um querido amigo proveniente de Londres, o Dr. Ernest Jones, chegou inesperadamente, depois de uma longa separação. Fiz a este um sinal para que entrasse na sala contígua, enquanto eu terminava a entrevista com P. Este, porém, o reconheceu imediatamente, por causa de sua fotografia na sala de espera, e até expressara o desejo de ser-lhe apresentado. Ora, Jones é o autor de uma monografia sobre o Alptraum - o pesadelo. Eu não sabia que P. o conhecia; ele evitava ler literatura analítica. [Cf. Jones, 1912.]

Gostaria de, inicialmente, investigar com os senhores que compreensão analítica se obteve com os antecedentes das associações de P. e com os seus motivos. Em relação ao nome 'Forsythe' ou 'Forsyth', P. e eu nos situávamos de modo semelhante; para ele, o nome significava a mesma coisa, e era inteiramente a ele, P., que eu devia o conhecimento do nome. O fato digno de nota era que ele trouxe para a análise esse nome sem anunciá-lo, somentepouco tempo depois de ter-se tornado importante para mim, num outro sentido, devido a um evento novo, a chegada do médico de Londres. Mas a maneira pela qual o nome emergiu em sua sessão analítica é, talvez, não menos interessante do que o fato em si. Ele não disse, por exemplo: 'O nome "Forsythe", dos romances que o senhor conhece, acaba de me vir à mente.' Ele conseguiu, sem qualquer relação consciente com essa fonte, a partir daí, juntar esse nome às suas próprias experiências e expressá-lo - coisa que poderia ter acontecido muito tempo antes, mas não acontecera até então. O que ele disse mesmo foi, pois: 'Também eu sou um Forsyth: é como a namorada me chama!' É difícil deixar de perceber a mistura de exigência ciumenta e de autodesvalorização melancólica que encontra expressão no seu comentário. Não haveremos de errar o rumo se o complementarmos de uma forma como esta: 'Para mim é doloroso que os pensamentos do senhor se ocupem tão intensamente com essa nova chegada. Volte para mim; afinal, eu também sou um Forsyth - embora, é verdade, eu seja apenas um Herr von Vorsicht [cavalheiro do cuidado], conforme diz a namorada'. E, com isso, sua cadeia de pensamentos, passando pelas linhas associativas do elemento 'inglês', voltava a fatos anteriores, capazes de fazer despertar os mesmos sentimentos de ciúme. 'Uns dias atrás o senhor fez uma visita a minha casa - que pena, não a mim, mas a Herr von Freund.' Esse pensamento fê-lo distorcer o nome 'Freud' em 'Freund'. O nome 'Freud-Ottorego', tirado do roteiro de conferências, deve entrar aqui porque, tratando-se de professora de inglês, proporcionou a associação manifesta. E agora veio a lembrança de um outro visitante, umas semanas antes, do qual, sem dúvida, estava com ciúmes, mas com este sentia que não podia competir, pois o Dr. Jones era capaz de escrever uma monografia sobre o pesadelo, ao passo que ele, quando muito, conseguia apenas ter tais sonhos. Sua menção do erro a respeito do significado de 'a mare's nest' vem a se encaixar aqui, pois só pode querer dizer: 'Afinal, não sou um verdadeiro inglês, assim como não sou um verdadeiro Forsyth.'

Não posso descrever agora seus sentimentos de ciúmes nem como estando fora de lugar, nem como ininteligíveis. Ele havia sido avisado de que sua análise, e ao mesmo tempo nossos contatos, terminariam tão logo os discípulos e os pacientes estrangeiros retornassem a Viena; e foi realmente isto o que aconteceu, pouco depois. O que realizamos, no entanto, foi determinada quantidade de trabalho analítico - a explicação das três associações apresentadas por ele na mesma sessão e originadas do mesmo motivo; e isto não tem muita relação com a outra questão, isto é, se essas associações podiam ter sido feitas sem transmissão de pensamento. Essa questão aplica-sea cada uma das três associações e, portanto, divide-se em três questões separadas: Poderia P. ter sabido que o Dr. Forsyth acabava de me fazer sua primeira visita? Poderia ele saber o nome da pessoa que eu havia visitado em sua casa? Sabia ele que o Dr. Jones escrevera uma monografia sobre o pesadelo? Ou foi apenas o meu conhecimento acerca dessas coisas que se revelou em suas associações? Dependerá da resposta a essas três diferentes questões a eventualidade de minha observação permitir uma conclusão favorável à

transmissão de pensamento.

Deixemos de lado, por um momento, a primeira questão; as outras duas podem ser elaboradas mais facilmente. O caso de minha visita à sua pension causa uma impressão particularmente convincente, à primeira vista. Estou certo de que, em minha breve e jocosa referência à minha visita à sua casa, não mencionei qualquer nome. Penso ser muito improvável que P. tivesse feito perguntas na pension quanto ao nome da pessoa em referência; preferentemente acredito que a existência dessa pessoa tenha permanecido inteiramente desconhecida para ele. O valor probatório desse caso é, porém, totalmente desfeito por uma circunstância casual. O homem a quem fizera uma visita na pension não só se chamava 'Freund'; era um verdadeiro amigo de todos nós. Era o Dr. Anton von Freund, cuja doação havia possibilitado a fundação de nossa casa editora. Sua morte prematura, junto com a de nosso colega Karl Abraham, alguns anos antes, são os mais graves infortúnios que atingiram o desenvolvimento da psicanálise. É possível, pois, que eu tivesse dito a P.: 'Visitei um amigo [Freund] na sua casa' e, com essa possibilidade, desaparece o interesse oculto de sua segunda associação.

A impressão causada pela terceira associação também se desfaz rapidamente. Podia P. saber que Jones publicara uma monografia sobre pesadelo, se ele nunca lia literatura analítica? Sim, podia. Possuía livros de nossa editora e poderia, de algum modo, ter visto os títulos das novas publicações anunciados nas capas. Isto não pode ser provado, mas também não pode ser refutado. Por essa via, portanto, não podemos chegar a conclusão alguma. Para infelicidade minha, essa observação que fiz padece da mesma debilidade de tantas outras: foi escrita muito depois e foi discutida numa época em que não estava mais em contato com Herr P., e não pude fazer-lhe mais perguntas.

Voltemos ao primeiro evento, que, mesmo tomado de per si, apóia o fato aparente de transmissão de pensamento. Poderia P. saber que o Dr. Forsyth estivera comigo um quarto de hora antes dele? Poderia ele ter absolutamente algum conhecimento de sua existência ou de sua presença em Viena? Não devemos ceder à tendência a repelir sem exame ambas as perguntas. Posso entrever um caminho que leva a uma resposta parcialmente afirmativa. Afinal, eu podia ter dito a Herr P. que eu estava esperando um médico, vindo da Inglaterra, que vinha receber formação em análise, como uma primeira pomba após o dilúvio. Isto poderia ter acontecido no verão de 1919, pois o Dr. Forsyth havia mantido entendimentos comigo, por carta, alguns meses antes de sua chegada. Posso até mesmo haver mencionado seu nome, embora isto me pareça muito improvável. Em vista da outra conexão que o nome evocava a nós dois, uma discussão a respeito inevitavelmente deve ter tido lugar, e dela teria ficado algo em minha memória. Não obstante, tal discussão pode ter-se dado e posso tê-la esquecido totalmente, depois, de modo que isto possibilitou à emergência de 'Herr von Vorsicht', na sessão analítica, surpreender-me como se fosse milagre. Se alguém se considera um cético, é bom ter dúvidas, às vezes, também acerca do ceticismo próprio. Pode ser que também eu tenha uma secreta inclinação ao miraculoso, o que seria meio caminho andado para ir ao encontro da criação de fatos ocultos.

Se assim eliminarmos de nosso caminho uma das possibilidades miraculosas, há uma outra esperando-nos, e é de todas a mais difícil. Supondo que Herr P. soubesse que havia um Dr. Forsyth e que este era esperado em Viena no outono, como explicar que ele ficasse receptivo a sua presença

justamente no dia de sua chegada e imediatamente após sua primeira visita? Poder-se-ia dizer que era uma casualidade - isto é, não há o que explicar. Mas foi justamente com a finalidade de excluir a casualidade que discuti as duas outras associações de P., a fim de mostrar-lhes que ele realmente estava ocupado com pensamentos ciúmentos a respeito de pessoas que me visitavam. Ou se poderia, não desprezando a possibilidade mais extrema, aventar a hipótese de que P. havia observado um especial estado de excitação em mim (do que, para dizer a verdade, eu mesmo não sabia nada) e tirou sua conclusão a partir disto. Ou Herr P. (embora ele chegasse um quarto de hora depois de o inglês ter saído) encontrou-se com ele, no breve trecho de rua que tanto um como o outro tinham de percorrer, reconheceu-o por sua aparência caracteristicamente inglesa e, estando em permanente estado de expectativa ciumenta, pensou: 'Ah, então é este o Dr. Forsyth, com cuja chegada minha análise vai chegar ao fim! E provavelmente ele acaba de vir agora mesmo do professor.' Não posso levar mais adiante essas especulações de raciocínio. Mais uma vez, resta-nos um non liquet [não provado]; mas devo confessar que tenho a impressão de que também aqui os pratos da balança se inclinam a favor da transmissão de pensamento. Ademais, certamente não estou só ao ter-me decidido experimentar eventos 'ocultos' como este na situação analítica. Helene Deutsch publicou algumas observações semelhantes, em 1926, e estudou a questão de serem eles determinados pela relação transferencial entre paciente e analista.

Estou certo de que os senhores não se sentirão totalmente satisfeitos com minha atitude referente a esse problema - com o fato de eu não estar inteiramente convencido, mas predisposto a me convencer. Talvez os senhores possam dizer para si mesmos: 'Está aí mais um caso de um homem que fez um trabalho honesto, como cientista, durante toda a vida, e, ao ficar idoso, tornou-se parvo, piedoso, ingênuo.' Estou consciente de que alguns grandes nomes devem ser incluídos nessa categoria, mas não devem contar-me entre eles. Pelo menos piedoso não me tornei, e espero que ingênuo também não. Apenas o que acontece é que, se alguém, durante toda a vida, tratou de se abaixar a fim de evitar uma colisão dolorosa com os fatos, também na velhice ainda mantém as costas prontas a se dobrarem diante de novas realidades. Sem dúvida, os senhores gostariam que eu aderisse a um teísmo moderado e me mostrasse incansável em minha rejeição a tudo o que é oculto. Sou, contudo, incapaz de cortejar favores, e devo insistir em que tenham idéias mais gentis acerca da possibilidade objetiva da transmissão de pensamentos e, ao mesmo tempo, também da telepatia.

Os senhores não se esquecerão de que aqui estou apenas tratando esses problemas na medida em que é possível abordá-los do ponto de vista da psicanálise. Quando, pela primeira vez, eles ficaram ao alcance de minha visão, há mais de dez anos, também eu senti o receio de uma ameaça contra nossa Weltanschauung científica, que, eu temia, estava fadada a dar lugar ao espiritualismo e ao misticismo, se partes do ocultismo se comprovassem verdadeiras. Atualmente, penso de modo diverso. Em minha opinião, não mostra grande confiança na ciência quem não pensa ser possível assimilar e utilizar tudo aquilo que talvez venha a se revelar verdadeiro nas assertivas dos ocultistas. E especialmente no que diz respeito à transmissão de pensamento, ela parece realmente favorecer a extensão do modo científico -

ou, como dizem nossos opositores, mecanicista - de pensamento aos fenômenos mentais que são tão difíceis de apreender. Supõe-se que o processo telepático consiste num ato mental que se realiza numa pessoa e que faz surgir o mesmo ato mental em uma outra pessoa. Aquilo que se situa entre esses dois atos mentais facilmente pode ser um processo físico, no qual o processo mental é transformado, em um dos extremos, e que é reconvertido, mais uma vez, no mesmo processo mental no outro extremo. A analogia com outras transformações, tal como ocorre no falar e no ouvir por telefone, seria então inequívoca. Imaginem só se alguém pudesse apreender esse equivalente físico do ato psíquico! A mim haveria de parecer que a psicanálise, ao inserir o inconsciente entre o que é físico e o que era previamente chamado 'psíquico', preparou o caminho para a hipótese de processos tais como a telepatia. Basta que a pessoa se habitue à idéia da telepatia, para que possa realizar muita coisa com ela - por enquanto, é verdade, apenas na imaginação. É um fato bastante conhecido que não sabemos como se realiza o propósito comum nas grandes comunidades de insetos: possivelmente se faz por meio de uma transmissão psíquica direta desse tipo. É-se levado à suspeita de que este é o método original, arcaico, de comunicação entre indivíduos e que, no decurso da evolução filogenética, foi substituído pelo método melhor de dar informações com o auxílio de sinais captados pelos órgãos dos sentidos. O método anterior, contudo, poderia ter persistido nos bastidores e ainda ser capaz de se pôr em ação sob determinadas condições - por exemplo, em multidões de pessoas apaixonadamente excitadas. Tudo isso ainda é incerto e pleno de enigmas não solucionados; não há, porém, razão para temê-lo.

Se existe telepatia como processo real, podemos suspeitar que, apesar de tão difícil de demonstrar, seja um fenômeno bastante comum. Ela concordaria com nossas expectativas se fôssemos capazes de demonstrá-la especialmente na vida mental das crianças. Aqui nos recordamos da freqüente ansiedade sentida pelas crianças ante a idéia de que seus pais conhecem todos os seus pensamentos, sem que estes tenham sido contados a eles - equivalente exato e talvez fonte da crença dos adultos na onisciência de Deus. Há pouco tempo, Dorothy Burlingham, uma testemunha fidedigna, em um artigo sobre a análise da criança e da mãe [1932], publicou algumas observações que, podendo ser confirmadas, viriam a terminar com as dúvidas remanescentes a respeito da realidade da transmissão de pensamento. Fez uso da situação, que já não é mais uma situação rara, em que uma mãe e seu filho estão simultaneamente em análise, e relatou alguns eventos notáveis, como o que se segue. Um dia, a mãe, durante sua sessão analítica, falou de uma moeda de ouro que tinha desempenhado um papel especial em uma das cenas de sua infância. Imediatamente depois, tendo retornado a casa, seu filhinho, de cerca de dez anos, veio até o quarto dela e lhe trouxe uma moeda de ouro e pediu-lhe que ela a guardasse para ele. Surpresa, ela lhe perguntou de onde ele a tinha obtido. Haviam-lhe dado a moeda no seu aniversário; mas o aniversário do menino tinha transcorrido diversos meses antes e não havia motivo para a criança dever lembrar-se da moeda de ouro justamente agora. A mãe referiu a ocorrência à analista do filho e pediu-lhe para descobrir junto à criança o motivo de sua ação. A análise da criança, contudo, não elucidou nada do assunto; a ação se havia intrometido, naquele dia, na vida da criança, como se fora um corpo estranho. Poucas semanas depois, a mãe estava sentada à sua escrivaninha, redigindo, como lhe havia sido dito que fizesse, um relato da experiência, quando entrou o menino e lhe

pediu de volta a moeda de ouro, pois queria tê-la consigo para mostrar em sua sessão de análise. Mais uma vez, a análise da criança não pôde descobrir explicação alguma para esse desejo.

E isto nos faz retornar à psicanálise, que foi de onde partimos.

CONFERÊNCIA XXXI

A DISSECÇÃO DA PERSONALIDADE PSÍQUICA

SENHORAS E SENHORES:

Sei que estão conscientes, no que diz respeito aos seus próprios relacionamentos, seja com pessoas, seja com coisas, da importância do ponto de partida dos senhores. Também foi isto o que se passou com a psicanálise. Não foi uma coisa sem importância, para o curso do seu desenvolvimento ou para a acolhida que ela encontrou, o fato de ela ter começado seu trabalho sobre aquilo que é, dentre todos os conteúdos da mente, o mais estranho ao ego - sobre os sintomas. Os sintomas são derivados do reprimido, são, por assim dizer, seus representantes perante o ego; mas o reprimido é território estrangeiro para o ego - território estrangeiro interno - assim como a realidade (que me perdoem a expressão inusitada) é território estrangeiro externo. A trajetória conduziu dos sintomas ao inconsciente, à vida dos instintos, à sexualidade; e foi então que a psicanálise deparou com a brilhante objeção de que os seres humanos não são simplesmente criaturas sexuais, mas têm, também, impulsos mais nobres e mais elevados. Poder-se-ia acrescentar que, exaltados por sua consciência desses impulsos mais elevados, eles muitas vezes assumem o direito de pensar de modo absurdo e desprezar os fatos.

Os senhores estão bem informados. Já desde o início temos dito que os seres humanos adoecem de um conflito entre as exigências da vida instintual e a resistência que se ergue dentro deles contra esta; e nem por um momento nos esquecemos dessa instância que resiste, rechaça, reprime, que consideramos aparelhada com suas forças especiais, os instintos do ego, e que coincide com o ego da psicologia popular. A verdade foi simplesmente que, em vista da natureza laboriosa do progresso feito pelo trabalho científico, até mesmo a psicanálise não conseguiu estudar todas as áreas simultaneamente e expressar suas opiniões sobre todos os problemas de um fôlego só. Mas, por fim, atingiu-se o ponto em que nos foi possível desviar nossa atenção do reprimido para as forças repressoras, e encontramos esse ego que pareceratão evidente por si mesmo, com a segura expectativa de que aqui novamente haveríamos de encontrar coisas para as quais não podíamos estar preparados. Não foi fácil, porém, encontrar uma abordagem inicial; e é a respeito disto que pretendo falar-lhes hoje.

Devo, no entanto, transmitir-lhes a minha suspeita de que esta minha exposição sobre psicologia do ego os influenciará de forma diferente da introdução ao submundo psíquico, a qual a precedeu. Não posso dizer com certeza por que isto tem de ser assim. Pensei, antes, que os senhores descobririam que, enquanto anteriormente eu lhes relatei principalmente fatos, embora estranhos e característicos, os senhores, agora, estarão ouvindo principalmente opiniões - isto é, investigações teóricas. Isto, contudo, não contradiz a situação. Considerando melhor, devo afirmar que o montante da elaboração do material

concreto de nossa psicologia do ego não é muito maior do que era na psicologia das neuroses. Fui obrigado a rejeitar também outras explicações do resultado que prevejo: agora acredito que é, de certo modo, uma decorrência da natureza do material em si, e de não estarmos acostumados a abordá-lo. Em todo caso, não me surpreenderei se os senhores se mostrarem ainda mais reservados e cautelosos no seu julgamento do que até agora.

Pode-se esperar que a própria situação em que nos encontramos no início de nossa investigação nos aponte o caminho. Queremos transformar o ego, o nosso próprio ego, em tema de investigação. Mas isto é possível? Afinal, o ego é, em sua própria essência, sujeito; como pode ser transformado em objeto? Bem, não há dúvida de que pode sê-lo. O ego pode tomar-se a si próprio como objeto, pode tratar-se como trata outros objetos, pode observar-se, criticar-se, sabe-se lá o que pode fazer consigo mesmo. Nisto, uma parte do ego se coloca contra a parte restante. Assim, o ego pode ser dividido; divide-se durante numerosas funções suas - pelo menos temporariamente. Depois, suas partes podem juntar-se novamente. Isto não é propriamente novidade, embora talvez seja conferir ênfase incomum àquilo que é do conhecimento geral. Por outro lado, bem conhecemos a noção de que a patologia, tornando as coisas maiores e mais toscas, pode atrair nossa atenção para condições normais que de outro modo nos escapariam. Onde ela mostra uma brecha ou uma rachadura, ali pode normalmente estar presente uma articulação. Se atiramos ao chão um cristal, ele se parte, mas não em pedaços ao acaso. Ele se desfaz, segundo linhas de clivagem, em fragmentos cujos limites, embora fossem invisíveis, estavam predeterminados pela estrutura do cristal. Os doentes mentais são estruturas divididas e partidas do mesmotipo. Nem nós mesmos podemos esconder-lhes um pouco desse temor reverente que os povos do passado sentiam pelo insano. Eles, esses pacientes, afastaram-se da realidade externa, mas por essa mesma razão conhecem mais da realidade interna, psíquica, e podem revelar-nos muitas coisas que de outro modo nos seriam inacessíveis.

Um dos grupos dentre tais pacientes, nós o descrevemos como padecendo de delírios de estar sendo observado. Queixam-se a nós de que, permanentemente, e até em suas ações mais íntimas, estão sendo molestados pela observação de poderes desconhecidos - presumivelmente pessoas - e que, em alucinações, ouvem essas pessoas referindo o resultado de sua observação: 'agora ele vai dizer isto, agora ele está se vestindo para sair' e assim por diante. Uma observação dessa espécie ainda não é a mesma coisa que perseguição, mas não está longe disto; pressupõe que as pessoas desconfiam deles e esperam pilhá-los executando atos proibidos pelos quais seriam punidos. Como seria se essas pessoas insanas estivessem certas, se em cada um de nós estivesse presente no ego uma instância como essa que observa e ameaça punir, e que nos doentes mentais se tornou nitidamente separada de seu ego e erroneamente deslocada para a realidade externa?

Não posso dizer se com os senhores acontece a mesma coisa que a mim. Há longo tempo, sob a poderosa impressão deste quadro clínico, formei a idéia de que a separação da instância observadora, do restante do ego, poderia ser um aspecto regular da estrutura do ego; essa idéia nunca me abandonou, e fui levado a investigar as demais características e conexões da instância que assim estava separada. O

passo seguinte é dado rapidamente. O conteúdo dos delírios de ser observado já sugere que o observar é apenas uma preparação do julgar e do punir e, por conseguinte, deduzimos que uma outra função dessa instância deve ser o que chamamos nossa consciência. Dificilmente existe em nós alguma outra coisa que tão regularmente separamos de nosso ego e a que facilmente nos opomos como justamente nossa consciência. Sinto-me inclinado a fazer algo que penso irá dar-me prazer, mas abandono-o pelo motivo de que minha consciência não o admite. Ou deixei-me persuadir por uma expectativa muito grande de prazer de fazer algo a que a voz da consciência fez objeções e, após o ato, minha consciência me pune com censuras dolorosas e me faz sentir remorsos pelo ato. Poderia dizer simplesmente que a instância especial que estou começando a diferenciar no ego é a consciência. É mais prudente, contudo, manter a instância como algo independente e supor que a consciência é uma de suas funções, e que a auto-observação, que é um preliminar essencial da atividade de julgar da consciência, é mais uma de tais funções. E desde que, reconhecendo que algo tem existência separada, lhe damos um nome que lhe seja seu, de ora em diante descreverei essa instância existente no ego como o '*superego*'.

Estou preparado para ouvir agora os senhores perguntarem-me ironicamente se nossa psicologia do ego não está senão tomando literalmente abstrações de uso corrente, e num sentido primário, e transformando-as de conceitos em coisas - com o que não se teria muito a ganhar. A isto eu responderia que, na psicologia do ego, seria difícil evitar aquilo que é conhecido universalmente; antes, será mais uma questão de novas formas de ver as coisas e novas maneiras de situá-las, do que de novas descobertas. Assim, refreiem suas críticas irônicas, por agora, e aguardem mais explicações. Os fatos da patologia conferem ao nosso trabalho uma base de informações que os senhores procurariam inutilmente na psicologia popular. Portanto, prosseguirei.

Seria difícil familiarizarmo-nos com a idéia de um superego como este, que goza de um determinado grau de autonomia, que age segundo suas próprias intenções e que é independente do ego para a obtenção de sua energia; há, porém, um quadro clínico que se impõe à nossa observação e que mostra nitidamente a severidade dessa instância e até mesmo sua crueldade, bem como suas cambiantes relações com o ego. Estou-me referindo à situação da melancolia, ou, mais precisamente, dos surtos melancólicos, dos quais os senhores terão ouvido falar muito, ainda que não sejam psiquiatras. O aspecto mais evidente dessa doença, de cujas causas e de cujo mecanismo conhecemos quase nada, é o modo como o superego - 'consciência', podem denominá-la assim, tranqüilamente - trata o ego. Embora um melancólico possa, assim como outras pessoas, mostrar um grau maior ou menor de severidade para consigo mesmo nos seus períodos sadios, durante um surto melancólico seu superego se torna supersevero, insulta, humilha e maltrata o pobre ego, ameaça-o com os mais duros castigos, recrimina-o por atos do passado mais remoto, que haviam sido considerados, à época, insignificantes - como se tivesse passado todo o intervalo reunindo acusações e apenas tivesse estado esperando por seu atual acesso de severidade a fim de apresentá-las e proceder a um julgamento condenatório, com base nelas. O superego aplica o mais rígido padrão de moral ao ego indefeso que lhe fica à mercê; representa, em geral, as exigências da moralidade, e compreendemos imediatamente que nosso sentimento moral de culpa é expressão da tensão entre o ego e o superego. Constitui experiência

muitíssimo marcante ver a moralidade, que se supõe ter-nos sido dada por Deus e, portanto, profundamente implantada em nós, funcionando nesses pacientes como fenômeno periódico. Pois, após determinado número de meses, todo o exagero moral passou, a crítica do superego silencia, o ego é reabilitado e novamente goza de todos os direitos do homem, até o surto seguinte. Em determinadas formas da doença, na verdade, passa-se algo de tipo contrário, nos intervalos; o ego encontra-se em um estado beatífico de exaltação, celebra um triunfo, como se o superego tivesse perdido toda a sua força ou estivesse fundido no ego; e esse ego liberado, maníaco, permite-se uma satisfação verdadeiramente desinibida de todos os seus apetites. Aqui estão acontecimentos ricos em enigmas não solucionados!

Sem dúvida, os senhores esperarão que eu lhes dê mais do que uma simples ilustração quando lhes informo havermos descoberto todo tipo de coisas acerca da formação do superego - isto é, sobre a origem da consciência. Seguindo um conhecido pronunciamento de Kant, que liga a consciência dentro de nós com o céu estrelado, um homem piedoso bem poderia ser tentado a venerar essas duas coisas como as obras-primas da criação. As estrelas são, na verdade, magníficas, porém, quanto à consciência, Deus executou um trabalho torto e negligente, pois da consciência a maior parte dos homens recebeu apenas uma quantia modesta, ou mal recebeu o suficiente para ser notado. Longe de nós desprezarmos a parcela de verdade psicológica da afirmação segundo a qual a consciência é de origem divina; contudo a tese requer interpretação. Conquanto a consciência seja algo 'dentro de nós', ela, mesmo assim, não o é desde o início. Nesse ponto, ela é um contraste real com a vida sexual, que existe de fato desde o início da vida e não é apenas um acréscimo posterior. Pois bem, como todos sabem, as crianças de tenra idade são amorais e não possuem inibições internas contra seus impulsos que buscam o prazer. O papel que mais tarde é assumido pelo superego é desempenhado, no início, por um poder externo, pela autoridade dos pais. A influência dos pais governa a criança, concedendo-lhe provas de amor e ameaçando com castigos, os quais, para a criança, são sinais de perda do amor e se farão temer por essa mesma causa. Essa ansiedade realística é o precursor da ansiedade moral subsequente. Na medida em que ela é dominante, não há necessidade de falar em superego e consciência. Apenas posteriormente é que se desenvolve a situação secundária (que todos nós com demasiada rapidez havemos de considerar como sendo a situação normal), quando a coerção externa é internalizada, e o superego assume o lugar da instância parental e observa, dirige e ameaça o ego, exatamente da mesma forma como anteriormente os pais faziam com a criança.

O superego, que assim assume o poder, a função e até mesmo os métodos da instância parental, é, porém, não simplesmente seu sucessor, mas também, realmente, seu legítimo herdeiro. Procede diretamente dele, e verificaremos agora por que processo. Antes, porém, atentemos para uma discrepância entre os dois. O superego parece ter feito uma escolha unilateral e ter ficado apenas com a rigidez e severidade dos pais, com sua função proibidora e punitiva, ao passo que o cuidado carinhoso deles parece não ter sido assimilado e mantido. Se os pais realmente impuseram sua autoridade com severidade, facilmente podemos compreender que a criança desenvolva, em troca, um superego severo. Contrariando nossas expectativas, porém, a experiência mostra que o superego pode adquirir essas

mesmas características de severidade inflexível, ainda que a criança tenha sido educada de forma branda e afetuosa, e se tenham evitado, na medida do possível, ameaças e punições. Mais adiante, retornaremos a essa contradição, quando tratarmos das transformações do instinto durante a formação do superego.

Não posso dizer-lhes tanto quanto gostaria a respeito da metamorfose do relacionamento parental em superego, em parte porque esse processo é tão complexo, que uma exposição dele não cabe dentro do esquema de trabalho de uma série de conferências de introdução, como a que tento dar-lhes, mas em parte, também, porque não nos sentimos seguros de que estejamos compreendendo-a por inteiro. Assim, devem satisfazer-se com o esboço que se segue.

A base do processo é o que se chama 'identificação' - isto é, a ação de assemelhar um ego a outro ego, em consequência do que o primeiro ego se comporta como o segundo em determinados aspectos, imita-o e, em certo sentido, assimila-o dentro de si. A identificação tem sido comparada, não inadequadamente, com a incorporação oral, canibalística, da outra pessoa. É uma forma muito importante de vinculação a uma outra pessoa, provavelmente a primeira forma, e não é o mesmo que escolha objetal. A diferença entre ambas pode ser expressa mais ou menos da seguinte maneira. Se um menino se identifica com seu pai, ele quer *ser igual* a seu pai; se fizer dele o objeto de sua escolha, o menino quer *tê-lo*, possuí-lo. No primeiro caso, seu ego modifica-se conforme o modelo de seu pai; no segundo caso, isso não é necessário. Identificação e escolha objetal são, em grande parte, independentes uma da outra; no entanto, é possível identificar-se com alguém que, por exemplo, foi tomado como objeto sexual, e modificar o ego segundo esse modelo. Diz-se que a influência sobre o ego, motivada pelo objeto sexual, ocorre com particular freqüência em mulheres e é característica da feminilidade. Devo ter-lhes falado, já, em minhas conferências anteriores, daquilo que é, sem dúvida, a relação mais esclarecedora entre identificação e escolha objetal. Pode ser observado com igual facilidade em crianças e em adultos, tanto em pessoas normais como em pessoas doentes. Se alguém perdeu um objeto, ou foi obrigado a se desfazer dele, muitas vezes se compensa disto identificando-se com ele e restabelecendo-o novamente no ego, de modo que, aqui, a escolha objetal regride, por assim dizer à identificação.

Eu próprio não estou, de modo algum, satisfeito com esses comentários sobre identificação; mas isto será suficiente se os senhores puderem assegurar-me de que a instalação do superego pode ser classificada como exemplo bem-sucedido de identificação com a instância parental. O fato que fala decisivamente a favor desse ponto de vista é que essa nova criação de uma instância superior dentro do ego está muito intimamente ligada ao destino do complexo de Édipo, de modo que o superego surge como o herdeiro dessa vinculação afetiva tão importante para a infância. Abandonando o complexo de Édipo, uma criança deve, conforme podemos ver, renunciar às intensas catexias objetais que depositou em seus pais, e é como compensação por essa perda de objetos que existe uma intensificação tão grande das identificações com seus pais, as quais provavelmente há muito estiveram presentes em seu ego. Identificações desse tipo, cristalização de catexias objetais a que se renunciou, repetir-se-ão muitas vezes, posteriormente, na vida da criança; contudo, está inteiramente de acordo com a importância

afetiva desse primeiro caso de uma tal transformação o fato de que se deve encontrar no ego um lugar especial para seu resultado. Uma investigação atenta mostrou-nos, também, que o superego é tolhido em sua força e crescimento se a superação do complexo de Édipo tem êxito apenas parcial. No decurso do desenvolvimento, o superego também assimila as influências que tomaram o lugar dos pais - educadores, professores, pessoas escolhidas como modelos ideais. Normalmente, o superego se afasta mais e mais das figuras parentais originais; torna-se, digamos assim, mais impessoal. E não se deve esquecer que uma criança tem conceitos diferentes sobre seus pais, em diferentes períodos de sua vida. À época em que o complexo de Édipo dá lugar ao superego, eles são algo de muito extraordinário; depois, porém, perdem muito desse atributo. Realizam-se, pois, identificações também com esses pais dessa fase ulterior, e, na verdade, regularmente fazem importantes contribuições à formação do caráter; nesse caso, porém, apenas atingem o ego, já não mais influenciam o superego que foi determinado pelas imagens parentais mais primitivas.

Espero que já tenham formado uma opinião de que a hipótese do superego realmente descreve uma relação estrutural, e não é meramente uma personificação de abstrações tais como a da consciência. Resta mencionar mais uma importante função que atribuímos a esse superego. É também o veículo do ideal do ego, pelo qual o ego se avalia, que o estimula e cuja exigência por uma perfeição sempre maior ele se esforça por cumprir. Não há dúvida de que esse ideal do ego é o precipitado da antiga imagem dos pais, a expressão de admiração pela perfeição que a criança então lhes atribuía.

Tenho como certo que os senhores já ouviram falar muito no sentimento de inferioridade, que se supõe caracterize especialmente os neuróticos. Ele freqüenta, em particular, as páginas do que se conhece como *belles lettres*. Um autor, ao usar a expressão 'complexo de inferioridade', pensa que com isto satisfaz todas as exigências da psicanálise e elevou sua criação literária a um plano mais elevado. De fato, 'complexo de inferioridade' é um termo técnico quase nunca usado em psicanálise. Para nós, ele não comporta o significado de algo simples, nem, muito menos, de algo elementar. Atribuí-lo à autopercepção de possíveis defeitos orgânicos, como pretende fazê-lo a escola daqueles que são conhecidos como 'psicólogos do indivíduo', parece-nos um erro insensato. O sentimento de inferioridade possui fortes raízes eróticas. Uma criança sente-se inferior quando verifica que não é amada, e o mesmo se passa com o adulto. O único órgão corporal realmente considerado inferior é o pênis atrofiado, o clitóris da menina. A parte principal do sentimento de inferioridade, porém, deriva-se da relação do ego com o superego; assim como o sentimento de culpa, é expressão da tensão entre eles. Em conjunto, é difícil separar o sentimento de inferioridade do sentimento de culpa. Talvez seja correto considerar aquele como o complemento erótico do sentimento moral de inferioridade. Deu-se pouca atenção, na psicanálise, à questão referente à delimitação dos dois conceitos.

Justamente porque o complexo de inferioridade se tornou tão popular, arriscar-me-ei, aqui a entretê-los com uma breve digressão. Um personagem histórico dos nossos dias, que ainda vive, embora no momento se tenha retirado de cena, sofre de um defeito em um dos membros, devido a uma lesão no nascimento. Um conhecido escritor contemporâneo, especialmente dado a compilar biografias de

celebridades, abordou, entre outras coisas, a vida do homem de quem estou falando. Ora, ao escrever uma biografia, talvez seja difícil suprimir uma necessidade de sondar as profundezas psicológicas. Por essa razão, nosso autor arriscou-se a uma tentativa de erigir todo o desenvolvimento do caráter de seu herói sobre o sentimento de inferioridade que devia ter sido provocado por seu defeito físico. Com isso, desprezou ele um fato diminuto, mas não insignificante. É comum as mães, a quem o destino presenteou com um filho doentio ou portador de alguma outra desvantagem, tentarem compensá-lo de sua injusta desvantagem com uma superabundância de amor. No exemplo em questão, a orgulhosa mãe portou-se de modo diferente; retirou do filho o seu amor, por causa da enfermidade dele. Quando chegou a ser um homem de grande poder, demonstrou inequivocamente, por seus atos, não se haver jamais esquecido de sua mãe. Quando os senhores considerarem a importância do amor de uma mãe para a vida mental de uma criança, sem dúvida efetuarão uma tácita correção da teoria da inferioridade proposta pelo biógrafo.

Retornemos, porém, ao superego. Atribuímos-lhe as funções de auto-observação, de consciência e de [manter] o ideal. Daquilo que dissemos sobre sua origem, segue-se que ele pressupõe um fato biológico extremamente importante e um fato psicológico decisivo; ou seja, a prolongada dependência da criança em relação a seus pais e o complexo de Édipo, ambos intimamente inter-relacionados. O superego é para nós o representante de todas as restrições morais, o advogado de um esforço tendente à perfeição - é, em resumo, tudo o que podemos captar psicologicamente daquilo que é catalogado como o aspecto mais elevado da vida do homem. Como remonta à influência dos pais, educadores, etc., aprendemos mais sobre seu significado se nos voltamos para aqueles que são sua origem. Via de regra, os pais, e as autoridades análogas a eles, seguem os preceitos de seus próprios superegos ao educar as crianças. Seja qual for o entendimento a que possam ter chegado entre si o seu ego e o seu superego, são severos e exigentes ao educar os filhos. Esqueceram as dificuldades de sua própria infância e agora se sentem contentes com identificar-se eles próprios, inteiramente, com seus pais, que no passado impuseram sobre eles restrições tão severas. Assim, o superego de uma criança é, com efeito, construído segundo o modelo não de seus pais, mas do superego de seus pais; os conteúdos que ele encerra são os mesmos, e torna-se veículo da tradição e de todos os duradouros julgamentos de valores que dessa forma se transmitiram de geração em geração. Facilmente podem adivinhar que, quando levamos em conta o superego, estamos dando um passo importante para a nossa compreensão do comportamento social da humanidade - do problema da delinqüência, por exemplo - e, talvez, até mesmo estejamos dando indicações práticas referentes à educação. Parece provável que aquilo que se conhece como visão materialista da história peque por subestimar esse fator. Eles o põem de lado, com o comentário de que as 'ideologias' do homem nada mais são do que produto e superestrutura de suas condições econômicas contemporâneas. Isto é verdade, mas muito provavelmente não a verdade inteira. A humanidade nunca vive inteiramente no presente. O passado, a tradição da raça e do povo, vive nas ideologias do superego e só lentamente cede às influências do presente, no sentido de mudanças novas; e, enquanto opera através do superego, desempenha um poderoso papel na vida do homem, independentemente de condições econômicas. [Cf. [1]]

Em 1921, procurei utilizar a diferenciação entre o ego e o superego num estudo sobre psicologia de grupo. Cheguei a uma fórmula do seguinte teor: um grupo psicológico é uma coleção de indivíduos que introduziram a mesma pessoa em seu superego e, com base nesse elemento comum, identificaram-se entre si no seu ego. Isto se aplica, naturalmente, apenas a grupos que têm um líder. Se possuíssemos mais aplicações dessa espécie, a hipótese do superego perderia seus últimos resquícios de ser uma coisa estranha para nós, e nos livraríamos completamente da perplexidade de que somos tomados quando, acostumados como estamos à atmosfera do submundo, nos movemos nas camadas mais superficiais, mais elevadas, do aparelho mental. Não supomos, naturalmente, que, com o destaque dado ao superego, tenhamos dito a última palavra sobre a psicologia do ego. É, antes, um primeiro passo; porém, nesse caso, o difícil não é só o primeiro passo.

Agora, contudo, um outro problema nos aguarda - no lado oposto do ego, poderíamos dizer. No-lo apresenta um fato observado durante o trabalho da análise, uma observação que é realmente muito antiga. Como não raro acontece, levou muito tempo até se chegar ao ponto de ser avaliada sua importância. Toda a teoria da psicanálise, como sabem, é de fato construída sobre a percepção da resistência que o paciente nos oferece, quando tentamos tornar-lhe consciente o seu inconsciente. O sinal objetivo dessa resistência é suas associações deixarem de fluir livremente do assunto que está sendo tratado. Pode, também, o paciente reconhecer *subjetivamente* a resistência pelo fato de que tem sentimentos desagradáveis quando se aproxima do assunto. Esse último sinal, contudo, também pode estar ausente. Dizemos então ao paciente que inferimos de sua conduta que ele está, agora, num estado de resistência; e ele responde que nada sabe disso e só se apercebe de que suas associações se tornaram mais difíceis. Acontece que tínhamos razão; mas, nesse caso, sua resistência também era inconsciente, tão inconsciente quanto o reprimido, em cujo esclarecimento estamos trabalhando. Há muito deveríamos ter feito a pergunta: de que parte de sua mente surge uma resistência de tal ordem? O principiante em psicanálise está pronto para responder de imediato: é, naturalmente, a resistência do inconsciente. Resposta ambígua e inútil! Se significa que a resistência surge do reprimido, devemos acrescentar: certamente não! Devemos, antes, atribuir ao reprimido uma tendência ascendente, um impulso de irromper na consciência. A resistência só pode ser manifestação do ego, que originalmente forçou a repressão e agora deseja mantê-la. Ademais, esta é a opinião que sempre tivemos. Porque chegamos a supor uma instância especial no ego, o superego, o qual representa as exigências de caráter restritivo e objetável, podemos dizer que a repressão é o trabalho desse superego, e que é efetuada ou por este mesmo, ou pelo ego, em obediência a ordens dele. Se, pois, na análise, deparamos com o caso de a resistência não ser consciente para o paciente, isto significa que, em situações muito importantes, o superego e o ego podem operar inconscientemente, ou que - e isto seria ainda mais importante - partes de ambos, do ego e do superego, são inconscientes. Nos dois casos, temos de contar com a desagradável descoberta de que, por um lado, o (super)ego e o consciente e, por outro lado, o reprimido e o inconsciente não são de modo algum coincidentes.

E aqui, senhoras e senhores, sinto que devo fazer uma pausa para tomar fôlego - o que os senhores receberão com alívio - e, antes de prosseguir, pedir-lhes desculpas. Minha intenção é fornecer-lhes alguns acréscimos às conferências introdutórias sobre psicanálise, que iniciei há quinze anos, e sinto-me obrigado a conduzir-me como se, tanto os senhores como eu, nesse intervalo, não tivéssemos feito outra coisa senão exercer a psicanálise. Sei que uma tal suposição é descabida; não tenho, porém, outro recurso, não posso agir de modo diferente. Isto se relaciona, sem dúvida, ao fato de que, em geral, é tão difícil proporcionar a quem não é psicanalista uma compreensão interna (*insight*) da psicanálise. Os senhores podem acreditar em mim, quando lhes digo que não é de nosso agrado dar uma impressão de sermos membros de uma sociedade secreta e de praticarmos uma ciência mística. Mesmo assim, temos sido obrigados a reconhecer e a expressar nossa convicção de que ninguém tem o direito de participar de uma discussão sobre psicanálise, se não teve experiência própria, que só pode ser obtida ao ser analisado. Quando lhes proferi minhas conferências, há quinze anos, procurei poupar-lhes determinadas partes especulativas de nossa teoria; mas é justamente delas que derivam as novas aquisições de que devo falar-lhes, hoje.

Retorno, agora, ao nosso tema. Em face da dúvida quanto a saber se o ego e o superego são inconscientes, ou se simplesmente produzem efeitos inconscientes, decidimo-nos, por boas razões, a favor da primeira possibilidade. E é realmente este o caso: grande parte do ego e do superego pode permanecer inconsciente e é normalmente inconsciente. Isto é, a pessoa nada sabe dos conteúdos dos mesmos, e é necessário dispender esforços para torná-los conscientes. É um fato que o ego e o consciente, o reprimido e o inconsciente não coincidem. Sentimos necessidade de proceder a uma revisão fundamental de nossa atitude relativa a esse problema consciente-inconsciente. Em primeiro lugar, sentimo-nos muito inclinados a reduzir o valor do critério do ser consciente, de vez que se mostrou tão pouco digno de fé. Mas estaríamos fazendo-lhe uma injustiça. E como se pode dizer de nossa vida: não tem muito valor, mas é tudo o que temos. Sem a revelação proporcionada pela qualidade da consciência, estaríamos perdidos na obscuridade da psicologia profunda; devemos, contudo, encontrar nosso rumo.

Não há necessidade de discutir o que se deva denominar consciente: não pairam dúvidas sobre isto. O mais antigo e o melhor significado da palavra 'inconsciente' é o significado descritivo. Denominamos inconsciente um processo psíquico cuja existência somos obrigados a supor - devido a algum motivo tal que o inferimos a partir de seus efeitos -, mas do qual nada sabemos. Nesse caso, temos para tal processo a mesma relação que temos com um processo psíquico de uma outra pessoa, exceto que, de fato, se trata de um processo nosso, mesmo. Se quisermos ser ainda mais corretos, modificaremos nossa assertiva dizendo que denominamos inconsciente um processo se somos obrigados a supor que ele está sendo ativado *no momento*, embora *no momento* não saibamos nada a seu respeito. Essa restrição faz-nos raciocinar que a maioria dos processos conscientes são conscientes apenas num curto espaço de tempo; muito em breve se tornam *latentes*, podendo, contudo, facilmente tornar-se de novo conscientes. Também poderíamos dizer que se tornaram inconscientes, se fosse absolutamente certo que, na condição de latência, ainda constituem algo de psíquico. Até aí, não

teríamos aprendido nada novo; e não teríamos adquirido o direito de introduzir o conceito de inconsciente na psicologia. Mas então surge a observação que já pudemos fazer com referência às parapraxias. A fim de explicar um lapso de língua, por exemplo, achamo-nos na obrigação de supor que a intenção de fazer um determinado comentário estava presente na pessoa. Concluímos-lo, com segurança, a partir da interferência dessa intenção no comentário que ocorreu; mas a intenção não foi levada a cabo e era, portanto, inconsciente. Quando, a seguir, nós a revelamos à pessoa que cometeu o lapso, se ela reconhece tal intenção como sendo-lhe já familiar, era-lhe esta, então, apenas temporariamente inconsciente; se, contudo, a repele como algo alheio, tal intenção foi, então, permanentemente inconsciente. Partindo dessa experiência, retrospectivamente adquirimos o direito de afirmar ser inconsciente também algo que tinha sido qualificado como latente. Uma reflexão sobre essa relação dinâmica permite-nos, agora, distinguir duas espécies de inconsciente - uma que é facilmente transformada, em circunstâncias de ocorrência freqüente, em algo consciente; e uma outra, na qual essa transformação é difícil e apenas se realiza quando sujeita a considerável dispêndio de esforços, ou, possivelmente, jamais se efetue, absolutamente. Com a finalidade de evitar a ambigüidade no sentido de estarmos nos referindo, a um ou a outro inconsciente, de estarmos usando a palavra no sentido descritivo ou no sentido dinâmico, utilizamo-nos de um expediente permissível e simples. O inconsciente que está apenas latente, e portanto facilmente se torna consciente, denominamo-lo 'pré-consciente', e reservamos o termo 'inconsciente' para o outro. Temos, agora, três termos, 'consciente', 'pré-consciente' e 'inconsciente', com os quais podemos ser bem-sucedidos em nossa descrição dos fenômenos mentais. Repetindo: o pré-consciente também é inconsciente no sentido puramente descritivo, mas não lhe atribuímos esse nome, exceto quando falamos sem a preocupação de conferir-lhe precisão, ou quando temos de fazer a defesa da existência, na vida mental, de processos inconscientes em geral.

Os senhores admitirão, segundo espero, que até esse ponto isto não está totalmente mal e permite um manejo conveniente. Sim, mas infelizmente o trabalho da psicanálise viu-se compelido a empregar a palavra 'inconsciente' em mais um sentido, o terceiro, e isto, certamente, pode ter causado confusão. Sob o novo e poderoso impacto da existência de um extenso e importante campo da vida mental, normalmente afastado do conhecimento do ego, de modo que os processos que nele ocorrem têm de ser considerados como inconscientes, em sentido verdadeiramente dinâmico, vimos a entender o termo 'inconsciente' também num sentido topográfico ou sistemático; passamos a falar em 'sistema' do pré-consciente e em 'sistema' do inconsciente, em conflito entre o ego e o sistema *Inc.*, e temos empregado cada vez mais freqüentemente essa palavra com a finalidade de assinalar, antes, uma região mental, do que para designar uma qualidade daquilo que é mental. A descoberta, realmente inconveniente, de que partes do ego e também do superego são inconscientes, no sentido dinâmico, atua, nesse ponto, como um alívio - possibilita a remoção de uma complicação. Percebemos não termos o direito de denominar 'sistema *Inc.*' a região mental alheia ao ego, de vez que a característica de ser inconsciente não lhe é exclusiva. Assim sendo, não usaremos mais o termo 'inconsciente' no sentido sistemático e daremos àquilo que até agora temos assim descrito um nome melhor, um nome que não seja mais passível de equívocos. Aceitando uma palavra empregada por Nietzsche e acolhendo uma

sugestão de George Groddeck [1923], de ora em diante chama-lo-emos de 'id'. Esse pronome impessoal parece especialmente bem talhado para expressar a principal característica dessa região da mente - o fato de ser alheia ao ego. O superego, o ego e o id - estes são, pois, os três reinos, regiões, províncias em que dividimos o aparelho mental de um indivíduo, e é das suas relações mútuas que nos ocuparemos a seguir.

Antes, porém, uma breve interpolação. Penso que os senhores se sentem insatisfeitos porque as três qualidades da consciência e as três regiões do aparelho mental não se agrupam em três pares harmônicos, e os senhores podem considerar esse fato, em certo sentido, obscurecedor de nossos achados. Não penso, todavia, que devamos lamentá-lo, e devemos dizer a nós mesmos que não tínhamos o direito de esperar nenhuma disposição homogênea nessas coisas. Permitam-me mostrar-lhes uma analogia; é verdade que as analogias nada decidem, mas podem fazer a pessoa sentir-se mais à vontade. Estou imaginando uma região com uma paisagem de configuração variada - montanhas, planícies e cadeias de lagos - e com uma população mista: é habitada por alemães, magiães e eslovacos, que se dedicam a atividades diferentes. Ora, poderiam as coisas estar repartidas de tal modo que os alemães, criadores de gado, habitam a região montanhosa, os magiães, que plantam cereais e videiras, moram nas planícies, e os eslovacos, que capturam peixes e tecem o junco, vivem junto aos lagos. Se a partilha pudesse ser tão simples e definida, um Woodrow Wilson ficaria feliz da vida com isso; também seria conveniente um tal arranjo para uma conferência numa aula de geografia. Entretanto, seria provável que os senhores encontrassem menos homogeneidade e mais mistura, se viajassem pela região. Alemães, magiães e eslovacos vivem disseminados por toda parte; na região montanhosa também há terras cultiváveis, e cria-se gado também nas planícies. Algumas coisas, naturalmente, são conforme os senhores esperavam, pois não se pode capturar peixes nas montanhas e os vinhedos não crescem na água. Realmente, o quadro da região, que os senhores se afiguravam, pode, na sua totalidade, ajustar-se aos fatos; os senhores, no entanto, terão de conformar-se com desvios nos detalhes.

Os senhores não deverão de esperar que eu tenha muita coisa nova a dizer-lhes acerca do id, exceto o seu nome novo. É a parte obscura, a parte inacessível de nossa personalidade; o pouco que sabemos a seu respeito, aprendemo-lo de nosso estudo da elaboração onírica e da formação dos sintomas neuróticos, e a maior parte disso é de caráter negativo e pode ser descrita somente como um contraste com o ego. Abordamos o id com analogias; denominamo-lo caos, caldeirão cheio de agitação fervilhante. Descrevemo-lo como estando aberto, no seu extremo, a influências somáticas e como contendo dentro de si necessidades instintuais que nele encontram expressão psíquica; não sabemos dizer, contudo, em que substrato. Está repleto de energias que a ele chegam dos instintos, porém não possui organização, não expressa uma vontade coletiva, mas somente uma luta pela consecução da satisfação das necessidades instintuais, sujeita à observância do princípio de prazer. As leis lógicas do pensamento não se aplicam ao id, e isto é verdadeiro, acima de tudo, quanto à lei da contradição. Impulsos contrários existem lado a lado, sem que um anule o outro, ou sem que um diminua o outro:

quando muito, podem convergir para formar conciliações, sob a pressão econômica dominante, com vistas à descarga da energia. No id não há nada que se possa comparar à negativa e é com surpresa que percebemos uma exceção ao teorema filosófico segundo o qual espaço e tempo são formas necessárias de nossos atos mentais. No id, não existe nada que corresponda à idéia de tempo; não há reconhecimento da passagem do tempo, e - coisa muito notável e merecedora de estudo no pensamento filosófico nenhuma alteração em seus processos mentais é produzida pela passagem do tempo. Impulsos plenos de desejos, que jamais passaram além do id, e também impressões, que foram mergulhadas no id pelas repressões, são virtualmente imortais; depois de se passarem décadas, comportam-se como se tivessem ocorrido há pouco. Só podem ser reconhecidos como pertencentes ao passado, só podem perder sua importância e ser destituídos de sua catexia de energia, quando tornados conscientes pelo trabalho da análise, e é nisto que, em grande parte, se baseia o efeito terapêutico do tratamento analítico.

Muitíssimas vezes, tive a impressão de que temos feito muito pouco uso teórico desse fato, estabelecido além de qualquer dúvida, da inalterabilidade do reprimido com o passar do tempo. Isto parece oferecer um acesso às mais profundas descobertas. E, infelizmente, eu próprio não fiz qualquer progresso nessa parte.

Naturalmente, o id não conhece nenhum julgamento de valores: não conhece o bem, nem o mal, nem moralidade. Domina todos os seus processos o fator econômico ou, se preferirem, o fator quantitativo, que está intimamente vinculado ao princípio de prazer. Catexias instintuais que procuram a descarga - isto, em nossa opinião, é tudo o que existe no id. Parece mesmo que a energia desses impulsos instintuais se acha num estado diferente daquele encontrado em outras regiões da mente, muito mais móvel e capaz de descarga; de outro modo, não ocorreriam os deslocamentos e as condensações, que são tão característicos do id e que tão radicalmente desprezam a *qualidade* daquilo que é catexizado - aquilo que no ego chamaríamos de uma idéia. Daríamos muito para entender mais acerca dessas coisas! Aliás, os senhores podem verificar que estamos em condições de atribuir ao id características outras além dessa de ser inconsciente, e podem reconhecer a possibilidade de partes do ego e do superego serem inconscientes, sem possuírem as mesmas características primitivas e irracionais.- Podemos esclarecer melhor as características do ego real, na medida em que este pode ser diferenciado do id e do superego, examinando sua relação com a parte mais superficial do aparelho mental, que descrevemos como o sistema *Pcpt.-Cs*. Esse sistema está voltado para o mundo externo, é o meio de percepção daquilo que surge de fora, e durante o seu funcionamento surge nele o fenômeno da consciência. É o órgão sensorial de todo o aparelho; ademais, é receptivo não só às excitações provenientes de fora, mas também àquelas que emergem do interior da mente. Quase não necessitamos procurar uma justificativa para a opinião segundo a qual o ego é aquela parte do id que se modificou pela proximidade e influência do mundo externo, que está adaptada para a recepção de estímulos, e adaptada como escudo protetor contra os estímulos, comparável à camada cortical que circunda uma pequena massa de substância viva. A relação com o mundo externo tornou-se o fator decisivo para o ego; este assumiu a tarefa de representar o mundo externo perante o id - o que é uma sorte para o id, que não poderia escapar à destruição se, em seus cegos intentos que visam à satisfação de seus instintos, não

atentasse para esse poder externo supremo. Ao cumprir com essa função, o ego deve observar o mundo externo, deve estabelecer um quadro preciso do mesmo nos traços de memória de suas percepções, e, pelo seu exercício da função de 'teste de realidade', deve excluir tudo o que nesse quadro do mundo externo é um acréscimo decorrente de fontes internas de excitação. O ego controla os acessos à motilidade, sob as ordens do id; mas, entre uma necessidade e uma ação, interpôs uma protelação sob forma de atividade do pensamento, durante a qual se utiliza dos resíduos mnêmicos da experiência. Dessa maneira, o ego destronou o princípio de prazer, que domina o curso dos eventos no id sem qualquer restrição, e o substituiu pelo princípio de realidade, que promete maior certeza e maior êxito.

A relação com o tempo, tão difícil de descrever, também é introduzida no ego pelo sistema perceptual; dificilmente pode-se duvidar de que o modo de atuação desse sistema é o que dá origem à idéia de tempo. O que, contudo, muito particularmente distingue o ego do id é uma tendência à síntese de seu conteúdo, à combinação e à unificação nos seus processos mentais, o que está totalmente ausente no id. Quando, agora, abordarmos os instintos na vida mental, conseguiremos, segundo espero, reconstituir essa característica essencial do ego em sua origem. Somente ela produz o alto grau de organização que o ego requer para suas melhores realizações. O ego evolui da percepção dos instintos para o controle destes; esse controle, porém, apenas é realizado pelo representante [psíquico] do instinto quando tal representante se situa no lugar que lhe é próprio, num amplo conjunto de elementos, quando tomado em um contexto coerente. Para adotar um modo popular de falar, poderíamos dizer que o ego significa razão e bom senso, ao passo que o id significa as paixões indomadas.

Até aqui, temo-nos deixado impressionar pelos méritos e capacidades do ego; é tempo, agora, de considerar também o outro lado. O ego, afinal, é apenas uma parte do id, uma parte que foi adequadamente modificada pela proximidade com o mundo externo, com sua ameaça de perigo. Do ponto de vista dinâmico, ele é fraco, tomou emprestadas ao id as suas forças, e em parte entendemos os métodos - poderíamos chamá-los subterfúgios - pelos quais extrai do id quantidades adicionais de energia. Um dentre tais métodos, por exemplo, consiste em identificar-se com objetos reais ou abandonados. As catexias objetais procedem das exigências instintuais do id. O ego tem de, em primeiro lugar, registrá-las. Mas, identificando-se com o objeto, o ego recomenda-se ao id em lugar do objeto e procura desviar a libido do id para si próprio. Já vimos [[1]] que, no decurso de sua vida, o ego assume dentro de si um grande número de precipitados, como este das mencionadas catexias objetais. O ego deve, no geral, executar as intenções do id, e cumpre sua atribuição descobrindo as circunstâncias em que essas intenções possam ser mais bem realizadas. A relação do ego para com o id poderia ser comparada com a de um cavaleiro para com seu cavalo. O cavalo provê a energia de locomoção, enquanto o cavaleiro tem o privilégio de decidir o objetivo e de guiar o movimento do poderoso animal. Mas muito freqüentemente surge entre o ego e o id a situação, não propriamente ideal, de o cavaleiro só poder guiar o cavalo por onde este quer ir.

Há uma parte do id da qual o ego separou-se por meio de resistências devidas à repressão. A repressão, contudo, não se estende para dentro do id: o reprimido funde-se no restante do id.

Adverte-nos um provérbio de que não sirvamos a dois senhores ao mesmo tempo. O pobre do

ego passa por coisas ainda piores: ele serve a três severos senhores e faz o que pode para harmonizar entre si seus reclamos e exigências. Esses reclamos são sempre divergentes e freqüentemente parecem incompatíveis. Não é para admirar se o ego tantas vezes falha em sua tarefa. Seus três tirânicos senhores são o mundo externo, o superego e o id. Quando acompanhamos os esforços do ego para satisfazê-los simultaneamente - ou antes, para obedecer-lhes simultaneamente -, não podemos nos arrepender por termo-lo personificado ou por termo-lo erigido em um organismo separado. Ele se sente cercado por três lados, ameaçado por três tipos de perigo, aos quais reage, quando duramente pressionado, gerando ansiedade. Devido à sua origem decorrente das experiências do sistema perceptual, ele é destinado a representar as exigências do mundo externo, contudo também se esforça por ser um servo leal do id, manter bom relacionamento com este, recomendar-se ao id como um objeto e atrair para si a libido do id. Em suas tentativas de exercer mediação entre o id e a realidade, freqüentemente é obrigado a encobrir as ordens *Inc.* do id mediante suas próprias racionalizações *Pcs.*, a ocultar os conflitos do id com a realidade, a reconhecer, com diplomática dissimulação, que percebe a realidade mesmo quando o id permaneceu rígido e intolerante. Por outro lado, é observado a cada passo pelo superego severo, que estabelece padrões definidos para sua conduta, sem levar na mínima conta suas dificuldades relativas ao mundo externo e ao id, e que, se essas exigências não são obedecidas, pune-o com intensos sentimentos de inferioridade e de culpa. Assim, o ego, pressionado pelo id, confinado pelo superego, repellido pela realidade, luta por exercer eficientemente sua incumbência econômica de instituir a harmonia entre as forças e as influências que atuam nele e sobre ele; e podemos compreender como é que com tanta freqüência não podemos reprimir uma exclamação: 'A vida não é fácil!' Se o ego é obrigado a admitir sua fraqueza, ele irrompe em ansiedade - ansiedade realística referente ao mundo externo, ansiedade moral referente ao superego e ansiedade neurótica referente à força das paixões do id. Gostaria de configurar as relações estruturais da personalidade mental, segundo as descrevi para os senhores, neste desprezioso esquema com que os apresento:

Como vêem, o superego se funde no id; na verdade, como herdeiro do complexo de Édipo, tem íntimas relações com o id; está mais distante do sistema perceptual do que o ego. O id relaciona-se com o mundo externo somente através do ego - ao menos de acordo com esse diagrama. Por certo é difícil dizer, atualmente, em que medida o esquema está correto. Em um aspecto, indubitavelmente não está. O espaço ocupado pelo id inconsciente devia ter sido incomparavelmente maior do que o do ego ou do pré-consciente. Devo pedir-lhes que o corrijam em seus pensamentos.

E aqui está outra advertência para completar essas observações, que certamente foram cansativas e talvez não muito esclarecedoras. Ao pensar nessa divisão da personalidade em um ego, um superego e um id, naturalmente, os senhores não terão imaginado fronteiras nítidas como as fronteiras artificiais delineadas na geografia política. Não podemos fazer justiça às características da mente por esquemas lineares como os de um desenho ou de uma pintura primitiva, mas de preferência

por meio de áreas coloridas fundindo-se umas com as outras, segundo as apresentam artistas modernos. Depois de termos feito a separação, devemos permitir que novamente se misture, conjuntamente, o que havíamos separado. Os senhores não devem julgar com demasiado rigor uma primeira tentativa de proporcionar uma representação gráfica de algo tão intangível como os processos psíquicos. É altamente provável que o desenvolvimento dessas divisões esteja sujeito a grandes variações em diferentes indivíduos; é possível que, no decurso do funcionamento real, elas possam mudar e passar por uma fase temporária de involução. Particularmente no caso da que é filogeneticamente a última e a mais delicada dessas divisões - a diferenciação entre o ego e o superego - algo desse teor parece verdadeiro. Está fora de dúvida que a mesma coisa se produz através da doença psíquica. Também é fácil imaginar que determinadas práticas místicas possam conseguir perturbar as relações normais entre as diferentes regiões da mente, de modo que, por exemplo, a percepção pode ser capaz de captar acontecimentos, nas profundezas do ego e no id, os quais de outro modo lhe seriam inacessíveis. Pode-se, porém, com segurança, duvidar se a esse caminho nos levará às últimas verdades das quais é de se esperar a salvação. Não obstante, pode-se admitir que os intentos terapêuticos da psicanálise têm escolhido uma linha de abordagem semelhante. Seu propósito é, na verdade, fortalecer o ego, fazê-lo mais independente do superego, ampliar seu campo de percepção e expandir sua organização, de maneira a poder assenhorear-se de novas partes do id. Onde estava o id, ali estará o ego. É uma obra de cultura - não diferente da drenagem do Zuider Zee.

CONFERÊNCIA XXXII

ANSIEDADE E VIDA INSTINTUAL

SENHORAS E SENHORES:

Não se surpreenderão se saberem que tenho muitas novidades a relatar-lhes a respeito de nossa concepção [*Auffassung*] da ansiedade e dos instintos básicos da vida mental; e não se surpreenderão ao verificar que nenhuma dessas novidades pode pretender oferecer uma solução definitiva para esses problemas não solucionados. Tenho um motivo especial para usar a palavra 'concepção', aqui. Estes são os problemas mais difíceis que se nos apresentam, mas sua dificuldade não está em alguma insuficiência de observações; o que nos propõem esses enigmas são realmente os fenômenos mais comuns e mais conhecidos. Nem a dificuldade se situa na natureza recôndita das especulações a que eles dão origem; a reflexão especulativa desempenha uma parte insignificante nessa esfera. É, contudo, verdadeiramente uma questão de concepções - isto é, de introduzir as idéias abstratas corretas, cuja aplicação ao material bruto da observação nele produzirá ordem e clareza.

Dediquei uma conferência (a vigésima quinta), em minha série anterior, à ansiedade; e preciso recapitular rapidamente o que ali disse. Descrevemos a ansiedade como um estado afetivo - isto é, uma combinação de determinados sentimentos da série prazer-desprazer, com as correspondentes

inervações de descarga, e uma percepção dos mesmos, mas, provavelmente, também como um precipitado de um determinado evento importante, incorporado por herança - algo que pode, por conseguinte, ser assemelhado a um ataque histérico individualmente adquirido. O evento que consideramos como tendo deixado atrás de si uma marca dessa espécie é o processo do nascimento, ocasião em que os efeitos sobre a ação do coração e sobre a respiração, característicos da ansiedade, foram efeitos adequados. Assim, a primeira ansiedade teria sido uma ansiedade tóxica. Daí partimos para uma distinção entre ansiedade realística e ansiedade neurótica, sendo aquela uma reação, que nos parecia compreensível, face a um perigo - isto é, reação a um dano esperado, de fora -, ao passo que esta, a ansiedade neurótica, era completamente enigmática, e parecia despropositada.

Em uma análise da ansiedade realística, reduzimo-la ao estado de atenção sensorial e tensão motora aumentadas, que descrevemos como 'estado de preparação para a ansiedade'. É disto que se desenvolve a reação de ansiedade. Aqui, dois resultados são possíveis. Ou a geração da ansiedade - repetição da antiga experiência traumática - limita-se a um sinal, caso em que o restante da reação pode adaptar-se à nova situação de perigo e pode resultar em fuga ou defesa; ou a antiga situação pode continuar mantendo o domínio, e a reação total pode consistir em nada mais que geração de ansiedade, caso em que o estado afetivo se torna paralisante e será inadequado para os propósitos atuais.

Passamos depois à ansiedade neurótica e assinalamos que a observamos sob três condições. Em primeiro lugar, encontramos-na na forma livremente flutuante, um estado de apreensão difusa, pronta a vincular-se temporariamente, sob a forma do que se conhece como 'ansiedade expectante', a qualquer possibilidade que de imediato possa surgir - como acontece, por exemplo, numa neurose de angústia típica. Em segundo lugar, encontramos-na firmemente vinculada a determinadas idéias, nas chamadas 'fobias', em que ainda é possível reconhecer uma relação com um perigo externo, nas quais, porém, devemos considerar que o medo é exagerado, desproporcionado. Em terceiro e último lugar, encontramos a ansiedade na histeria e em outras formas de neurose grave, onde ou ela acompanha os sintomas, ou surge independentemente como ataque, ou como estado mais persistente, mas sempre sem qualquer base visível em um perigo externo. Fazemo-nos, então, duas perguntas: 'O que as pessoas temem na ansiedade neurótica?' e 'Como podemos relacioná-la com a ansiedade realística sentida em face de perigos externos?'

Nossas investigações de modo algum ficaram infrutíferas: chegamos a algumas conclusões importantes. Com referência à expectativa ansiosa, a experiência clínica revelou que ela possuía regularmente uma conexão com a economia libidinal da vida sexual. A causa mais comum da neurose de angústia é a excitação não consumada. A excitação libidinal é despertada mas não satisfeita, não utilizada; o estado de apreensão surge, então, no lugar dessa libido que foi desviada de sua utilização. Até pensei estar justificado ao dizer que essa libido insatisfeita era transformada diretamente em ansiedade. Essa opinião encontrou apoio em algumas fobias de crianças pequenas, de ocorrência bastante freqüente. Muitas dessas fobias são deveras enigmáticas para nós; contudo, outras, tais como o medo de estar só e o medo de estranhos, podem ser explicadas de forma convincente. A solidão, assim como um rosto estranho, despertam na criança um anelo por sua mãe, a quem conhece tão bem: a

criança é incapaz de controlar sua excitação libidinal, não consegue mantê-la em suspenso e transformá-la em ansiedade. Essa ansiedade infantil deve, pois, ser considerada não como pertencente ao tipo realístico, e sim, neurótica. As fobias infantis e a expectativa ansiosa da neurose de angústia nos oferecem dois exemplos da maneira como se origina a ansiedade neurótica: transformação direta da libido. Logo viremos a conhecer um segundo mecanismo, que se revelará não muito diferente do primeiro.

Consideramos o processo de repressão responsável pela ansiedade na histeria e em outras neuroses. Acreditamos que é possível fornecer disto uma descrição mais completa do que anteriormente, se separarmos o que acontece à idéia, que tem de ser reprimida, daquilo que acontece à quota de libido vinculada a ela. É a idéia que é submetida à repressão, e que pode ser deformada a ponto de ficar irreconhecível; sua quota de afeto, porém, é regularmente transformada em ansiedade - e isto é assim, qualquer que possa ser a natureza do afeto, seja ele de agressividade ou de amor. Não faz, pois, nenhuma diferença essencial por que razão uma quota de libido se tornou não-utilizável: se é por causa da debilidade infantil do ego, como nas fobias de crianças, ou se é por causa de processos somáticos da vida sexual, como na neurose de angústia, ou se devido à repressão, como na histeria. Assim, na realidade, os dois mecanismos que produzem ansiedade neurótica coincidem.

No curso dessas investigações, nossa atenção foi atraída para uma relação altamente significativa entre a geração da ansiedade e a formação dos sintomas - ou seja, verificamos que essas duas se representam e se substituem uma à outra. Por exemplo, um paciente agorafóbico pode iniciar sua doença com um acesso de ansiedade na rua. Isto se repetiria cada vez que fosse à rua novamente. Desenvolverá então o sintoma da agorafobia: este também pode ser qualificado como inibição, como restrição do funcionamento do ego, e, por meio dele, o paciente se poupa dos ataques de ansiedade. Podemos evidenciar o inverso disto, se interferirmos na formação dos sintomas, como é possível, por exemplo, com as obsessões. Se impedimos um paciente de executar seu ritual de abluções, ele cai num estado de ansiedade que acha difícil suportar e do qual, evidentemente, se tinha protegido por meio de seu sintoma. E parece, com efeito, que a geração da ansiedade é o que surgiu primeiro, e a formação dos sintomas, o que veio depois, como se os sintomas fossem criados a fim de evitar a irrupção do estado de ansiedade. Isto é confirmado também pelo fato de que as primeiras neuroses da infância são as fobias - estados nos quais vemos tão claramente como uma geração inicial de ansiedade é substituída pela formação subsequente de um sintoma; temos a impressão de que é dessas inter-relações que melhor obteremos acesso à compreensão da ansiedade neurótica. E, ao mesmo tempo, também conseguimos responder à questão de saber que coisa a pessoa teme na ansiedade neurótica, e assim estabelecer a conexão entre a ansiedade neurótica e a realística. Aquilo que ela teme é, evidentemente, a sua própria libido. A diferença entre essa situação e a da ansiedade realística reside em dois pontos: que o perigo é um perigo interno, ao invés de externo, e que esse perigo não é conscientemente reconhecido.

Nas fobias, é muito fácil verificar a forma como esse perigo interno é transformado num perigo externo - ou seja, como uma ansiedade neurótica é mudada em ansiedade aparentemente realística.

Com vistas a simplificar o que muitas vezes constitui um assunto muito complicado, suponhamos que o paciente agorafóbico tema invariavelmente sentimentos de tentação que nele despertam ao encontrar pessoas na rua. Em sua fobia, realiza ele um deslocamento e daí em diante teme uma situação externa. Com isso, o que ele ganha é, obviamente, pensar que pode proteger-se melhor dessa forma. Uma pessoa pode proteger-se de um perigo externo pela fuga; fugir de um perigo interno é um empreendimento difícil.

No final de minha conferência anterior, sobre ansiedade, expressei a opinião de que, embora essas diferentes descobertas de nossa investigação não fossem mutuamente contraditórias, de alguma forma elas não se ajustavam umas às outras. Parece que a ansiedade, na medida em que constitui um estado afetivo, é a reprodução de um evento antigo que representou uma ameaça de perigo; a ansiedade serve ao propósito de autopreservação e é sinal de um novo perigo; surge da libido que se tornou de algum modo não-utilizável e também surge durante o processo de repressão; é substituída pela formação de um sintoma, é, digamos assim, psiquicamente vinculada - tem-se a impressão de que aqui está faltando algo que juntaria todas essas peças em um todo.

Senhoras e senhores, a dissecação da personalidade mental em um superego, um ego e um id, que lhes apresentei na minha última conferência, obrigou-nos a refazer nossa orientação também no problema da ansiedade. Com a tese de que o ego é a única sede da ansiedade - de que apenas o ego pode produzir e sentir ansiedade - estabelecemos uma posição nova e estável, a partir da qual numerosas coisas assumem um novo aspecto. E, verdadeiramente, é difícil verificar que sentido haveria em falar em 'ansiedade do id' ou em atribuir ao superego capacidade para sentir um estado de apreensão. Por outro lado, temos verificado de bom grado um desejável elemento de correspondência no fato de que as três principais espécies de ansiedade, a realística, a neurótica e a moral, podem com tanta facilidade ser correlacionadas com as três relações dependentes que o ego mantém - com o mundo externo, com o id e com o superego, ver em [[1]]. Ao mesmo tempo que essa nova visão, em especial a função da ansiedade como sinal que anuncia uma situação de perigo (uma noção, aliás, não desconhecida nossa), assume proeminência, perde interesse a questão de saber qual é o material de que é feita a ansiedade, e as relações entre ansiedade realística e neurótica se tornaram surpreendentemente claras e simples. Também é de observar que, agora, aqueles casos aparentemente complexos de geração de ansiedade, nós os compreendemos melhor do que aqueles que eram considerados simples.

Isto porque recentemente estivemos examinando a forma como a ansiedade é gerada em determinadas fobias, que classificamos como histeria de angústia, e escolhemos casos nos quais estávamos lidando com a típica repressão de impulsos plenos de desejos oriundos do complexo de Édipo. Era de se esperar que encontrássemos uma catexia libidinal referente à mãe do menino, escolhida esta como objeto, a qual, em consequência da repressão, se teria mudado em ansiedade e agora emergia expressa em termos de sintomas, vinculada a um substituto de seu pai. Não posso mostrar-lhes os passos detalhados de uma investigação como esta; será suficiente dizer que o resultado

surpreendente foi o oposto daquilo que esperávamos. Não era a repressão que criava a ansiedade; a ansiedade já existia antes; era a ansiedade que causava a repressão. Entretanto, que tipo de ansiedade pode ter sido? Somente ansiedade em face de uma ameaça de perigo externo - ou seja, ansiedade realística. É verdade que o menino sentia ansiedade em face de uma exigência feita por sua libido - nesse caso, ansiedade por estar apaixonado por sua mãe, assim, era, de fato, um caso de ansiedade neurótica. Mas este estar apaixonado só lhe aparecia como um perigo interno, o qual devia evitar, renunciando ao objeto, porque este suscitava uma situação externa de perigo. E, em todos os casos que examinamos, obtemos o mesmo resultado. Deve ser confessado que não estávamos preparados para constatar que o perigo instintual interno se revelaria fator determinante e preparação para uma situação de perigo externo, real.

Até agora, contudo não fizemos absolutamente qualquer menção de qual o perigo real que o menino teme, como consequência de estar apaixonado por sua mãe. O perigo é a punição de ser castrado, de perder seu órgão genital. Os senhores objetarão que, afinal de contas, isso não é um perigo real. Nossos meninos não são castrados porque estão apaixonados por suas mães, durante a fase do complexo de Édipo. O problema não pode ser eliminado de forma tão simples. Antes de mais nada, não se trata de a castração ser ou não ser realmente efetuada; o que é decisivo é que o perigo ameaça de fora e a criança acredita nele. Tem alguns motivos para isso, pois as pessoas ameaçam, muito freqüentemente, cortar fora o pênis da criança durante a fase fálica, na época do início da masturbação, e insinuações desse castigo devem encontrar com regularidade um reforço filogenético no menino. Suspeitamos que, durante o período primevo da família humana, a castração costumava ser usada, realmente, por um pai ciumento e cruel, nos meninos em crescimento, e que a circuncisão, que tão freqüentemente desempenha um papel nos ritos da puberdade entre povos primitivos, é um vestígio claramente identificável desse fato. Estamos conscientes de que nisto divergimos amplamente da opinião geral; mas devemos reafirmar a opinião de que o temor de castração é um dos motivos mais comuns e mais fortes para a repressão e, portanto, para a formação das neuroses. A análise de casos em que a circuncisão, embora não a castração, na verdade foi executada em meninos como cura ou castigo para a masturbação (essa ocorrência não é nada rara na sociedade anglo-americana), conferiu à nossa convicção o máximo grau de certeza. Nesse ponto, sentimos-nos muito tentados a nos aprofundar no complexo de castração; porém, ater-me-ei ao nosso assunto.

O temor de castração não é, naturalmente, o único motivo para repressão: na verdade, não sucede nas mulheres, pois, embora tenham elas um complexo de castração, não podem ter medo de serem castradas. Em seu sexo, o que sucede é o temor à perda do amor, o que é, evidentemente, um prolongamento posterior de ansiedade da criança quando constata a ausência da mãe. Os senhores perceberão quão real é a situação de perigo indicada por essa ansiedade. Se uma mãe está ausente ou retirou seu amor de seu filho, este não tem mais certeza de que suas necessidades serão satisfeitas e talvez seja exposto aos mais angustiantes sentimentos de tensão. Não rejeitem a idéia de que esses fatores determinantes de ansiedade possam, no fundo, repetir a situação de ansiedade original, ocorrida no nascimento, que, de fato, também representou uma separação da mãe. Realmente, se os senhores

acompanharem uma seqüência de idéias sugeridas por Ferenczi [1925], podem acrescentar a essa série o temor de castração, pois a perda do órgão masculino resulta na incapacidade de unir-se novamente à mãe (ou a uma substituta dela) no ato sexual. Posso dizer-lhes, aliás, que a tão freqüente fantasia de retornar ao útero materno é um sucedâneo desse desejo de copular. Haveria, nesse ponto, muitas coisas interessantes e correlações surpreendentes para referir aos senhores; porém, não posso afastar-me do esquema de uma introdução à psicanálise. Apenas chamarei a atenção dos senhores para o fato de que, aqui, as pesquisas psicológicas invadem os fatos da biologia.

Otto Rank, a quem a psicanálise deve muitas contribuições excelentes, também tem o mérito de haver expressamente acentuado a importância do ato do nascimento e da separação da mãe [Rank, 1924]. Todavia, achamos de todo impossível aceitar as conclusões extremas que extraiu desse fator, com relação à teoria das neuroses e, mesmo, ao tratamento analítico. O cerne dessa teoria - de que a experiência de ansiedade no nascimento é o modelo de todas as subseqüentes situações de perigo -, ele já o encontrou pronto. Se nos detivermos um pouco nessas situações de perigo, podemos dizer que, de fato, para cada estágio do desenvolvimento está reservado, como sendo adequado para esse desenvolvimento, um especial fator determinante de ansiedade. O perigo de desamparo psíquico ajusta-se ao estágio da imaturidade inicial do ego; o perigo de perda de um objeto (ou perda do amor) ajusta-se à falta de auto-suficiência dos primeiros anos da infância; o perigo de ser castrado ajusta-se à fase fálica; e, finalmente, o temor ao superego, que assume uma posição especial, ajusta-se ao período de latência. No decorrer do desenvolvimento, os antigos fatores determinantes de ansiedade deveriam sumir, pois as situações de perigo correspondentes a eles perderam sua importância devido ao fortalecimento do ego. Isto, contudo, só ocorre de forma muito incompleta. Muitas pessoas são incapazes de superar o temor da perda do amor; nunca se tornam suficientemente independentes do amor de outras pessoas e, nesse aspecto, comportam-se como crianças. O temor ao superego normalmente jamais deve cessar, pois, sob a forma de ansiedade moral, é indispensável nas relações sociais, e somente em casos muito raros pode um indivíduo tornar-se independente da sociedade humana. Algumas das antigas situações de perigo também conseguem sobreviver em períodos posteriores, fazendo modificações concomitantes nos fatores determinantes de ansiedade. Assim, por exemplo, o perigo de castração persiste sob a marca da fobia à sífilis. É verdade que, como adulto, se sabe que a castração não mais faz parte do costume de punir excessos de desejos sexuais, mas, por outro lado, verifica-se que a liberdade instintual desse tipo é ameaçada por graves doenças. Não há dúvida de que as pessoas que qualificamos como neuróticas, permanecem infantis em sua atitude relativa ao perigo e não venceram as obsoletas causas determinantes de ansiedade. Podemos tomar isto como contribuição concreta para a caracterização dos neuróticos; não é muito fácil dizer por que isto tem de ser assim.

Espero que não tenham perdido a visão de conjunto disto que estou dizendo e se lembrem de que estamos investigando as relações entre ansiedade e repressão. E nisto aprendemos duas coisas novas: primeiro, que a ansiedade faz a repressão e não, conforme costumávamos pensar, o oposto; e [segundo], que a situação instintual temida remonta basicamente a uma situação de perigo externa. A questão seguinte será: como imaginamos agora o processo de uma repressão sob a influência da

ansiedade? A resposta será, segundo penso, a que se segue. O ego percebe que a satisfação de uma exigência instintual emergente recriaria uma situação de perigo ainda viva na lembrança. Essa catexia instintual deve, portanto, ser de algum modo suprimida, paralisada, inativada. Sabemos que o ego consegue realizar tal tarefa, se é forte e se atraiu o impulso instintual em questão para a sua organização. Mas o que sucede no caso da repressão é o impulso instintual ainda pertencer ao id, e que o ego se sente fraco. Então o ego se serve de uma técnica no fundo idêntica ao pensar normal. O pensar é um ato experimental executado com pequenas quantidades de energia, do mesmo modo como um general muda pequenas figuras num mapa antes de colocar em movimento seus grandes corpos de tropas. Assim, o ego antecipa a satisfação do impulso instintual suspeito e permite efetuar-se a reprodução dos sentimentos desprazerosos no início da situação de perigo temida. Com isto, o automatismo do princípio de prazer-desprazer é posto em ação e agora executa a repressão do impulso instintual perigoso.

'Um momento!' os senhores exclamarão; 'não podemos mais acompanhar o senhor nessas coisas!' Têm toda a razão; devo acrescentar alguma coisa mais, antes de poder tornar-me inteligível para os senhores. Primeiro, devo admitir que tentei traduzir para a linguagem de nosso pensar normal aquilo que de fato deve ser um processo que não é consciente, nem pré-consciente, realizando-se entre quantidades de energia em algum substrato inimaginável. Esta, porém, não é uma objeção sólida, pois não se pode expressar essas coisas de outra maneira. Mais importante é que devíamos distinguir claramente o que acontece no ego e o que acontece no id, quando existe uma repressão. Acabamos de dizer o que faz o ego: faz uso de uma catexia experimental e desperta o automatismo do prazer-desprazer por meio de um sinal de ansiedade. Depois disso, diversas reações são possíveis, ou surge uma combinação delas, em proporções variáveis. Ou o ataque de ansiedade desenvolve-se completamente e o ego se afasta inteiramente da excitação censurável; ou, em lugar da catexia experimental, o ego opõe à excitação uma anticatexia, e esta se combina com a energia do impulso reprimido para formar um sintoma; ou a anticatexia é assimilada no ego como formação reativa, como intensificação de determinadas disposições do ego, como alteração permanente deste. Quanto mais a geração da ansiedade pode limitar-se a um mero sinal, tanto mais o ego gasta em ações defensivas que importam em vincular psiquicamente o [impulso] reprimido, e tanto mais o processo se aproxima de uma superelaboração normal, embora, por certo sem alcançá-la.

Aliás, aqui está um ponto em que podemos deter-nos por um momento. Os senhores mesmos sem dúvida supunham que aquilo que se conhece como 'caráter', coisa tão difícil de definir, deve ser atribuído inteiramente ao ego. Um pouco disso que cria o caráter já compreendemos. Primeiramente e acima de tudo, existe a incorporação, sob a forma de superego, da anterior instância parental, que é, indubitavelmente, a sua parte mais importante e decisiva; e, ademais, identificações com ambos os pais do período subsequente e com outras figuras de influência, e as identificações semelhantes formadas como remanescente de relações objetivas a que se renunciou [cf. [1]]. E podemos agora acrescentar como contribuições à construção do caráter, que nunca estão ausentes, as formações reativas que o ego adquire - no início, executando suas repressões e, depois, por um método mais normal, quando rejeita impulsos instintuais indesejáveis.

Retornemos, agora, e passemos ao id. Não é fácil saber o que ocorre, durante a repressão, em relação ao impulso instintual que está sendo combatido. A principal questão que nosso interesse levanta é saber o que acontece à energia, à carga libidinal dessa excitação - como é ela utilizada. Os senhores recordam-se de que a hipótese inicial era ser ela justamente aquilo que se transforma, pela repressão, em ansiedade. Não mais nos sentimos capazes de dizer isso. A modesta resposta será, antes, que aquilo que acontecesse essa energia não é, provavelmente, sempre a mesma coisa. Provavelmente há uma correspondência íntima, a respeito da qual deveríamos obter conhecimento, entre o que então ocorre, no ego e no id, com relação ao impulso reprimido. Pois, desde que decidimos que o princípio de prazer-desprazer, posto em ação pelo sinal da ansiedade, desempenha um papel na repressão, devemos modificar nossa perspectiva. Esse princípio exerce um domínio inteiramente irrestrito sobre o que acontece no id. Podemos ter certeza de que efetua modificações bastante profundas no impulso instintual em questão. Estamos preparados para verificar que a repressão terá conseqüências muito diversas, de maior ou menor alcance. Em alguns casos, o impulso instintual reprimido pode conservar sua catexia libidinal, e pode persistir inalterado no id, embora sujeito a constante pressão do ego. Em outros casos, parece suceder que ele é totalmente destruído, enquanto sua libido é desviada, permanentemente, por outras vias. Expressei meu ponto de vista de que é isto que ocorre quando o complexo de Édipo é manejado normalmente - um caso como é de se desejar, portanto, não sendo simplesmente reprimido, mas destruído no id. A experiência clínica também nos mostrou que, em muitos casos, em lugar do habitual resultado da repressão, dá-se uma degradação da libido - uma regressão da organização libidinal a um estágio anterior. Isto, naturalmente, só pode ocorrer no id, e, se ocorrer, será sob a influência do mesmo conflito que se fez anunciar pelo sinal da ansiedade. O exemplo mais claro dessa espécie é dado pela neurose obsessiva, na qual atuam conjuntamente a regressão e a repressão.

Senhoras e senhores, receio que acharão essa exposição difícil de acompanhar, e sabem que ainda não está completa. Lamento ter provocado sua insatisfação. Não posso, contudo, propor-me nenhum outro objetivo além daquele de dar-lhes uma impressão referente à natureza de nossos achados e às dificuldades envolvidas na sua elucidação. Quanto mais nos aprofundamos no estudo dos processos mentais, mais reconhecemos sua abundância e complexidade. Muitas fórmulas simples, que, de início, pareciam preencher nossas necessidades, posteriormente vieram a se revelar inadequadas. Não nos cansamos de modificá-las e aperfeiçoá-las. Em minha conferência sobre a teoria dos sonhos [a primeira da presente série], mostrei-lhes uma região na qual, durante quinze anos, praticamente não houve uma descoberta nova. Aqui, onde estamos tratando da ansiedade, os senhores vêem tudo em um estado de fluidez e modificação. Essas inovações, ademais, ainda não foram elaboradas totalmente, e talvez isto também se some às dificuldades de demonstrá-las. Tenham paciência, no entanto! Em breve conseguiremos deixar o tema da ansiedade. Não posso prometer que terá sido resolvido a contento nosso, mas é de se esperar que teremos feito um pequeno progresso. E nesse ínterim, temos feito todo o tipo de descobertas novas. Agora, por exemplo, nosso estudo da ansiedade leva-nos a acrescentar um novo aspecto à nossa descrição do ego. Dissemos que o ego é fraco, se comparado com o id; que é um servo leal deste, pronto a executar suas ordens e cumprir suas exigências. Não tencionamos retirar essa

afirmação. Mas, por outro lado, esse mesmo ego é a parte mais bem organizada do id, com sua face voltada para a realidade. Não devemos exagerar demasiadamente a separação entre os dois e não devemos nos surpreender se o ego, de seu lado, pode aplicar essa influência sobre os processos do id. Acredito que o ego exerce essa influência colocando em ação o quase todo-poderoso princípio de prazer-desprazer por meio do sinal da ansiedade. Por outro lado, mostra sua debilidade de novo, imediatamente após, de vez que, pelo ato da repressão, renuncia a parte de sua organização e tem de convir em que o impulso instintual reprimido se mantenha permanentemente afastado de sua influência.

Agora, apenas mais um comentário a respeito do problema da ansiedade. A ansiedade neurótica, em nossa forma de considerá-la, transformou-se em ansiedade realística, em temor a determinadas situações de perigo. Contudo não podemos parar aí, devemos dar mais um passo - embora seja um passo atrás. Perguntamo-nos o que é que realmente é perigoso e temido em uma situação de perigo desta espécie. Por certo que não é dano ao sujeito, objetivamente considerado, pois esse dano pode não ter nenhuma importância, psicologicamente, mas seria algo efetuado por ele na mente. Por exemplo, o nascimento, nosso modelo de estado de ansiedade, afinal, dificilmente pode ser considerado em si mesmo causa de dano, embora possa explicar um perigo de danos. O essencial no nascimento, assim como em toda situação de perigo, é que ele imprime à experiência mental um estado de excitação marcadamente intensa, que é sentida como desprazer e que não é possível dominar descarregando-a. Um estado desse tipo, ante o qual os esforços do princípio de prazer malogram, chamemo-lo de momento 'traumático'. Então, se colocarmos numa série a ansiedade neurótica, a ansiedade realística e a situação de perigo, chegamos a essa proposição simples: o que é temido, o que é o objeto da ansiedade, é invariavelmente a emergência de um momentotraumático, que não pode ser arrostado com as regras normais do princípio de prazer. De imediato compreendemos que, dotados do princípio de prazer, não nos garantimos contra danos objetivos, mas sim apenas contra determinado dano à nossa economia psíquica. Vai uma grande distância desde o princípio de prazer ao instinto de autopreservação. As intenções de ambos estão longe de coincidir desde o início. Vemos, porém, ainda mais uma coisa; talvez seja a solução que estamos procurando. Ou seja, tudo isso é uma questão de quantidades relativas. É apenas a magnitude da soma de excitação que transforma uma impressão em momento traumático, paralisa a função do princípio de prazer e confere à situação de perigo a sua importância. E, sendo assim as coisas, podendo esses enigmas serem solucionados tão prosaicamente, pergunta-se por que não seria possível que momentos traumáticos semelhantes surjam na vida mental sem referência a hipotéticas situações de perigo - momentos traumáticos, pois, nos quais a ansiedade não é despertada como um sinal, mas sim gerada de novo, por um motivo novo. A experiência clínica evidencia abertamente que, de fato, é este o caso. São apenas as repressões *posteriores* que mostram o mecanismo que descrevemos, no qual a ansiedade é despertada como sinal de uma situação de perigo prévia. As repressões primeiras e originais surgem diretamente de momentos traumáticos, quando o ego enfrenta uma exigência libidinal excessivamente grande; elas formam de novo a sua ansiedade, embora, na verdade, a partir do modelo do nascimento. O mesmo pode aplicar-se à geração da ansiedade na neurose de angústia, devida a prejuízo somático causado à função sexual. Não mais sustentaremos ser a

libido que é transformada em ansiedade, em tais casos. No entanto, não posso ver como objetar contra a existência de uma dupla origem da ansiedade - uma, como consequência direta do momento traumático, e a outra, como sinal que ameaça com uma repetição de um tal momento.

Sinto que, por certo, estão-se regozijando, senhoras e senhores, por não terem de ouvir nada mais sobre ansiedade. Mas não ganharam nada com isto: o que se segue não é certamente melhor. É meu intento mostrar-lhes, hoje, também a área da teoria da libido, ou teoria dos instintos, onde tem havido, igualmente, numerosos desenvolvimentos recentes. Não proclamarei que nela tenhamos feito grandes avanços, de modo que os senhores, tranqüilamente, podem poupar-se a qualquer preocupação de aprender acerca dessas teorias. Não. Esta é uma região na qual estamos lutando com afinco no sentido de encontrar nosso rumo e fazer descobertas; os senhores apenas serão testemunhas de nossos esforços. Aqui, também, devo retornar a algumas coisas de que lhes falei anteriormente.

A teoria dos instintos é, por assim dizer, nossa mitologia. Os instintos são entidades míticas, magníficos em sua imprecisão. Em nosso trabalho, não podemos desprezá-los, nem por um só momento, de vez que nunca estamos seguros de os estarmos vendo claramente. Os senhores sabem como o pensamento popular lida com os instintos. As pessoas supõem existirem tantos e tão diversos instintos quantos aqueles de que elas necessitam no momento - um instinto de auto-afirmação, um instinto de imitação, um instinto lúdico, um instinto gregário e muitos outros semelhantes. As pessoas os pegam, por assim dizer, fazem cada um deles desempenhar sua função particular, e, depois, os dispensam novamente. Sempre se nos impôs a suspeita de que, por trás de todos esses pequenos instintos *ad hoc*, escondia-se algo sério e poderoso, do qual gostaríamos de nos aproximar com cautela. Nosso primeiro passo foi muito modesto. Dissemos a nós mesmos que provavelmente não iríamos perder o rumo, se começássemos por separar dois principais instintos, ou duas classes de instintos, ou dois grupos de instintos, em consonância com as duas grandes necessidades - fome e amor. Por mais ciosamente que em geral defendamos a independência da psicologia, de toda outra ciência, aqui se nos impõe o fato biológico inamovível de que o organismo individual vivo está sob o domínio de duas intenções, a autopreservação e a preservação da espécie, que parecem ser independentes uma da outra, que, até onde por ora sabemos, não têm origem comum, e cujos interesses muitas vezes estão em conflito na vida animal. Realmente, aquilo a cujo respeito estamos falando agora é sobre a psicologia biológica; estamos estudando os concomitantes psíquicos dos processos biológicos. Foi representando esse aspecto da pessoa que os 'instintos do ego' e os 'instintos sexuais' foram introduzidos na psicanálise. Nos instintos do ego incluímos tudo o que tinha relação com autopreservação, afirmação e engrandecimento do indivíduo. Aos instintos sexuais tivemos de atribuir a diversidade necessária à vida sexual infantil e perversa. No decorrer da investigação das neuroses, vimos a conhecer o ego como o poder limitante e repressor, e as tendências sexuais, como sendo o poder limitado e reprimido; acreditávamos, pois, que tínhamos claras provas não só da diferença entre os dois grupos de instintos, mas também do conflito entre eles. O primeiro objeto de nosso estudo era só os instintos sexuais, cuja energia denominávamos 'libido'. Foi em relação a eles que procuramos clarear nossas idéias a respeito

do que é um instinto e do que se devia atribuir-lhe. Aqui temos a teoria da libido.

Um instinto, por conseguinte, distingue-se de um estímulo pelo fato de surgir de fontes de estimulação situadas dentro do corpo, de atuar como força constante, e de a pessoa não poder evitá-lo pela fuga, como é possível fazer com um estímulo externo. Em um instinto podemos distinguir sua origem, seu objeto e sua finalidade. Sua origem é um estado de excitação do corpo, sua finalidade é a remoção dessa excitação; no caminho que vai desde sua origem até sua finalidade, o instinto torna-se atuante psiquicamente. Imaginamo-lo como uma determinada quantidade de energia que faz pressão em determinada direção. É dessa pressão que deriva seu nome '*Trieb*'. Fala-se em instintos 'ativos' e 'passivos', mas seria mais correto falar em instintos com finalidades ativas e passivas: isso porque também se faz necessário um dispêndio de atividade para atingir uma finalidade passiva. A finalidade pode ser atingida no corpo da própria pessoa; via de regra, inclui-se um objeto externo, com relação ao qual o instinto atinge sua finalidade externa; sua finalidade interna permanece sendo a modificação corporal que é sentida como satisfação. Não ficou claro para nós se a relação do instinto para com sua origem somática confere-lhe uma qualidade específica, e, em caso afirmativo, qual seria esta. A evidência da experiência analítica mostra como fato indubitável que os impulsos instintuais provenientes de uma fonte ligam-se àqueles que provêm de outras fontes e compartilham de suas vicissitudes, e que, de modo geral, uma satisfação instintual pode ser substituída por outra. Deve-se admitir, contudo, que não entendemos isto muito bem. As relações de um instinto com a sua finalidade e com o seu objeto também são passíveis de modificações; ambos podem ser trocados por outros embora sua relação com seu objeto seja, não obstante, a que cede mais facilmente. Um determinado tipo de modificação da finalidade e de mudança do objeto, na qual se levam em conta nossos valores sociais, é descrito por nós como 'sublimação'. Ademais, temos motivos para diferenciar instintos que são 'inibidos em sua finalidade' - impulsos instintuais oriundos de fontes bem conhecidas nossas, com uma finalidade inequívoca, os quais, porém, sofrem uma parada no caminho rumo à satisfação, de maneira que se efetua uma duradoura catexia objetal e se estabelece uma permanente tendência [de sentimento]. Tal, por exemplo, é a relação do sentimento de ternura que, sem dúvida, se origina das fontes da necessidade sexual e invariavelmente renuncia à sua satisfação.

Os senhores constatarem quantas características e vicissitudes dos instintos ainda fogem à nossa compreensão. Aqui se deve mencionar mais uma diferença que aparece entre os instintos sexuais e os de autopreservação e que seria da maior importância teórica se se aplicasse aos grupos como um todo. Os instintos sexuais fazem-se notar por sua plasticidade, sua capacidade de alterar suas finalidades, sua capacidade de se substituírem, que permite uma satisfação instintual ser substituída por outra; e por sua possibilidade de se submeterem a adiamentos, do que acabamos de dar um exemplo adequado nos instintos inibidos em suas finalidades. Agradar-nos-ia negar essas características aos instintos de autopreservação, dizer que estes são inflexíveis, não admitem atrasos, são imperiosos num sentido muito diverso e têm uma relação bem diferente com a repressão e a ansiedade. Mas uma breve reflexão nos diz que essa posição excepcional se aplica não a todos os instintos do ego, mas apenas à fome e à sede, e evidentemente se baseia numa característica peculiar das fontes desses instintos. Uma boa parte da

impressão de confusão causada por tudo isso se deve ao fato de que não consideramos em separado as alterações que a influência do ego organizado efetua nos impulsos instintuais que originalmente pertenciam ao id.

Encontramo-nos em solo mais firme quando investigamos a maneira como a vida dos instintos serve à função sexual. Nesse ponto, temos adquirido conhecimentos bem definidos, com os quais também os senhores já estão familiarizados. Não é que reconheçamos, pois, um instinto sexual que seja desde o início o veículo de uma corrente dirigida para a finalidade da função sexual - a união das duas células sexuais. O que vemos é um grande número de instintos componentes que surgem de diferentes áreas e regiões do corpo, que se empenham por obter satisfação muito independentemente uns dos outros e encontram essa satisfação em algo que podemos chamar de 'prazer do órgão'. Os genitais constituem a última dessas 'zonas erógenas', e o nome prazer 'sexual' não pode ser abstraído do respectivo prazer do órgão. Esses impulsos que buscam o prazer não são todos agrupados na organização final da função sexual. Muitos deles são postos de lado como inservíveis, pela repressão ou por outros meios; alguns deles são desviados de sua finalidade pela maneira extraordinária que mencionei ver em [[1]], e usados para reforçar outros impulsos; e ainda outros subsistem em papéis secundários e servem à execução de atos introdutórios, à produção de pré-prazer. Os senhores já sabem como, no decorrer desse desenvolvimento prolongado, podem ser reconhecidas diversas fases da organização primitiva, e também sabem como essa história da função sexual explica suas aberrações e atrofias. A primeira dessas fases 'pré-genitais' é conhecida como fase *oral*, porque, de conformidade com a maneira como um lactente é alimentado, a zona erógena da boca domina o que se pode denominar de atividade sexual desse período da vida. Numa etapa seguinte, passam a primeiro plano os impulsos *sádicos* e *anais*, sem dúvida em conexão com o aparecimento dos dentes, o fortalecimento do aparelho muscular e o controle das funções esfinterianas. Aprendemos numerosos detalhes interessantes a respeito desse estágio notável do desenvolvimento, em particular. Em terceiro lugar, vem a fase *fálica* na qual, em ambos os sexos, o órgão masculino (e o que corresponde a este nas meninas) assume uma importância que não pode mais ser negligenciada. Reservamos o nome de fase *genital* para a organização sexual definitiva, que se estabelece após a puberdade e na qual o órgão genital feminino, pela primeira vez, encontra o reconhecimento que o órgão masculino havia adquirido muito tempo antes.

Até aqui, tudo isso é repetição cediça. E não devem os senhores supor que as muitas coisas que não mencionei desta vez, não tenham mais validade. Essa repetição fez-se necessária, de modo que eu pudesse utilizá-la como ponto de partida para um relato dos progressos em nossos conhecimentos. Podemos orgulhar-nos de haver aprendido muita coisa nova, especialmente acerca das primeiras organizações da libido, e de havermos obtido uma compreensão mais nítida da importância daquilo que é antigo; e para demonstrar isto dar-lhes-ei pelo menos alguns exemplos. Abraham mostrou, em 1924, que se pode distinguir dois estádios na fase sádico-anal. O primeiro desses estádios é dominado pelas tendências destrutivas de destruir e de perder, e o segundo estágio, por tendências afetuosas para com os objetos - tendências de manter e de possuir. É no meio dessa fase, portanto, que a consideração pelo objeto aparece, pela primeira vez, como precursora de uma catexia erótica ulterior. Da mesma forma

estamos certos ao fazer uma subdivisão semelhante na primeira fase, a fase oral. No primeiro subestádio, o que está em questão é somente a incorporação oral, não há absolutamente ambivalência em relação ao objeto - o seio materno. O segundo estágio, caracterizado pelo surgimento da atividade de morder, pode ser descrito como estágio 'oral-sádico', este mostra, pela primeira vez, os fenômenos da ambivalência, que se tornam tão mais claros, posteriormente, na fase sádico-anal. O valor dessas novas distinções pode ser verificado especialmente se procurarmos os pontos disposicionais na evolução da libido em determinadas neuroses, tais como a neurose obsessiva ou a melancolia. Aqui os senhores devem recordar o que já temos apreendido acerca da correlação entre fixação da libido, disposição e regressão.

Nossa atitude para com as fases da organização da libido modificou-se um pouco, de um modo geral. Ao passo que, anteriormente, enfatizávamos principalmente a forma como cada fase transcorria antes da fase seguinte, nossa atenção, agora, dirige-se aos fatos que nos mostram quanto de cada fase anterior persiste junto a configurações subseqüentes, e depois delas, e obtém uma representação permanente na economia libidinal e no caráter da pessoa. Tornaram-se ainda mais interessantes os estudos que nos ensinaram com que frequência, sob condições patológicas, ocorrem regressões a fases anteriores, e que determinadas regressões são características de determinadas formas de doença. Não posso, contudo, entrar nesse assunto, aqui; ele faz parte da psicologia especializada das neuroses.

Temos conseguido estudar as transformações do instinto e processos similares, especialmente no erotismo anal, as excitações que surgem das fontes da zona erógena anal; e causou-nos surpresa a multiplicidade de usos a que esses impulsos instintuais são destinados. Talvez não possa ser fácil livrar essa zona específica daquele menosprezo em que caiu no curso da evolução. Deixemos, pois, que Abraham nos lembre que, embriologicamente, o ânus corresponde à boca primitiva que migrou para baixo, para a parte terminal do intestino. Temos constatado, ainda, que, depois que as fezes, os excrementos de uma pessoa, perderam seu valor para essa pessoa, esse interesse intestinal, derivado da origem anal, transfere-se para objetos que podem ser dados como *dádivas*. E isto é exatamente assim, pois as fezes foram a primeira dádiva que uma criança pôde dar, algo que ela pôde entregar por amor a quem estivesse cuidando dela. Depois disso, correspondendo exatamente a mudanças análogas de significado que ocorrem na evolução lingüística, esse antigo interesse pelas fezes transforma-se no grande valor concedido ao *ouro* e ao *dinheiro*, mas também contribui para a catexia afetiva de *bebê* e de *pênis*. Entre as crianças, as quais por longo tempo conservam a teoria da cloaca, constitui convicção universal que os bebês nascem do intestino como o excremento: a defecação é o modelo do ato do nascimento. No entanto, também o pênis tem o seu precursor na coluna fecal que enche e estimula a membrana mucosa do intestino. Quando uma criança, muito a contragosto, vem a perceber que há criaturas humanas que não possuem pênis, este aparece-lhe como algo destacável do corpo e se torna inequivocamente análogo ao excremento, que foi a primeira peça de material corporal a que teve de renunciar. Assim, uma grande parte do erotismo anal é transportada para a catexia do pênis. O interesse por essa parte do corpo tem, contudo, além de sua origem anal-erótica, uma origem oral, que talvez seja ainda mais poderosa: pois quando a sucção chega ao fim, o pênis também se torna herdeiro do mamilo

do seio materno.

Se não se está cômico dessas conexões profundas, é impossível orientar-se nas fantasias dos seres humanos, nas suas associações, que são tão influenciadas pelo inconsciente, e na sua linguagem sintomática. Fezes - dinheiro - dádiva - bebê - pênis são aí tratados como se significassem a mesma coisa, e representados, também, pelos mesmos símbolos. E não devem esquecer que apenas pude dar-lhes informações muito incompletas. Rapidamente posso acrescentar, talvez, que o interesse pela vagina, que desperta mais tarde, também é essencialmente de origem anal-erótica. Isto não é de causar admiração, de vez que a vagina, para tomar emprestada uma expressão adequada de Lou Andreas-Salomé [1916], é 'alugada' do reto: na vida dos homossexuais, que fracassaram na complementação de uma parte do desenvolvimento sexual normal, a vagina é representada pelo reto. Nos sonhos, muitas vezes, aparece um local que era anteriormente um só compartimento, mas que agora está dividido em dois, por meio de uma parede, ovice-versa. Isto sempre significa a relação entre vagina e intestino. Também é fácil compreender como, nas meninas, aquilo que é inteiramente um desejo nada feminino de possuir um pênis, normalmente se transforma no desejo de ter um bebê, e, portanto, no desejo de ter um homem, detentor do pênis e doador do bebê; de modo que nisto podemos ver, também, como uma parte do que originalmente era interesse anal-erótico obtém acesso à organização genital subsequente.

Durante nossos estudos das fases pré-genitais da libido, também adquirimos novas compreensões internas (*insights*) da formação do caráter. Verificamos existir uma tríade de traços de caráter que se encontram juntos, com grande regularidade: ordem, parcimônia e obstinação; e da análise de pessoas que mostram esses traços, inferimos que estes se originam do seu erotismo anal, que foi absorvido e utilizado de maneira diferente. Por conseguinte, falamos de um 'caráter anal' no qual encontramos essa notável contribuição e assinalamos um determinado contraste entre o caráter anal e o erotismo anal inalterado. Descobrimos, ademais, uma vinculação semelhante, contudo talvez ainda mais definida, entre ambição e erotismo uretral. Uma notável alusão a essa correlação pode ser observada na lenda segundo a qual Alexandre Magno nasceu na mesma noite em que certo Heróstrato ateou fogo ao venerado Templo de Artêmis, em Éfeso, por simples desejo de obter fama. Assim pareceria que os antigos não desconheciam essa correlação. Os senhores naturalmente sabem quanto o urinar tem a ver com fogo e com extinguir fogo. Por certo esperamos que também outros traços de caráter venham a revelar-se, de modo semelhante, como cristalização ou formações reativas relacionadas a determinadas estruturas libidinais pré-genitais; mas ainda não conseguimos demonstrar esse fato.

É, agora, no entanto, a ocasião e eu voltar atrás, tanto na história, como no meu tema, e novamente abordar os problemas mais gerais da vida instintual. No início, a oposição entre os instintos do ego e os instintos sexuais jazia na base de nossa teoria da libido. Quando, mais tarde, começamos a estudar mais detidamente o ego propriamente dito e chegamos à concepção do narcisismo, essa distinção como tal perdeu sua razão de ser. Em casos raros, pode-se observar que o ego se tomou a si mesmo como objeto e se comporta como se estivesse apaixonado por si próprio. Daí o termo narcisismo, tomado do mito grego. No entanto, isso é apenas um exagero extremo de uma situação normal.

Chegamos a compreender que o ego é sempre o principal reservatório de libido, do qual emanam catexias libidinais de objeto e ao qual elas retornam, enquanto a maior parte dessa libido mantém-se permanentemente no ego. Assim, a libido do ego está sendo constantemente transformada em libido objetal, e a libido objetal, em libido do ego. Mas, nesse caso, elas não podiam ser diferentes em sua natureza, e não podia haver sentido em distinguir a energia de um da energia do outro; poderíamos ou eliminar o termo 'libido' ou deixar de empregá-lo como sinônimo de energia psíquica em geral.

Não mantivemos muito tempo essa posição. Nossa intuição de haver um antagonismo na vida instintual encontrou, em pouco tempo, uma outra expressão mais nítida. Não é meu desejo, todavia, expor aos senhores a origem dessa inovação na teoria dos instintos; também ela se baseia essencialmente em razões biológicas. Mostrá-la-ei aos senhores, como um produto acabado. Nossa hipótese reside em que existem essencialmente duas classes diferentes de instintos: os instintos sexuais, compreendidos no mais amplo sentido - Eros, se preferem esse nome -, e os instintos agressivos, cuja finalidade é a destruição. Quando isto é, assim, posto diante dos senhores, dificilmente o considerarão novidade. Parece uma tentativa de transfiguração teórica da comum oposição entre amar e odiar, que coincide, quem sabe, com a outra polaridade, atração e repulsão, que a física supõe existir no mundo inorgânico. Contudo, deve-se observar que essa hipótese, não obstante, é sentida por muitas pessoas como inovação e, na verdade, como inovação das mais indesejáveis, que deveria ser eliminada tão depressa quanto possível. Suponho que nessa rejeição está em jogo um poderoso fator afetivo. Por que necessitamos de tempo tão longo para nos decidirmos a reconhecer um instinto agressivo? Por que hesitamos em utilizarmos, em benefício de nossa teoria, de fatos que eram óbvios e familiares a todos? Teríamos, provavelmente, encontrado pouca resistência, se quiséssemos atribuir a animais um instinto com uma tal finalidade. Todavia, parece sacrílego incluí-lo na constituição humana; contradiz muitíssimas suposições religiosas e convenções sociais. Não; naturalmente, o homem deve ser bom, ou, ao menos, de boa índole. Se, ocasionalmente, se mostra brutal, violento ou cruel, isto são apenas perturbações transitórias de sua vida emocional, na sua maior parte provocadas, ou, talvez, apenas conseqüências das regras sociais inadequadas que ele, até então, impôs a si mesmo.

Infelizmente, o que a História nos conta e o que nós mesmos temos experimentado, não fala nesse sentido, mas, antes, justifica a conclusão de que a crença na 'bondade' da natureza humana é uma dessas perniciosas ilusões com as quais a humanidade espera seja sua vida embelezada e facilitada, enquanto, na realidade, só causam prejuízo. Não temos por que prosseguir nessa controvérsia, pois temos argumentado a favor de um instinto agressivo e destrutivo nos homens, não por causa dos ensinamentos da história, ou da nossa experiência de vida, mas com base em razões gerais, às quais fomos levados ao examinar os fenômenos do sadismo e do masoquismo. Conforme sabem, denominamos sadismo àquela situação em que o sujeito, para obter satisfação sexual, depende da condição de o seu objeto sofrer dor, maus-tratos e humilhações; e masoquismo, a situação em que o sujeito sente necessidade de ser ele mesmo o objeto maltratado. Conforme todos sabem, uma determinada mistura dessas duas tendências está incluída nas relações sexuais normais, e falamos em perversões quando estas deslocam para o plano secundário os fins sexuais e os substituem por seus

próprios fins. E dificilmente os senhores terão deixado de perceber que o sadismo está mais intimamente relacionado à masculinidade, e o masoquismo, à feminilidade, como se houvesse a presença de um parentesco secreto; todavia, devo acrescentar que não temos feito progresso nessa área. Ambos os fenômenos, tanto o sadismo como o masoquismo, contudo muito especialmente o masoquismo, apresentam um problema verdadeiramente enigmático para a teoria da libido, o qual será equacionado apenas se o que constituiu uma pedra no caminho de uma teoria, puder tornar-se a pedra angular da teoria que a substitui.

É nossa opinião, portanto, que no sadismo e no masoquismo temos diante de nós dois excelentes exemplos e uma mistura das duas classes de instinto, de Eros e de agressividade; e formulamos a hipótese de que essa relação é uma relação-modelo - que todo impulso instintual que pudermos examinar, consiste em fusões ou ligas parecidas das duas categorias de instintos. Naturalmente, essas fusões far-se-iam nas mais variadas proporções. Assim, os instintos eróticos introduziriam a multiplicidade de seus fins sexuais na fusão, enquanto os outros apenas admitiriam atenuações ou gradações em sua tendência uniforme. Essa hipótese abre-nos a perspectiva de investigações que um dia poderão ser de grande importância para a compreensão de processos patológicos. Isso porque as fusões também podem desfazer-se, e podemos supor que o funcionamento será afetado de forma muito grave por desfusões dessa espécie. Essas concepções, porém, ainda são demasiado novas; ninguém ainda tentou aplicá-las, em nosso trabalho.

Retornemos ao problema especial que o masoquismo nos apresentou. Se, por um momento, colocamos de lado seus componentes eróticos, ele nos dá a certeza da existência de uma tendência que tem como objetivo a autodestruição. Se também no que diz respeito ao instinto de destruição e à libido, corresponde à verdade que o ego - porém aqui queremos nos referir preferentemente ao id, à pessoa total - originalmente inclui todos os impulsos instintuais, somos levados a pensar que o masoquismo é mais antigo do que o sadismo e que este, o sadismo, é o instinto destrutivo dirigido para fora, adquirindo assim a característica de agressividade. Uma determinada quantidade do instinto destrutivo original pode ainda permanecer no seu interior. Parece que apenas podemos percebê-lo sob duas condições: se está combinado com instintos eróticos no masoquismo, ou se - com um acréscimo erótico maior ou menor - está dirigido contra o mundo externo, sob forma de agressividade. E, com isso, acode-nos ao pensamento a importância da possibilidade de que a agressividade pode não conseguir encontrar satisfação no mundo externo, porque se defronta com obstáculos reais. Se isto acontece, talvez ela se retraia e aumente a quantidade de autodestrutividade reinante no interior. Veremos como é que de fato isto ocorre, e como é importante esse processo. A agressividade tolhida parece implicar um grave dano. Realmente, parece necessário que destruamos alguma outra coisa ou pessoa, a fim de não nos destruirmos a nós mesmos, a fim de nos protegermos contra a impulsão de autodestruição. Realmente, uma triste descoberta para o moralista! O moralista, contudo, se consolidará, por muito tempo, pensando na improbabilidade de nossas especulações. Realmente, estranho instinto é este, que se volta para a destruição de sua própria morada orgânica essencial! É verdade que os poetas falam dessas coisas; mas os poetas são pessoas irresponsáveis e gozam do privilégio da licença poética. Aliás, essas idéias não

são estranhas nem à fisiologia; atentem para a idéia, por exemplo, da membrana mucosa do estômago digerindo a si própria. Deve-se admitir, contudo, que nosso instinto autodestrutivo exija apoio numa base mais ampla. Afinal, não se pode arriscar com uma hipótese de tão largo alcance, simplesmente porque uns pobres loucos uniram sua satisfação sexual a condições peculiares. Acredito que um estudo mais profundo dos instintos nos proporcionará aquilo de que necessitamos. Os instintos regem não só a vida mental, mas também a vida vegetativa, e esses instintos essenciais exibem uma característica que merece o nosso mais profundo interesse. (Não poderemos julgar, senão mais tarde, se se trata de uma característica geral dos instintos.) O fato é que eles revelam uma propensão a restaurar uma situação anterior. Podemos supor que, desde o momento em que uma situação, tendo sido uma vez alcançada, é desfeita, surge um instinto para criá-la novamente e ocasiona fenômenos que podemos descrever como uma 'compulsão à repetição'. Assim, toda a embriologia é um exemplo da compulsão à repetição. Uma capacidade de regenerar órgãos perdidos estende-se amplamente ao reino animal, e o instinto de recuperação, ao qual, ao lado da ajuda terapêutica, devemos nossas curas, deve ser o remanescente dessa capacidade tão extraordinariamente desenvolvida em animais inferiores. Peixes que migram para a desova, pássaros que voam em migração, e possivelmente tudo o que qualificamos como manifestação de instinto em animais, realizam-se sob as ordens da compulsão à repetição, que exprime a *natureza conservadora* dos instintos. E não temos de procurar muito por suas manifestações na área mental. Chamou-nos a atenção o fato de que experiências reprimidas e esquecidas da infância são reproduzidas, durante o trabalho da análise, nos sonhos e nas reações, particularmente naquelas ocorrentes na transferência, embora seu revivescimento vá de encontro ao interesse do princípio de prazer. [Cf. [1]]; explicamos esse fato com a suposição de que, nesses casos, uma compulsão à repetição vence até mesmo o princípio de prazer. Fora da análise, também, pode-se observar algo semelhante. Há pessoas em cujas vidas se repetem indefinidamente as mesmas reações não-corrígidas, em prejuízo delas próprias, assim como há outras pessoas que parecem perseguidas por um destino implacável, embora uma investigação mais atenta nos mostre que tais pessoas, sem se aperceberem, causam a si mesmas esse destino. Em tais casos, atribuímos um caráter 'demoníaco' à compulsão à repetição.

Como essa característica conservadora dos instintos pode, contudo, auxiliar-nos a entender nossa autodestrutividade? Que situação anterior um instinto desses quer restaurar? Bem, a resposta, não é tão difícil encontrá-la, e ela abre amplas perspectivas. Se é verdade que - em alguma época incomensuravelmente remota e numa forma que não podemos imaginar - a vida se originou da matéria inorgânica, então, de acordo com nossa suposição, deve ter surgido um instinto que procurou eliminar a vida novamente e restabelecer o estado inorgânico. Se reconhecemos nesse instinto a autodestrutividade de nossa hipótese, podemos considerar a autodestrutividade expressão de um 'instinto de morte' que não pode deixar de estar presente em todo processo vital. Ora, os instintos, nos quais acreditamos, dividem-se em dois grupos - os instintos eróticos, que buscam combinar cada vez mais substância viva em unidades cada vez maiores, e os instintos de morte, que se opõem a essa tendência e levam o que está vivo de volta a um estado inorgânico. Da ação concorrente e antagônica desses dois procedem os fenômenos da vida que chegam ao seu fim com a morte.

Talvez os senhores venham a sacudir os ombros e dizer: 'Isto não é ciência natural, é filosofia de Schopenhauer!' Mas, senhoras e senhores, por que um pensador ousado não poderia ter entrevisto algo que depois se confirma por intermédio de uma pesquisa séria e laboriosa? Ademais, não há nada que já não tenha sido dito, e coisas parecidas tinham sido ditas por muitas pessoas, antes de Schopenhauer. E mais, o que estamos dizendo não é nem mesmo Schopenhauer autêntico. Não estamos afirmando que a morte é o único objetivo da vida; não estamos desprezando o fato de que existe vida, assim como existe morte. Reconhecemos dois instintos básicos, e atribuímos a cada um deles a sua própria finalidade. Como os dois se mesclam no processo de viver, como o instinto de morte é posto a serviço dos propósitos de Eros, especialmente sendo voltado para fora na forma de agressividade - estas são tarefas reservadas à investigação futura. Não fomos além do ponto em que essa perspectiva está aberta para nós. Também a questão de saber se o caráter conservador não poderia pertencer a todos os instintos, sem exceção; se também os instintos eróticos não poderiam estar buscando reconstituir uma situação prévia, ao se empenharem por efetuar uma síntese de coisas vivas em unidades sempre maiores - também essas questões devemos deixar sem resposta.

Desviamos-nos bastante de nossa base. Relatar-lhes-ei, num retrospecto, o ponto de partida dessas reflexões sobre a teoria dos instintos. Foi o mesmo que nos levou a rever a relação entre o ego e o inconsciente - a impressão, decorrente do trabalho analítico, de que o paciente, que opõe uma resistência, muitas vezes não se apercebe dessa resistência. Todavia, não só o fato da resistência lhe é inconsciente, como também o são os seus motivos. Fomos obrigados a investigar os motivos, ou o motivo, e, para nossa surpresa, encontramos-os numa profunda necessidade de punição, que só podíamos classificar como desejo masoquista. A importância prática dessa descoberta não é menor do que sua importância teórica, de vez que a necessidade de punição é o pior inimigo de nosso trabalho terapêutico. Ela obtém satisfação no sofrimento que está vinculado à neurose, e por essa razão aferra-se à condição de estar doente. Parece que esse fato, uma necessidade inconsciente de punição, faz parte de toda doença neurótica. E aqui são inteiramente convincentes aqueles casos nos quais o sofrimento neurótico pode ser substituído por sofrimento de outra espécie. Referirei uma experiência desse tipo.

Certa vez, consegui livrar uma senhora, ainda solteira, já não tão jovem, do complexo de sintomas que a tinham condenado, por uns quinze anos, a uma existência de tormento, havendo-a excluído de qualquer participação na vida. Sentindo, então, que estava bem, lançou-se a uma intensa atividade, a fim de desenvolver seu talento, que não era pequeno, e de obter um pouco de reconhecimento, prazer e êxito, embora o momento fosse um pouco tardio. Cada um dos seus intentos, porém, terminava quando as pessoas a faziam reconhecer, ou ela própria reconhecia, que já possuía demasiada idade para realizar alguma coisa naquela área. Depois de cada desfecho dessa espécie, uma recaída na doença teria sido a coisa evidente; porém, ela não conseguia mais efetuar esse fato. E, no lugar disso, em cada oportunidade, ela se envolvia num acidente, que a colocava fora de ação, por um tempo, e lhe causava sofrimento. Caía e sofria entorse do tornozelo, ou contundia o joelho, ou feria a mão em alguma coisa que estava fazendo. Quando tomou consciência de quão grande podia ser sua participação nesses aparentes acidentes, ela, por assim dizer, mudou de técnica. Em vez de acidentes,

surgiram indisposições com as mesmas causas - resfriados, amigdalites, estados gripais, afecções reumáticas -, até que, por fim, resolveu renunciar às suas tentativas, e toda a agitação findou.

Pensamos não existir dúvidas quanto à origem dessa necessidade inconsciente de punição. Comporta-se como uma parcela de consciência, como um prolongamento de nossa consciência para dentro do inconsciente; e deve ter a mesma origem que a consciência e corresponde, pois, a uma parcela de agressividade que foi internalizada e assumida pelo superego. Aqui nos bastaria ordenar adequadamente as palavras para que se justificasse, para todos os fins práticos, chamá-la de 'sentimento inconsciente de culpa'. Teoricamente, com efeito, temos dúvidas quanto a se devemos supor que toda a agressividade que retornou do mundo externo é ligada pelo superego e, por conseguinte, voltada contra o ego; ou se devemos supor que uma parte da mesma está exercendo sua atividade muda e sinistra, sob forma de instinto destrutivo livre, no ego e no id. Uma distribuição segundo a última forma citada é a mais provável; porém, não sabemos nada mais a esse respeito. Sem dúvida, quando o superego foi instituído pela primeira vez, para equipar essa instância, fez-se uso da parcela de agressividade infantil dirigida contra os pais, pelo que lhe foi impossível efetuar uma descarga para fora, devido à sua fixação erótica, bem como em virtude de dificuldades externas; e, por esse motivo, a severidade do superego não corresponde necessariamente à rigidez da criação da criança [ver [1]] É bem possível que, quando há, subsequente, ocasião para suprimir a agressividade, o instinto possa tomar o mesmo caminho que lhe esteve aberto naquele momento decisivo.

As pessoas, nas quais esse sentimento inconsciente de culpa é excessivamente forte, manifestam-se no tratamento analítico pela reação terapêutica negativa, que é tão desagradável do ponto de vista prognóstico. Quando se lhes proporciona a solução de um sintoma, que pelo menos deveria acompanhar-se do desaparecimento deste, o que essas pessoas apresentam é, ao invés, uma exacerbação do sintoma e da doença. Muitas vezes, basta elogiar tais pacientes por sua conduta no tratamento, ou dizer-lhes umas palavras de esperança a respeito do progresso da análise, para causar uma inequívoca piora de sua condição. Um não-analista diria que a 'vontade de se recuperar' estava ausente. Se seguirem a maneira analítica de pensar, verão nesse comportamento uma manifestação do sentimento inconsciente de culpa, para o qual estar doente, com seus sofrimentos e limitações, é exatamente o que se deseja. Os problemas que o sentimento inconsciente de culpa desvendou, suas conexões com a moralidade, a educação, o ciúme e a delinquência são, atualmente, o campo de trabalho preferido dos psicanalistas. E aqui, num ponto inesperado, emergimos do subterrâneo psíquico para a plena luz do dia. Não posso levá-los mais longe, mas, antes de despedir-me dos senhores, por hoje, devo retê-los com mais uma seqüência de idéias. Tornou-se hábito nosso dizer que nossa civilização foi construída à custa das tendências sexuais que, sendo inibidas pela sociedade, são, com efeito, em parte reprimidas, mas, em parte, tornaram-se utilizáveis em outros fins. Também temos admitido que, a despeito de todo o nosso orgulho por nossas conquistas culturais, não nos é fácil satisfazer os requisitos dessa civilização e sentir-nos à vontade nela, porque as restrições instintuais impostas a nós constituem uma pesada carga psíquica. Pois bem, o que vimos acerca dos instintos sexuais aplica-se igualmente, e talvez ainda mais, a outros instintos, os instintos agressivos. São estes, acima de tudo, que tornam difícil

a vida do homem em comunidade e ameaçam sua sobrevivência. A restrição à agressividade do indivíduo é o primeiro e talvez o mais severo sacrifício que dele exige a sociedade. Temos verificado de que maneira simplista se conseguiu domar essa coisa indomável. A instituição do superego, que toma conta dos impulsos agressivos perigosos, introduz um destacamento armado, por assim dizer, nas regiões inclinadas à rebelião. Mas, por outro lado, se a encaramos exclusivamente do ponto de vista psicológico, devemos reconhecer que o ego não se sente feliz ao ser assim sacrificado às necessidades da sociedade, ao ter que se submeter às tendências destrutivas da agressividade, que ele teria tido a satisfação de empregar contra os outros. É como que um prolongamento, na esfera mental, do dilema 'comer ou ser comido' que domina o mundo orgânico animado. Felizmente, os instintos agressivos nunca estão sozinhos, mas sempre amalgamados aos eróticos. Estes, os instintos eróticos, têm muita coisa a atenuar e muita coisa a obviar sob as condições da civilização que a humanidade criou.

CONFERÊNCIA XXXIII FEMINILIDADE

SENHORAS E SENHORES:

Durante todo esse tempo em que me estou preparando para falar-lhes, luto com uma dificuldade interna. Não tenho certeza, por assim dizer, da extensão daquilo que me é permitido. É verdade que, no decurso de quinze anos de trabalho, a psicanálise modificou-se e se tornou mais rica; apesar disso, uma introdução à psicanálise poderia ter ficado sem alteração ou suplemento. Está constantemente em meu pensamento que estas conferências não têm uma *raison d'être*. Para analistas estou dizendo muito pouca coisa e não estou absolutamente dizendo algo novo; mas, para os senhores, estou dizendo muitíssimo, dizendo coisas que os senhores não estão preparados para entender, coisas que não estão no seu campo de atividade. Procurei desculpas e tentei justificar cada conferência, isoladamente, com base em motivos diferentes. A primeira, sobre a teoria dos sonhos, assim se supôs, reconduziu-os, novamente e sem delongas, à atmosfera analítica e mostrou-lhes como nossos pontos de vista se revelaram duráveis. Passei, depois, à segunda conferência, que abrangeu desde os sonhos até o chamado ocultismo, aproveitando a oportunidade de, sem restrições, dizer o que penso acerca de uma área de trabalho, na qual, atualmente, expectativas preconceituosas lutam contra resistências acirradas, e eu podia esperar que o discernimento dos senhores, instruídos para serem tolerantes, tendo como exemplo a psicanálise, não se recusaria a acompanhar-me nessa empreitada. A terceira conferência, sobre a dissecação da personalidade, exigiu dos senhores o máximo, com seu tema desconhecido; mas para mim foi impossível sonegar-lhes esse primeiro começo de uma psicologia do ego, e, se a tivéssemos quinze anos atrás, te-la-ia mencionado para os senhores naquela época. Por fim, minha última conferência, que os senhores provavelmente só puderam acompanhar com grande esforço, apresentou correções necessárias - novastentativas de solucionar os mais importantes enigmas; e minha introdução te-los-ia deixado desorientados, se tivesse silenciado a respeito delas. Como vêem, quando

alguém começa a desculpar-se, no final resulta que tudo foi inevitável, foi tudo obra do destino. Submeto-me a ele, e peço-lhes que façam o mesmo.

A conferência de hoje também não deveria caber numa introdução; pode, contudo, servir para ilustrar-lhes uma parte detalhada do trabalho analítico, e posso dizer duas coisas para recomendá-la. Ela não nos apresenta senão fatos observados, quase sem qualquer acréscimo teórico, e trata de um assunto que, quase mais do que qualquer outro, faz jus ao interesse dos senhores. Através da história, as pessoas têm quebrado a cabeça com o enigma da natureza da feminilidade.

Häupter in Hieroglyphenmützen, Häupter in Turban und schwarzem Baret, Perückenhäupter und tausend andre Arme, schwitzende Menschenhäupter ...

E nem *os senhores* escaparam de se preocupar com esse problema - aqueles dentre os senhores que são homens; a quem, dentre os senhores, é mulher, isto não se aplica - as senhoras mesmas constituem o problema. Quando encontram um ser humano, a primeira distinção que fazem é 'homem ou mulher?' e os senhores estão habituados a fazer essa distinção com certeza total. A ciência anatômica compartilha dessa certeza dos senhores num ponto, não mais que isto. O produto sexual masculino, o espermatozóide, e seu veículo são masculinos; o óvulo e o organismo que o abriga são femininos. Em ambos os sexos, formaram-se órgãos que servem exclusivamente às funções sexuais; provavelmente desenvolveram-se da mesma disposição [inata] em duas formas diferentes. Ademais disso, em ambos os sexos os outros órgãos, as formas e tecidos corporais mostram a influência do sexo do indivíduo, mas isto é inconstante, sua quantidade é variável; são aquilo que se conhece como características sexuais secundárias. Depois, a ciência diz-lhes algo que se opõe às expectativas dos senhores e por certo haverá de confundir os seus sentimentos. Chama a atenção dos senhores para o fato de que partes do aparelho sexual masculino também aparecem no corpo da mulher, ainda que em estado atrofiado, e vice-versa. Considera tais ocorrências como indicações de *bissexualidade*, como se um indivíduo não fosse homem ou mulher, mas sempre fosse ambos - simplesmente um pouco mais de um, do que de outro. E então se lhes pede familiarizarem-se com a idéia de que a proporção em que masculino e feminino se misturam num indivíduo, está sujeita a flutuações muito amplas. De vez que, excetuando casos muitíssimos raros, apenas uma espécie de produto sexual - óvulos ou sêmen - está presente numa pessoa, os senhores, contudo, não poderão senão ter dúvidas quanto à importância decisiva desses elementos e devem concluir que aquilo que constitui a masculinidade ou a feminilidade é uma característica desconhecida que foge do alcance da anatomia.

Estaria, quem sabe, nos domínios da psicologia? Estamos habituados a empregar 'masculino' e 'feminino' também como qualidades mentais, e da mesma forma temos transferido a noção de bissexualidade para a vida mental. Assim, dizemos que uma pessoa, seja homem ou mulher, se comporta de modo masculino numa situação e de modo feminino, em outra. Os senhores, porém, logo percebem que isto é apenas ceder à anatomia ou às convenções. Os senhores não podem conferir aos

conceitos de 'masculino' e 'feminino' *nenhuma* conotação nova. A distinção não é uma distinção psicológica; quando dizem 'masculino', os senhores geralmente querem significar 'ativo', e quando dizem 'feminino', geralmente querem dizer 'passivo'. Ora, é verdade que existe uma relação desse tipo. A célula sexual masculina é ativamente móvel e sai em busca da célula feminina, e esta, o óvulo, é imóvel e espera passivamente. Essa conduta dos organismos sexuais elementares é, na verdade, um modelo da conduta sexual dos indivíduos durante o coito. O macho persegue a fêmea com o propósito de união sexual, agarra-a e penetra nela. Com isso, os senhores justamente reduziram as características de masculinidade ao fator agressividade, no que se refere à psicologia. Bem podem duvidar se auferiram daí alguma vantagem real, quando refletem que, em algumas classes de animais, as fêmeas são mais fortes e mais agressivas e o macho é ativo unicamente no ato da união sexual. Assim ocorre, por exemplo, nas aranhas. Mesmo as funções de criar e de cuidar do filhote, que temos na conta de papel feminino *par excellence*, não estão invariavelmente ligadas ao sexo feminino, nos animais. Em espécies animais bem superiores, verificamos que ambos os sexos dividem entre si o trabalho de cuidar do filhote, ou que o próprio macho, sozinho, dedica-se a essa tarefa. Até mesmo na esfera da vida sexual humana, os senhores logo verão como é inadequado fazer o comportamento masculino coincidir com atividade e o feminino, com passividade. Uma mãe é ativa para com seu filho, em todos os sentidos; a própria amamentação também pode ser descrita como a mãe dando o seio ao bebê, ou ela sendo sugada por este. Quanto mais se afastarem da estreita esfera sexual, mais óbvio se lhes tornará o 'erro de superposição'. As mulheres podem demonstrar grande atividade, em diversos sentidos; os homens não conseguem viver em companhia dos de sua própria espécie, a menos que desenvolvam uma grande dose de adaptabilidade passiva. Se agora os senhores me disserem que esses fatos provam justamente que tanto os homens como as mulheres são bissexuais, no sentido psicológico, concluirei que decidiram, na sua mente, a fazer coincidir 'ativo' com 'masculino' e 'passivo' com 'feminino'. Mas advirto-os de que não o façam. Parece-me que não serve a nenhum propósito útil e nada acrescenta aos nossos conhecimentos.

Poder-se-ia considerar característica psicológica da feminilidade dar preferência a fins passivos. Isto, naturalmente, não é o mesmo que passividade; para chegar a um fim passivo, pode ser necessária uma grande quantidade de atividade. Talvez seja o caso de que numa mulher, com base na sua participação na função sexual, a preferência pelo comportamento passivo e por fins passivos se estenda à sua vida, em grau maior ou menor, proporcionalmente aos limites, restritos ou amplos, dentro dos quais sua vida sexual serve, assim, de modelo. Devemos, contudo, nos acautelar nesse ponto, para não subestimar a influência dos costumes sociais que, de forma semelhante, compelem as mulheres a uma situação passiva. Tudo isso ainda está longe de uma elucidação. Existe uma relação particularmente constante entre feminilidade e vida instintual, que não devemos desprezar. A supressão da agressividade das mulheres, que lhes é instituída constitucionalmente e lhes é imposta socialmente, favorece o desenvolvimento de poderosos impulsos masoquistas que conseguem, conforme sabemos, ligar eroticamente as tendências destrutivas que foram desviadas para dentro. Assim, o masoquismo, como dizem as pessoas, é verdadeiramente feminino. Mas, como acontece tantas vezes, se os senhores

encontram masoquismo em homens, que lhes resta senão dizer que tais homens mostram traços femininos muito evidentes?

Os senhores, agora, já estão preparados para saber que também a psicologia é incapaz de solucionar o enigma da feminilidade. Sem dúvida, a explicação deve provir de outras fontes e só pode vir quando houvermos aprendido de que modo, em geral, se efetuou a diferenciação dos organismos vivos em dois sexos. Disto nada sabemos, conquanto a existência de dois sexos seja uma característica muito surpreendente da vida orgânica, que a distingue nitidamente da natureza inanimada. Contudo, encontramos muito que estudar nesses indivíduos humanos que, mediante a posse de genitais femininos, são caracterizados como manifestamente ou predominantemente femininos. De acordo com sua natureza peculiar, a psicanálise não tenta descrever o que é a mulher - seria esta uma tarefa difícil de cumprir -, mas se empenha em indagar como é que a mulher se forma, como a mulher se desenvolve desde a criança dotada de disposição bissexual. Em épocas recentes, começamos a aprender um pouco acerca dessas coisas, graças à circunstância de várias de nossas excelentes colegas de análise terem começado a trabalhar a questão. A discussão desse aspecto adquiriu atração especial, a partir da distinção entre os sexos. Pois essas senhoras, sempre que alguma comparação parecia mostrar-se desfavorável ao seu sexo, conseguiram expressar a suspeita de que nós, analistas homens, não tínhamos conseguido superar determinados preconceitos profundamente arraigados contra aquilo que era feminino, e que esse fato estava sendo responsável pela parcialidade de nossas pesquisas. Nós, por nossa vez, com base na bissexualidade, não tínhamos dificuldade em evitar a indelicadeza. Apenas tínhamos de dizer: 'Isto não se aplica às *senhoras*. As senhoras são a exceção; neste ponto, são mais masculinas do que femininas.'

Abordamos a investigação do desenvolvimento sexual da mulher com duas expectativas. A primeira é que, aqui, novamente, a constituição não se adaptará à sua função sem uma luta. A segunda reside em que os pontos críticos decisivos já terão sido preparados ou completados antes da puberdade. Ambas as expectativas confirmam-se de imediato. Ademais, a comparação com o que acontece com os meninos nos mostra ser o desenvolvimento de uma menina em mulher normal mais difícil e mais complexo, de vez que inclui duas tarefas extras às quais não há nada de equivalente no desenvolvimento de um homem. Acompanhem as linhas paralelas desde o seu começo. Indubitavelmente, o material é diferente, no início, em meninos e em meninas: não era necessário que a psicanálise estabelecesse isto. A diferença na estrutura dos genitais acompanha-se de outras diferenças corporais que são por demais conhecidas para requerer menção aqui. As diferenças sobressaem também na disposição instintual que permite entrever a natureza subsequente das mulheres. Uma menina é, em geral, menos agressiva, desafiadora e auto-suficiente; ela parece ter mais necessidade de obter carinho e, por esse motivo, de ser mais dependente e dócil. Provavelmente, é apenas como consequência dessa docilidade que ela pode ser ensinada mais facilmente e com maior rapidez a controlar suas excreções: urina e fezes são as primeiras dádivas que as crianças dão a quem cuida delas [ver [1]], e controlá-las é a primeira concessão a que pode ser induzida a vida instintual das crianças. Também fica-se com a impressão de que as meninas são mais inteligentes e mais espertas do que os meninos da mesma idade; elas saem mais

ao encontro do mundo externo e, ao mesmo tempo, formam catexias objetais mais intensas. Não sei dizer se essas sondagens no desenvolvimento foram confirmadas por observações exatas; mas, em todo caso, não há dúvida de que as meninas não podem ser classificadas como intelectualmente atrasadas. Essas diferenças sexuais não possuem consequência maior: podem ser sobrepujadas por variações individuais. Para nossos fins imediatos, podem ser negligenciadas.

Ambos os sexos parecem atravessar da mesma maneira as fases iniciais do desenvolvimento libidinal. Poder-se-ia esperar que, nas meninas, já teria havido algum abrandamento da agressividade na fase sádico-anal, mas não é este o caso. A análise do brinquedo de crianças mostrou às nossas analistas de crianças que os impulsos agressivos de meninas não deixam nada a desejar em matéria de quantidade e de violência. Com seu ingresso na fase fálica, as diferenças entre os sexos são completamente eclipsadas pelas suas semelhanças. Nisto somos obrigados a reconhecer que a menina é um homenzinho. Nos meninos, conforme sabemos, essa fase é marcada pelo fato de que aprenderam a obter sensações prazerosas do seu pequeno pênis, e relacionam seu estado de excitação às suas idéias de relação sexual. As meninas fazem o mesmo com seu diminuto clitóris. Parece que em todas elas a atividade masturbatória é executada nesse equivalente do pênis e que a vagina verdadeiramente feminina, a essa época, ainda não foi descoberta por ambos os sexos. É verdade que há também alguns relatos isolados de sensações vaginais precoces, mas não poderia ser fácil distingui-las de sensações no ânus ou no vestibulo; de qualquer maneira, não podem ter muita importância. Estamos autorizados a manter nossa opinião segundo a qual, na fase fálica das meninas, o clitóris é a principal zona erógena. Mas, naturalmente, não vai permanecer assim. Com a mudança para a feminilidade, o clitóris deve, total ou parcialmente, transferir sua sensibilidade, e ao mesmo tempo sua importância, para a vagina. Esta seria uma das duas tarefas que uma mulher tem de realizar no decorrer do seu desenvolvimento, ao passo que o homem, mais afortunado, só precisa continuar, na época de sua maturidade, a atividade que executara anteriormente, no período inicial do surgimento de sua sexualidade.

Retornaremos ao papel que desempenha o clitóris; passemos agora à segunda tarefa que sobrecarrega o desenvolvimento da menina. Para um menino, sua mãe é o primeiro objeto de seu amor, e ela assim permanece também durante a formação do complexo de Édipo e, em essência, por toda a vida dele. Para a menina, também, o seu primeiro objeto deve ser sua mãe (e as figuras da babá e da nutriz, que nela se fundem). As primeiras catexias objetais ocorrem em conexão com a satisfação de necessidades vitais importantes e simples, e as circunstâncias relativas à criação dos filhos são as mesmas para ambos os sexos. Na situação edipiana, porém, a menina tem seu pai como objeto amoroso, e espera-se que no curso normal do desenvolvimento ela haverá de passar desse objeto paterno para sua escolha objetal definitiva. Com o passar do tempo, portanto, uma menina tem de mudar de zona erógena e de objeto - e um menino mantém ambos. Surge então a questão de saber como isto ocorre: particularmente, como é que a menina passa da vinculação com sua mãe para a vinculação com seu pai? ou, em outros termos, como passa ela da fase masculina para a feminina, à qual biologicamente está destinada?

Seria uma solução idealmente simples, se pudéssemos supor que, a partir de determinada idade em diante, a influência fundamental da atração recíproca entre os sexos se faz sentir e impele a mulherzinha para o homem, enquanto a mesma lei permite ao menino continuar com sua mãe. Poderíamos supor, de resto, que nesse ponto os filhos estão seguindo a indicação que lhes foi dada pela preferência sexual de seus pais. Não haveremos de encontrar as coisas tão fáceis assim, contudo; mal sabemos se podemos acreditar com seriedade no poder do qual os poetas falam tanto e com tanto entusiasmo, o qual, porém, analiticamente não pode ser investigado em maior profundidade. Encontramos uma resposta de tipo bem diverso à custa de laboriosas investigações, e pelo menos foi fácil chegar ao material respectivo. Pois os senhores devem saber que é muito grande o número de mulheres que continuam, ainda em idade madura, dependentes de um objeto paterno, ou, na verdade, de seu pai real. A respeito dessas mulheres com uma intensa vinculação de longa duração para com o pai, temos constatado alguns fatos surpreendentes. Sabíamos, naturalmente, que houvera um estágio preliminar de vinculação com a mãe, mas não sabíamos que pudesse ser tão rico e tão duradouro, e pudesse deixar atrás de si tantas oportunidades para fixações e disposições. Durante essa fase, o pai da menina é apenas um rival incômodo; em alguns casos, a vinculação à mãe perdura além do quarto ano de vida. Quase tudo o que posteriormente encontramos em sua relação com o pai, já estava presente em sua vinculação inicial e foi transferido, subseqüentemente, para seu pai. Em suma, fica-nos a impressão de que não conseguimos entender as mulheres, a menos que valorizemos essa fase de sua vinculação pré-edipiana à mãe.

Será então de nosso agrado conhecermos a natureza das relações libidinais da menina para com sua mãe. A resposta é que tais relações se apresentam sob muitas formas diferentes. De vez que persistem através de todas as três fases da sexualidade infantil, também assumem as características das diversas fases e se expressam por desejos orais, sádico-anais e fálicos. Esses desejos representam impulsos ativos e também passivos; se os relacionamos à diferenciação dos sexos que vai surgir depois - embora devamos evitar de fazê-lo, até onde for possível -, podemos chamá-los de masculino e feminino. A par disto, são completamente ambivalentes, possuindo tanto uma natureza carinhosa, como hostil e agressiva. Esta última muitas vezes só vem à luz depois de haver-se transformado em idéias angustiantes. Nem sempre é fácil precisar uma formulação desses desejos sexuais iniciais; o que mais claramente se expressa é um desejo da menina, de ter da mãe um filho, e o desejo correspondente de ela mesma ter um filho - ambos desejos pertencentes ao período fálico e certamente surpreendentes, porém estabelecidos, acima de qualquer dúvida, pela observação analítica. O aspecto atraente dessas investigações está nas detalhadas e surpreendentes descobertas que nos trazem. Assim, por exemplo, descobrimos o medo de ser assassinada ou envenenada, o qual posteriormente poderá formar o núcleo de uma doença paranóide, presente já nesse período pré-edipiano, em relação à mãe. Ou um outro caso: os senhores haverão de recordar-se de um interessante episódio da história da pesquisa analítica, que me causou muitas horas de dissabor. No período em que o principal interesse voltava-se para a descoberta de traumas sexuais infantis, quase todas as minhas pacientes contavam-me haverem sido seduzidas pelo pai. Fui forçado a reconhecer, por fim, que tais relatos eram inverídicos, e assim cheguei a

compreender que os sintomas histéricos derivam de fantasias, e não de ocorrências reais. Apenas mais tarde pude reconhecer nessa fantasia de ser seduzida pelo pai a expressão do típico complexo de Édipo nas mulheres. E agora encontramos mais uma vez a fantasia de sedução na pré-história pré-edípica das meninas; contudo, o sedutor é regularmente a mãe. Aqui, a fantasia toca o chão da realidade, pois foi realmente a mãe quem, por suas atividades concernentes à higiene corporal da criança, inevitavelmente estimulou e, talvez, até mesmo despertou, pela primeira vez, sensações prazerosas nos genitais da menina.

Não tenho dúvidas de que os senhores estão dispostos a manifestar a suspeita de que esse quadro da quantidade e da intensidade do relacionamento sexual da menininha com sua mãe estaria exagerado. Afinal, tem-se ocasião de ver menininhas, e não se observa nada dessa espécie. A objeção não procede, entretanto. São muitas as coisas que se pode ver nas crianças, basta saber olhar. Ademais, deveriam considerar quão pouco dos seus desejos sexuais uma criança pode admitir em plano pré-consciente, ou, muito menos, pode comunicar. Por conseguinte, estamos simplesmente dentro dos nossos direitos quando estudamos, em retrospecto, os remanescentes e as conseqüências do mundo emocional de pessoas nas quais esses processos de desenvolvimento atingiram um grau de expansão especialmente evidente, e até mesmo excessivo. A patologia sempre nos serviu para tornar perceptíveis, ao isolar e exagerar, aquelas situações que permaneceriam ocultas em um estado normal. E como nossas investigações foram efetuadas em pessoas que não eram, de modo algum, gravemente anormais, penso que devemos considerar merecedores de crédito os seus resultados.

Orientaremos, agora, nosso interesse no sentido de saber unicamente que coisa põe fim a essa poderosa vinculação da menina à sua mãe. Conforme sabemos, este é o seu destino habitual: está determinado a dar lugar a uma vinculação a seu pai. Aqui, deparemos com um fato que constitui uma indicação para nosso esclarecimento subsequente. Esse passo no desenvolvimento não envolve apenas uma simples troca de objeto. O afastar-se da mãe, na menina, é um passo que se acompanha de hostilidade; a vinculação à mãe termina em ódio. Um ódio dessa espécie pode tornar-se muito influente e durar toda a vida; pode ser muito cuidadosamente supercompensado, posteriormente; geralmente, uma parte dele é superada, ao passo que a parte restante persiste. Os eventos de anos subsequentes naturalmente influenciam muito isto. Entretanto, limitar-nos-emos a estudá-lo na época em que a menina se volta para seu pai, e a pesquisar os motivos desse fato. Apresenta-se-nos, então, uma longa lista de acusações e queixas contra a mãe, as quais, supõe-se, justificam os sentimentos hostis da criança; sua validade é variável e não deixaremos de examiná-la. Muitas dentre elas são evidentes racionalizações e as verdadeiras origens da hostilidade restam por ser encontradas. Penso que os senhores ficarão interessados se lhes apresento agora todos os detalhes de uma investigação psicanalítica.

A censura contra a mãe, que remonta à época mais remota, é a de que esta deu à criança muito pouco leite - censura que lhe é feita como falta de amor. Ora, existe alguma justificação para essa acusação em nossas famílias. As mães, amiúde, têm leite insuficiente para dar a seus filhos e se contentam com dar-lhes de mamar por uns poucos meses, por meio ano ou três quartos de ano. Entre povos primitivos, as crianças são amamentadas ao seio materno por dois ou três anos. A figura de nutriz

que amamenta a criança geralmente se funde com a figura da mãe; quando isso não acontece, a censura transforma-se numa outra - a de que a nutriz, que amamentou a criança com tanta vontade, foi mandada embora pela mãe muito precocemente. Mas, seja qual for a verdadeira situação ocorrida, é impossível que a acusação da criança possa ser justificada tantas vezes quantas surgir. Mais parece que a avidez da criança pelo primeiro alimento é completamente insaciável, que a criança nunca supera o sofrimento de perder o seio materno. Não me causaria surpresa se a análise de uma criança primitiva, que ainda pudesse ser amamentada ao seio materno quando já capaz de andar e de falar, viesse a apresentar a mesma queixa. O temor de ser envenenada provavelmente também está relacionado ao desmame. Veneno é comida que faz adoecer. Talvez as crianças atribuam suas primeiras doenças também a essa frustração. Uma grande soma de aprendizado intelectual é pré-requisito para se acreditar no acaso; os povos primitivos e os povos sem instrução, e certamente também as crianças, conseguem atribuir um motivo para tudo o que acontece. Talvez originalmente se tratasse de motivos de natureza animista. Ainda hoje em dia, em determinadas camadas da população, ninguém pode morrer sem ter sido morto por outrem - de preferência pelo médico. E a reação habitual de um neurótico à morte de alguém de suas relações próximas é colocar a culpa em si mesmo por haver causado a morte.

A acusação seguinte contra a mãe da criança explode quando surge o bebê seguinte. Se possível, a conexão com a frustração oral é mantida: a mãe não podia, ou não iria, dar mais leite à criança, porque necessitava do alimento para o recém-chegado. Nos casos em que duas crianças têm uma diferença de idade tão pequena, que a lactação é prejudicada pela segunda gravidez, essa censura adquire uma base real, sendo surpreendente que uma criança, até com uma diferença de idade de apenas 11 meses, já tenha suficiente capacidade para perceber o que está acontecendo. Contudo, o que a criança não perdoo ao indesejado intruso e rival não é apenas a amamentação, mas sim todos os outros sinais de cuidado materno. Sente que foi destronada, espoliada, prejudicada em seus direitos; nutre um ódio ciumento em relação ao novo bebê e desenvolve ressentimento contra a mãe infiel, o que muitas vezes se expressa em desagradável mudança na conduta. Torna-se 'arteira', talvez, irritável e desobediente, e sofre um retrocesso nos progressos que havia feito quanto ao controle das excreções. Tudo isso tem sido conhecido há muito tempo e aceito como evidente por si mesmo; mas, raramente formamos uma idéia correta da força desses impulsos ciumentos, da tenacidade com que persistem e da magnitude de sua influência no desenvolvimento ulterior. Especialmente porque esse ciúme recebe constantemente novos reforços nos anos seguintes da infância, e todo o abalo se repete com o nascimento de cada novo irmão ou irmã. Ademais não faz muita diferença se acontece a criança continuar sendo a preferida de sua mãe. As exigências de amor de uma criança são ilimitadas; exigem exclusividade e não toleram partilha.

Uma fonte abundante de hostilidade de uma criança para com sua mãe é o que proporcionam os desejos sexuais multiformes, que se modificam de acordo com a fase da libido e que, em sua maior parte, não podem ser satisfeitos. As mais intensas frustrações ocorrem no período fálico, se a mãe proíbe a atividade prazerosa com os genitais - muitas vezes com ameaças severas e todos os sinais de desagrado -, atividade em que, afinal de contas, ela mesma iniciara a criança. Daria para pensar que

estas são razões bastantes para fazer com que a menina se afaste de sua mãe. Se assim for, seria de julgar que a desavença decorra inevitavelmente da natureza da sexualidade infantil, do caráter ilimitado de suas exigências de amor e da impossibilidade de realizar seus desejos sexuais. Na verdade, poder-se-ia pensar que essa primeira relação amorosa da criança está destinada à dissolução pelo próprio motivo de ser a primeira, pois essas primeiras catexias objetais são, habitualmente, em grau elevado ambivalentes. Uma poderosa tendência à agressividade está sempre presente ao lado de um amor intenso, e quanto mais profundamente uma criança ama seu objeto, mais sensível se torna aos desapontamentos e frustrações provenientes desse objeto; e, no final, o amor deve sucumbir à hostilidade acumulada. Ou então deve ser rejeitada a idéia de que haja uma ambivalência inicial básica como esta nas catexias objetais, podendo ser assinalado que é a natureza especial da relação mãe-filho que leva, com igual inevitabilidade, à destruição do amor da criança; a própria educação mais branda não pode evitar o uso da coerção e a introdução de restrições, e toda intervenção desse tipo na liberdade da criança deve provocar como reação uma inclinação à rebeldia e à agressividade. Penso que seria muito interessante uma discussão dessas possibilidades; no entanto, logo surge uma objeção que força o nosso interesse noutra direção. Todos esses fatores - as desfeitas, os desapontamentos no amor, o ciúme, a sedução seguida da proibição - afinal também estão atuantes na relação do menino com sua mãe e, ainda assim, não são capazes de afastá-lo do objeto materno. A menos que possamos encontrar algo que seja específico das meninas e não esteja presente, ou não esteja presente da mesma maneira, nos meninos, não teremos explicado o término da vinculação das meninas à sua mãe.

Acredito haveremos encontrado esse fator específico, e, na verdade, no lugar onde esperávamos encontrá-lo, embora numa forma surpreendente. Eu disse onde esperávamos encontrá-lo, pois se situa no complexo de castração. Afinal, a distinção anatômica [entre os sexos] deve expressar-se em conseqüências psíquicas. Foi uma surpresa, no entanto, constatar, na análise, que as meninas responsabilizam sua mãe pela falta de pênis nelas e não perdoam por terem sido, desse modo, colocadas em desvantagem.

Como vêem, pois, atribuímos às mulheres um complexo de castração. E por boas razões o fazemos, embora seu conteúdo não possa ser o mesmo que o dos meninos. Nestes, o complexo de castração surge depois de haverem constatado, à vista dos genitais femininos, que o órgão, que tanto valorizam, não acompanha necessariamente o corpo. Nisto, acodem à lembrança do menino as ameaças que provocou contra si, ao brincar com esse órgão; começa a dar crédito a elas, e cai sob a influência do temor de castração, que será a mais poderosa força motriz do seu desenvolvimento subsequente. O complexo de castração nas meninas também inicia ao verem elas os genitais do outro sexo. De imediato percebem a diferença e, deve-se admiti-lo, também a sua importância. Sentem-se injustiçadas, muitas vezes declaram que querem 'ter uma coisa assim, também', e se tornam vítimas da 'inveja do pênis'; esta deixará marcas indeléveis em seu desenvolvimento e na formação de seu caráter, não sendo superada, sequer nos casos mais favoráveis, sem um extremo dispêndio de energia psíquica. O fato de a menina reconhecer que lhe falta o pênis, não implica, absolutamente, que ela se submeta a tal fato com facilidade. Pelo contrário, continua a alimentar, por longo tempo, o desejo de possuir algo semelhante e

acredita nessa possibilidade durante muitos anos; e a análise pode mostrar que, num período em que o conhecimento da realidade há muito rejeitou a realização do desejo, por sabê-lo inatingível, ele persiste no inconsciente e conserva uma considerável catexia de energia. O desejo de ter o pênis tão almejado pode, apesar de tudo finalmente contribuir para os motivos que levam uma mulher à análise, e o que ela racionalmente pode esperar da análise - capacidade de exercer uma profissão intelectual, por exemplo - amiúde pode ser identificado como uma modificação sublimada desse desejo reprimido.

É difícil duvidar da importância da inveja do pênis. Os senhores podem imaginar como sendo um exemplo de injustiça masculina eu afirmar que a inveja e o ciúme desempenham, mesmo, um papel de relevo maior na vida mental das mulheres, do que na dos homens. Não é que eu pense estarem essas características ausentes nos homens, ou julgue que elas não tenham nas mulheres outras raízes além da inveja do pênis; estou inclinado, no entanto, a atribuir sua quantidade maior nas mulheres a essa influência. Alguns analistas mostraram uma tendência a minimizar a importância dessa primeira instalação da inveja do pênis na fase fálica. Opinam que aquilo que encontramos dessa atitude em mulheres, é, principalmente, uma estrutura secundária surgida por ocasião de conflitos posteriores, mediante regressão a esse impulso infantil inicial. Isto, porém, é um problema geral de psicologia profunda. Em muitas atitudes instintuais patológicas - ou mesmo raras - (por exemplo, em todas as perversões sexuais) a questão que surge é: que parcela de sua força deve ser atribuída a fixações do início da infância e que parcela se atribuirá à influência de experiências e desenvolvimento posteriores. Em tais casos, quase sempre se trata de uma série complementar, tal como aquela que apresentamos em nossa exposição sobre a etiologia das neuroses. Ambos os fatores desempenham um papel na causação, em proporções variáveis; a menor influência de uma parte é compensada por uma influência maior da outra parte. O fator infantil estabelece o padrão em todos os casos, mas nem sempre determina o resultado, embora freqüentemente o faça. Justamente no caso da inveja do pênis, argumento a favor da preponderância do fator infantil.

A descoberta de que é castrada representa um marco decisivo no crescimento da menina. Daí partem três linhas de desenvolvimento possíveis: uma conduz à inibição sexual ou à neurose, outra, à modificação do caráter no sentido de um complexo de masculinidade, a terceira, finalmente, à feminilidade normal. Temos aprendido uma quantidade considerável, embora não tudo, a respeito das três.

O conteúdo essencial da primeira é o seguinte: a menininha viveu, até então, de modo masculino, conseguiu obter prazer da excitação do seu clitóris e manteve essa atividade em relação a seus desejos sexuais dirigidos à mãe, os quais, muitas vezes, são ativos; ora, devido à influência de sua inveja do pênis, ela perde o prazer que obtinha da sua sexualidade fálica. Seu amor próprio é modificado pela comparação com o equipamento muito superior do menino e, em conseqüência, renuncia à satisfação masturbatória derivada do clitóris, repudia seu amor pela mãe e, ao mesmo tempo, não raro reprime uma boa parte de suas inclinações sexuais em geral. Seu afastamento da mãe, sem dúvida, não se dá de uma só vez, pois, no início, a menina considera sua castração como um infortúnio individual, e somente aos poucos estende-a a outras mulheres e, por fim, também à sua mãe. Seu amor estava

dirigido à sua mãe fálica; com a descoberta de que sua mãe é castrada, torna-se possível abandoná-la como objeto, de modo que os motivos de hostilidade, que há muito se vinham acumulando, assumem o domínio da situação. Isso significa, portanto, que, como resultado da descoberta da falta de pênis nas mulheres, estas são rebaixadas de valor pela menina, assim como depois o são pelos meninos, e posteriormente, talvez, pelos homens.

Os senhores todos conhecem a imensa importância etiológica atribuída por nossos pacientes neuróticos à sua masturbação. Fazem-na responsável por todos os seus problemas, e temos a maior dificuldade em persuadi-los de que estão equivocados. Na realidade, porém, devíamos admitir-lhes que têm razão, pois a masturbação é o agente executor da sexualidade infantil, de cujo desenvolvimento falho estão verdadeiramente sofrendo. O que os neuróticos mais censuram, porém, é a masturbação do período da puberdade; na sua maior parte, esqueceram-se da masturbação da infância, a qual, realmente, é o que está em questão. Desejaria ter, um dia, a oportunidade de explicar aos senhores, minuciosamente, quão importantes todos os detalhes concretos da masturbação inicial se tornam para a ulterior neurose ou caráter do indivíduo: se ela foi, ou não, descoberta, como os pais a combateram ou permitiram, ou se o indivíduo por si mesmo conseguiu suprimi-la. Tudo isso deixa marcas permanentes no seu desenvolvimento. De um modo geral estou satisfeito, contudo, porque não necessito fazê-lo. Seria tarefa difícil e enfadonha, e, no final, os senhores me colocariam em situação embaraçosa, porquanto muito provavelmente iriam pedir-me para dar-lhes alguns conselhos práticos sobre o modo como um pai ou educador deve lidar com a masturbação dos filhos pequenos. Do desenvolvimento das meninas, e é disso que se ocupa esta minha presente conferência, posso dar-lhes o exemplo de uma menina que tenta livrar-se da masturbação. Ela nem sempre o consegue. Se a inveja do pênis suscitou um poderoso impulso contra a masturbação clitoridiana, e esta, não obstante, se recusa a desaparecer, trava-se uma violenta luta pela liberação, na qual a própria menina assume, por assim dizer, o papel de sua mãe deposta e dá expressão a toda a sua insatisfação com seu clitóris inferior, em seus esforços contra a obtenção de satisfação a partir dele. Muitos anos depois, quando sua atividade masturbatória há muito já fora suprimida, ainda persiste algum interesse, o qual deve ser interpretado como defesa contra uma tentação ainda temida. Manifesta-se na emergência de simpatia por aqueles a quem são atribuídas dificuldades parecidas, desempenha o papel de motivo para contrair casamento e, realmente, pode determinar a escolha de um marido ou amante. Suprimir a masturbação infantil não é, verdadeiramente, uma tarefa fácil ou destituída de importância.

Paralelamente ao abandono da masturbação clitoridiana, renuncia-se a uma determinada soma de atividade. Predomina, agora, a passividade, e o voltar-se da menina para seu pai realiza-se com o auxílio de impulsos instintuais passivos. Os senhores podem verificar que semelhante sinuosidade no desenvolvimento, o qual remove a atividade fálica, prepara o caminho para a feminilidade. Se, no decurso desse desenvolvimento, não se perdem demasiados elementos através da repressão, essa feminilidade pode vir a ser normal. O desejo que leva a menina a voltar-se para seu pai é, sem dúvida, originalmente o desejo de possuir o pênis que a mãe lhe recusou e que agora espera obter de seu pai. No entanto, a situação feminina só se estabelece se o desejo do pênis for substituído pelo desejo de um bebê, isto é,

se um bebê assume o lugar do pênis, consoante uma primitiva equivalência simbólica, ver em [[1]]. Não nos passou despercebido o fato de que a mesma desejou um bebê anteriormente, na fase fálica não perturbada: este era, naturalmente, o significado de ela brincar com bonecas. Todavia esse brinquedo não era, de fato, expressão de sua feminilidade: serviu como identificação com sua mãe, com a intenção de substituir a atividade pela passividade. *Ela* estava desempenhando o papel de sua mãe, e a boneca era ela própria, a menina: agora ela podia fazer com o bebê tudo o que sua mãe costumava fazer com ela. Não é senão com o surgimento do desejo de ter um pênis que a boneca-bebê se torna um bebê obtido de seu pai e, de acordo com isso, o objetivo do mais intenso desejo feminino. Sua felicidade é grande se, depois disso, esse desejo de ter um bebê se concretiza na realidade; e muito especialmente assim se dá, se o bebê é um menininho que traz consigo o pênis tão profundamente desejado. Com muita freqüência, em seu quadro combinado de 'um bebê de seu pai', a ênfase é colocada no bebê, e o pai fica em segundo plano. Assim, o antigo desejo masculino de posse de um pênis ainda está ligeiramente visível na feminilidade alcançada desse modo. Talvez devêssemos identificar esse desejo do pênis como sendo, *par excellence*, um desejo feminino.

Com a transferência, para o pai, do desejo de um pênis-bebê, a menina inicia a situação do complexo de Édipo. A hostilidade contra sua mãe, que não precisa ser novamente criada, agora se intensifica muito, de vez que esta se torna rival da menina, rival que recebe do pai tudo o que dele deseja. Por muito tempo, o complexo de Édipo da menina ocultou à nossa observação a sua vinculação pré-edipiana com sua mãe, embora seja tão importante e deixe atrás de si fixações tão duradouras. Para as meninas, a situação edipiana é o resultado de uma evolução longa e difícil; é uma espécie de solução preliminar, uma posição de repouso que não é logo abandonada, especialmente porque o início do período de latência não está muito distante. E então nos surpreende uma diferença entre os dois sexos, provavelmente transitória, no que diz respeito à relação do complexo de Édipo com o complexo de castração. Num menino, o complexo de Édipo, no qual ele deseja a mãe e gostaria de eliminar seu pai, por ser este um rival, evolui naturalmente da fase de sexualidade fálica. A ameaça de castração, porém, impele-o a abandonar essa atitude. Sob a impressão do perigo de perder o pênis, o complexo de Édipo é abandonado, reprimido e, na maioria dos casos, inteiramente destruído [ver [1]], e um severo superego instala-se como seu herdeiro. O que acontece à menina é quase o oposto. O complexo de castração prepara para o complexo de Édipo, em vez de destruí-lo; a menina é forçada a abandonar a ligação com sua mãe através da influência de sua inveja do pênis, e entra na situação edipiana como se esta fora um refúgio. Na ausência do temor de castração, falta o motivo principal que leva o menino a superar o complexo de Édipo. As meninas permanecem nele por um tempo indeterminado; destroem-no tardiamente e, ainda assim, de modo incompleto. Nessas circunstâncias, a formação do superego deve sofrer um prejuízo; não consegue atingir a intensidade e a independência, as quais lhe conferem sua importância cultural, e as feministas não gostam quando lhes assinalamos os efeitos desse fator sobre o caráter feminino em geral.

Voltemos um pouco atrás. Mencionamos na [[1]], como segunda reação possível face à descoberta da castração feminina, o desenvolvimento de um intenso complexo de masculinidade. Com

isto queremos dizer que a menina se recusa, digamos, a reconhecer o fato indesejado, e, desafiantemente rebelde, até exagera sua masculinidade prévia, apega-se à sua atividade clitoridiana e refugia-se numa identificação com sua mãe fálica ou com seu pai. Que será que decide em favor de um tal desfecho? Só podemos supor que é um fator constitucional, uma quantidade maior de atividade, tal como geralmente é característico do homem. Seja como for, a essência desse processo é que, nesse ponto do desenvolvimento, evita-se a afluência da passividade que abre caminho à mudança rumo à feminilidade. O máximo de realização de semelhante complexo de masculinidade pareceria ser a influência sobre a escolha de um objeto no sentido do homossexualismo manifesto. A experiência analítica realmente nos ensina que o homossexualismo feminino raramente, ou nunca, é continuação direta da masculinidade infantil. Mesmo para uma menina nessas condições, parece necessário que ela deva tomar seu pai como objeto, por algum tempo, e ingressar na situação edipiana. Depois, contudo, em conseqüência do inevitável desapontamento com o pai, é forçada a regressar a seu complexo de masculinidade anterior. A importância desses desapontamentos não deve ser exagerada; uma menina que está destinada a se tornar feminina, não é poupada deles, embora eles não tenham igual efeito. A predominância do fator constitucional parece indiscutível; mas as duas fases do desenvolvimento do homossexualismo feminino se espelham bem nas práticas das homossexuais, que desempenham entre si papéis de mãe e de bebê, com tanta freqüência e tão claramente como os de marido e mulher. Isto que estive mostrando-lhes, aqui, pode ser descrito como a pré-história da mulher. É o produto desses anos mais recentes e pode ter-lhes interessado como um exemplo de trabalho analítico detalhado. Como o seu tema é a mulher, proponho-me, nesta ocasião, mencionar o nome de algumas das mulheres que fizeram valiosas contribuições a esta investigação. A Dra. Ruth Mack Brunswick [1928] foi a primeira a descrever um caso de neurose que remontava a uma fixação na fase pré-edipiana e que jamais, absolutamente, atingira a situação edipiana. O caso assumia a forma de paranóia de ciúmes e mostrou-se acessível ao tratamento. A Dra. Jeanne Lampl-de Groot [1927] constatou, por meio de observações comprovadas, a incrível atividade fálica de meninas em relação à mãe, e a Dra. Helene Deutsch [1932] mostrou que os atos eróticos de mulheres homossexuais reproduzem as relações entre mãe e bebê.

Não é minha intenção seguir o comportamento ulterior da feminilidade através da puberdade até o período de maturidade. Nossos conhecimentos seriam, de resto, insuficientes pra tal propósito. No que se segue, porém, acrescentarei alguns esclarecimentos. Tomando sua pré-história como ponto de partida, apenas acentuarei, aqui, que o desenvolvimento da feminilidade permanece exposto a perturbações motivadas pelos fenômenos residuais do período masculino inicial. Muito freqüentemente ocorrem regressões às fixações das fases pré-edipianas; no transcorrer da vida de algumas mulheres existe uma repetida alternância entre períodos em que ora a masculinidade, ora a feminilidade, predominam. Determinada parte disso que nós, homens, chamamos de 'o enigma da mulher', pode, talvez, derivar-se dessa expressão da bissexualidade na vida da mulher. Uma outra questão parece madura para um julgamento no curso dessas pesquisas. Denominamos a força motriz da vida sexual de 'libido'. A vida sexual é dominada pela polaridade masculino-feminino; assim, insinua-se a idéia de considerarmos a relação da libido com essa antítese. Não seria surpreendente se se verificasse ter cada

sexualidade a sua libido especial, apropriada para si, de forma que um tipo de libido perseguiria as finalidades de uma vida sexual masculina e um outro tipo, as finalidades de uma vida sexual feminina. Mas nada disso procede. Existe apenas uma libido, que tanto serve às funções sexuais masculinas, como às femininas. À libido como tal não podemos atribuir nenhum sexo. Se, consoante a convencional equação 'atividade e masculinidade', nos inclinamos a qualificá-la como masculina, devemos não esquecer que ela também engloba tendências com uma finalidade passiva. Mesmo assim, a justaposição 'libido feminina' não tem qualquer justificação. Ademais, temos a impressão de que maior coerção foi aplicada à libido quando ela é moldada para servir à função feminina, e de que - falando teleologicamente - a Natureza tem em menor conta as suas exigências referentes a essa função, do que às da masculinidade. E a razão disto pode estar - novamente pensando em termos teleológicos - no fato de que a realização do objetivo da biologia foi confiada à agressividade dos homens e se tornou, em certa medida, independente do consentimento das mulheres.

A frigidez sexual das mulheres, cuja frequência parece confirmar esse descaso, é um fenômeno ainda insuficientemente compreendido. Às vezes, é psicogênica e, nesse caso, acessível a influência; em outros casos, porém, sugere a hipótese de ser constitucionalmente determinada e, até mesmo, de existir um fator anatômico coadjuvante.

Prometi referir-lhes mais algumas peculiaridades psíquicas da feminilidade madura, conforme as encontramos no trabalho analítico. Não pretendemos senão adjudicar a tais asserções uma validade média; e nem sempre é fácil distinguir o que se deveria atribuir à influência da função sexual e o que atribuir à educação social. Assim, atribuímos à feminilidade maior quantidade de narcisismo, que também afeta a escolha objetual da mulher, de modo que, para ela, ser amada é uma necessidade mais forte que amar. A inveja do pênis tem em parte, como efeito, também a vaidade física das mulheres, de vez que elas não podem fugir à necessidade de valorizar seus encantos, do modo mais evidente, como uma tardia compensação por sua inferioridade sexual original. A vergonha, considerada uma característica feminina *par excellence*, contudo, mais do que se poderia supor, sendo uma questão de convenção, tem, assim acreditamos, como finalidade a ocultação da deficiência genital. Não nos estamos esquecendo de que, em época posterior, a vergonha assume outras funções. Parece que as mulheres fizeram poucas contribuições para as descobertas e invenções na história da civilização; no entanto, há uma técnica que podem ter inventado - trançar e tecer. Sendo assim, sentir-nos-íamos tentados a imaginar o motivo inconsciente de tal realização. A própria natureza parece ter proporcionado o modelo que essa realização imita, causando o crescimento, na maturidade, dos pêlos pubianos que escondem os genitais. O passo que faltava dar era fazer os fios unirem-se uns aos outros, enquanto, no corpo, eles estão fixos à pele e só se emaranham. Se os senhores rejeitarem essa idéia como fantasiosa e considerarem *idée fixe* a minha crença na influência da falta de pênis na configuração da feminilidade, estarei, naturalmente, sem apoio. Os fatores determinantes da escolha objetual da mulher muitas vezes se tornam irreconhecíveis devido a condições sociais. Onde a escolha pode mostrar-se livremente, ela se faz, freqüentemente, em conformidade com o ideal narcisista do homem que a menina quisera tornar-se. Se a menina permaneceu vinculada a seu pai - isto é, no complexo de Édipo -, sua escolha se faz segundo o tipo

paterno. De vez que, quando se afastou da mãe e se voltou para o pai, permaneceu a hostilidade de sua relação ambivalente com a mãe, uma escolha desse tipo asseguraria um casamento feliz. Muito freqüentemente, porém, o resultado é de molde a representar uma ameaça geral à solução do conflito devido à ambivalência. A hostilidade que ficou para trás segue na trilha da vinculação positiva e se alastra ao novo objeto. O marido da mulher, inicialmente herdado, por ela, do pai, após algum tempo se torna também o herdeiro da mãe. Assim, facilmente pode acontecer que a segunda metade da vida da mulher venha a ser preenchida pela luta contra seu marido, do mesmo modo como a primeira metade, mais breve, fora preenchida pela rebelião contra a mãe. Quando essa reação foi esgotada no decurso da vida, um segundo casamento pode facilmente vir a ser muito mais satisfatório. Uma outra modificação na natureza da mulher, para a qual o casal não está preparado, pode, num casamento, ocorrer após o nascimento do primeiro filho. Sob a influência da transformação da mulher em mãe, pode ser revivida uma identificação com sua própria mãe, contra a qual ela vinha batalhando até a época do casamento, e isto é capaz de atrair para si toda a libido disponível, de modo que a compulsão à repetição reproduz um casamento infeliz dos pais. A diferença na reação da mãe ao nascimento de um filho ou de uma filha mostra que o velho fator representado pela falta de pênis não perdeu, até agora, a sua força. A mãe somente obtém satisfação sem limites na sua relação com seu filho menino; este é, sem exceção, o mais perfeito, o mais livre de ambivalência de todos os relacionamentos humanos. Uma mãe pode transferir para o seu filho aquela ambição que teve de suprimir em si mesma, e dele esperar a satisfação de tudo aquilo que nela restou do seu complexo de masculinidade. Um casamento não se torna seguro enquanto a esposa não conseguir tornar seu marido também seu filho, e agir com relação a ele como mãe.

A identificação de uma mulher com sua mãe permite-nos distinguir duas camadas: a pré-edípiana, sobre a qual se apóia a vinculação afetiva com a mãe e esta é tomada como modelo, e a camada subsequente, advinda do complexo de Édipo, que procura eliminar a mãe e tomar-lhe o lugar junto ao pai. Sem dúvida justifica-se dizermos que muita coisa de ambas subsiste no futuro e que nenhuma das duas é adequadamente superada no curso do desenvolvimento. A fase da ligação afetiva pré-edípiana, contudo, é decisiva para o futuro de uma mulher: durante essa fase são feitos os preparativos para a aquisição das características com que mais tarde exercerá seu papel na função sexual e realizará suas inestimáveis tarefas sociais. É também nessa identificação que ela adquire aquilo que constitui motivo de atração para um homem; a ligação edípiana deste à sua mãe transfigura a atração da mulher em paixão. No entanto, com quanta freqüência sucede que apenas o filho obtém aquilo a que o homem aspirava! Tem-se a impressão de que o amor do homem e o amor da mulher psicologicamente sofrem de uma diferença de fase.

O fato de que as mulheres devem ser consideradas possuidoras de pouco senso de justiça sem dúvida se relaciona à predominância da inveja em sua vida mental; isso porque a exigência de justiça é uma fixação da inveja e estabelece a condição sob a qual uma pessoa pode pôr de lado a inveja. Também consideramos as mulheres mais débeis em seus interesses sociais e possuidoras de menor capacidade de sublimar os instintos, do que os homens. O primeiro desses dois aspectos certamente

deriva da qualidade dissocial que indiscutivelmente caracteriza todos os relacionamentos sexuais. O casal basta-se a si mesmo, e também as famílias resistem à inclusão em associações mais amplas. A capacidade de sublimação está sujeita às maiores variações individuais. Por outro lado, não posso deixar de mencionar uma impressão que estamos tendo constantemente durante a prática analítica. Um homem, nos seus trinta anos, parece-nos um adolescente, um indivíduo não formado, que esperamos faça pleno uso das possibilidades de desenvolvimento que se lhe abrem com a análise. Uma mulher da mesma idade, porém, muitas vezes nos atemoriza com sua rigidez psíquica e imutabilidade. Sua libido assumiu posições definitivas e parece incapaz de trocá-las por outras. Não há vias abertas para um novo desenvolvimento; é como se todo o processo já tivesse efetuado seu percurso e permanecesse, daí em diante, insuscetível de ser influenciado - como se, na verdade, o difícil desenvolvimento na direção da feminilidade tivesse exaurido as possibilidades da pessoa em questão. Como terapeutas, lamentamos tal estado de coisas, ainda quando conseguimos pôr um fim à doença da paciente eliminando o conflito neurótico.

Isto é tudo o que tinha a dizer-lhes a respeito da feminilidade. Certamente está incompleto e fragmentário, e nem sempre parece agradável. Mas não se esqueçam de que estive apenas descrevendo as mulheres na medida em que sua natureza é determinada por sua função sexual. É verdade que essa influência se estende muito longe; não desprezamos, todavia, o fato de que uma mulher possa ser uma criatura humana também em outros aspectos. Se desejarem saber mais a respeito da feminilidade, indaguem da própria experiência de vida dos senhores, ou consultem os poetas, ou aguardem até que a ciência possa dar-lhes informações mais profundas e mais coerentes.

CONFERÊNCIA XXXIV EXPLICAÇÕES, APLICAÇÕES E ORIENTAÇÕES

SENHORAS E SENHORES:

Talvez me permitiriam, por agora, a título de pausa no tom árido destas conferências, falar-lhes a respeito de algumas coisas que têm muito pouca importância teórica, mas que lhes interessam de perto, na medida em que os senhores demonstram uma atitude amistosa para com a psicanálise. Imaginemos, por exemplo, que, nas suas horas de lazer, os senhores tomam um romance alemão, inglês ou americano, no qual esperam encontrar um retrato das pessoas e da sociedade contemporâneas. Lidas

algumas páginas, encontram um primeiro comentário sobre psicanálise e, logo depois, outros comentários mais, embora o contexto não pareça necessitar deles. Não devem os senhores imaginar tratar-se, aí, de aplicar psicologia, para um melhor entendimento dos personagens do livro ou das suas ações - conquanto, diga-se de passagem, haja outras obras, mais sérias, nas quais se faz realmente uma tentativa em tal sentido. Não, esses comentários são, na sua maior parte, comentários jocosos com que o autor tenciona exibir suas vastas leituras e sua superioridade intelectual. E nem sempre os senhores ficarão com a impressão de que realmente conhece aquilo de que está falando. Ou, então, os senhores podem ir a uma reunião social a fim de se divertirem, e isto não precisa ser necessariamente em Viena. Dentro de pouco tempo, a conversação gira em torno de psicanálise, e os senhores ouvirão as mais diferentes pessoas emitindo sua opinião a respeito dela, na sua maioria em tom de inabalável certeza. Muito freqüentemente, o julgamento é desdenhoso, ou, amiúde, difamatório, ou, no mínimo, jocoso. Se os senhores forem imprudentes ao ponto de revelarem o fato de que conhecem algo acerca do assunto, essas pessoas lhes cairão em cima, unanimemente, pedirão informações e explicações, e logo os convencerão de que todos esses julgamentos severos a que elas chegaram carecem de qualquer base de conhecimento, de que dificilmente algum desses críticos alguma vez abriu um livro referente à análise, ou, no caso de assim terem procedido, de que não devem ter ido além da primeira resistência despertada pelo contato com esse material novo.

Os senhores, talvez esperam que uma introdução à psicanálise também lhes dê instruções sobre quais os argumentos que deveriam usar para corrigissem erros evidentes a respeito da análise, sobre que livros deveriam recomendar para informações mais precisas, ou mesmo que exemplos deveriam apresentar na discussão, extraídos de suas leituras ou de sua experiência, a fim de modificar a atitude dos circunstantes. Devo pedir-lhes que não façam nada disso. Seria inútil. A melhor conduta para os senhores seria ocultar completamente o conhecimento superior que possuem. Se isto já não é possível, limitem-se a dizer que, na medida dos seus conhecimentos, a psicanálise é um ramo especial do conhecimento, muito difícil de entender e de ter uma opinião formada a seu respeito, que se ocupa de coisas muito sérias, de modo que não serão algumas anedotas que farão com que uma pessoa consiga aproximar-se da análise, e, enfim, seria melhor encontrar algum outro brinquedo para entretenimento social. Ademais, naturalmente os senhores não participarão de tentativas de interpretação, se pessoas incautas referirem seus sonhos; e os senhores resistirão à tentação de cortejar favores para a análise através de relatos de suas curas.

Os senhores, todavia, podem perguntar-se por que essas pessoas - tanto aquelas que escrevem livros, como essas de uma reunião social - se conduzem de forma tão lamentável; e os senhores podem inclinar-se a pensar que a responsabilidade disto está não só nessas pessoas, mas também na psicanálise. Também penso assim. Aquilo que os senhores encontram como preconceito na literatura e na sociedade é efeito posterior de um julgamento precedente, ou seja, o julgamento que os representantes da ciência oficial fizeram a respeito da jovem análise. Uma vez, queixei-me disto num relato histórico que escrevi, e não o farei de novo - talvez aquela única vez já fosse demais -, porém o fato é que não houve violação da lógica, não houve violação da propriedade e do bom gosto a que não

recorressem, então, os opositores científicos da psicanálise. A situação faz lembrar o que realmente era posto em prática na Idade Média, quando um malfeitor, ou mesmo um simples adversário político, era colocado no pelourinho e exposto aos maus-tratos da população. Talvez os senhores não possam se afigurar claramente a que ponto se estendem as características de ralé de nossa sociedade, e de que má conduta são capazes as pessoas, quando se sentem fazendo parte de uma turba e aliviadas da responsabilidade pessoal. No início daquela época, eu estava mais ou menos sozinho e logo vi que não havia futuro nas polêmicas, vi, contudo, que era igualmente absurdo lamentar-se e invocar a ajuda de espíritos mais benignos, de vez que não havia instâncias a que dirigir tais apelos. Assim sendo, tomei outro caminho. Fiz a primeira aplicação prática da psicanálise, explicando a mim mesmo que essa conduta da multidão era uma manifestação da mesma resistência contra a qual eu tinha de lutar nos pacientes em particular. Abstive-me de polêmicas e influenciei na mesma direção os meus seguidores, quando estes pouco a pouco surgiram. Esse procedimento foi correto. A proscrição que pesava sobre a psicanálise naqueles dias tem sido suspensa desde então. Contudo, da mesma forma como uma fé abandonada sobrevive como superstição, assim como uma teoria que foi posta de lado pela ciência continua a existir como crença popular, também o banimento inicial da psicanálise pelos círculos científicos persiste atualmente no desprezo das anedotas dos leigos, quando escrevem livros ou conversam. Logo, isto não mais surpreenderá os senhores.

Não devem esperar, no entanto, ouvir a boa notícia de que a luta contra a psicanálise terminou, e que esta, afinal, foi reconhecida como ciência e aceita como tema de ensino nas universidades. Não é nada disso. A luta continua, se bem que sob formas mais educadas. O que também é novo é o fato de se haver formado uma espécie de crosta isolante, na sociedade científica, entre a análise e os seus adversários. Essa crosta consiste em pessoas que admitem a validade de determinadas partes da análise, e admitem apenas esse tanto, sujeito às mais divertidas restrições, mas que, por outro lado, rejeitam outras partes dela, fato que não proclamam com muito alarde. Não é fácil adivinhar qual o fator determinante de tal escolha. Parece depender de simpatias pessoais. Uma pessoa fará objeções à sexualidade, uma outra ao inconsciente; o que parece especialmente impopular é o caso do simbolismo. Embora a estrutura da psicanálise esteja inacabada, ela apresenta, mesmo nos dias atuais, uma unidade da qual os elementos componentes não podem ser separados ao capricho de qualquer um: mas esses ecléticos parecem desprezar isto. Jamais me convenci de que esses meio-adeptos, ou adeptos pela quarta parte, baseassem sua rejeição num exame dos fatos. Também se incluem nessa categoria alguns homens de destaque. Na verdade, estes estão excusados pelo fato de que seu tempo e seu interesse pertencem a outras coisas, ou seja, àquelas coisas em cujo domínio tanto realizaram. Nesse caso, porém, não lhes ficaria melhor suspender seu julgamento, em lugar de tomar partido de forma tão decidida? Com um desses grandes homens, certa ocasião, pude realizar uma rápida conversão. Tratava-se de um crítico de renome internacional, que havia acompanhado com benévola compreensão e profética penetração as correntes espirituais da época. Somente vim a conhecê-lo quando ele já passava dos oitenta anos; todavia, ainda era um homem de conversação encantadora. Facilmente adivinharão a quem me estou referindo. E não fui eu quem introduziu o assunto da psicanálise. Foi ele quem o fez,

comparando-se a mim da maneira mais modesta. 'Sou apenas um literato', dizia ele, 'mas o senhor é um cientista e descobridor da natureza. No entanto, há uma coisa que devo dizer-lhe: nunca tive sentimentos sexuais para com minha mãe'. 'Mas absolutamente não há necessidade de o senhor tê-los reconhecido', foi minha resposta; 'nas pessoas adultas, estes são sentimentos inconscientes'. 'Oh! então é isto o que o senhor pensa!', disse ele, aliviado, e apertou minha mão. Continuamos a conversar, de maneira muito agradável, por mais algumas horas. Posteriormente, soube que, nos poucos anos de vida que ainda teve, muitas vezes falava na psicanálise de modo amistoso, e agradava-lhe poder usar uma palavra que era nova para ele - 'repressão'.

Há um ditado corrente segundo o qual nós deveríamos aprender com os nossos inimigos. Confesso que nunca consegui fazer isso; mas pensei que, de qualquer modo, seria instrutivo para os senhores se eu empreendesse um estudo de todas as acusações e objeções que os adversários da psicanálise levantaram contra ela, e se também assinalasse as injustiças e ofensas contra a lógica que tão facilmente nelas poderiam ser reveladas. Mas, 'depois de pensar bem', disse a mim mesmo que absolutamente não seria interessante, antes, tornar-se-ia tedioso e desagradável, e seria justamente o que eu estivera evitando cuidadosamente todos esses anos. Assim sendo, devem perdoar-me se não continuo por esse caminho e se os poupo dos julgamentos dos nossos adversários ditos científicos. Afinal de contas, quase sempre se trata de pessoas cuja única prova de competência é a imparcialidade, que elas preservaram, mantendo-se à distância das experiências da psicanálise. Sei, contudo, que há outros casos nos quais os senhores não me deixarão escapar tão facilmente. 'Não obstante', me dirão os senhores, 'existem tantas pessoas às quais não se aplica o seu último comentário. Elas não evitaram a experiência analítica, analisaram pacientes, e talvez elas mesmas tenham sido analisadas; durante algum tempo foram até colaboradores seus. No entanto, chegaram a outras opiniões e teorias, e, com base nestas, separaram-se do senhor e fundaram escolas independentes de psicanálise. O senhor deveria esclarecer-nos sobre o significado e a importância desses movimentos separatistas, que foram tão freqüentes na história da análise'.

Bem, procurarei fazê-lo; só que com brevidade, pois contribuem menos para uma compreensão da análise do que os senhores poderiam esperar. Estou certo de que os senhores estarão pensando, em primeiro lugar, na 'Individual Psychology', de Adler, que, na América, por exemplo, é considerada uma linha de pensamento colateral com a nossa psicanálise e no mesmo nível desta, sendo regularmente mencionada ao lado da psicanálise. Na realidade, a psicologia do indivíduo muito pouco tem a ver com a psicanálise, mas, como decorrência de determinadas circunstâncias históricas, leva, em relação a esta e às suas custas, uma espécie de existência parasita. Os motivos que atribuímos a esse grupo de adversários aplicam-se ao fundador da psicologia do indivíduo apenas em um grau restrito. O seu próprio nome é inadequado e parece ter sido produto de confusão. Não podemos permitir que interfira no emprego legítimo do termo 'psicologia de grupo', como se fora uma antítese deste. Ademais, nossa atividade se ocupa, na sua maior parte e sobretudo, da psicologia dos indivíduos humanos. Não me adentrarei numa crítica objetiva à psicologia do indivíduo, de Adler; não há lugar para isto no plano destas

conferências introdutórias. Aliás, já tentei fazê-lo uma vez, e não me sinto tentado a mudar nada daquilo que eu disse naquela ocasião. A impressão produzida pelos pontos de vista dele, ilustra-la-ei, porém, com um pequeno episódio datado de época anterior à análise.

Nos arredores da pequena cidade da Morávia em que nasci, e que deixei quando tinha três anos de idade, existe uma modesta estação de cura, magnificamente localizada na floresta. Durante o período escolar, estive lá, diversas vezes, nas férias. Cerca de vinte anos depois, a doença de um parente próximo ensejou que eu visitasse o lugar novamente. No decorrer da conversa com um médico ligado à estação de águas, o qual havia assistido meu parente, perguntei, entre outras coisas, acerca do seu relacionamento com os aldeões - eslovacos, me parece - que constituíam toda a sua *clientèle* durante o inverno. Contou-me que sua clínica médica se fazia da seguinte maneira. Em suas horas de atendimento, os pacientes entravam na sua sala e ficavam de pé numa fila. Um após o outro adiantava-se e descrevia suas queixas: dor lombar, dor de estômago, cansaço nas pernas, e assim por diante. O médico então o examinava e, após contentar-se com o que observara, fazia o diagnóstico, que era o mesmo para todos os casos. Ele me traduziu a palavra: significava mais ou menos 'enfeitiçado'. Surpreso, perguntei se os aldeões não faziam objeção ao fato de esse veredicto ser o mesmo para cada paciente. 'Não!', replicou ele, 'eles ficam muito contentes: é o que esperavam. Cada um deles, assim que volta a seu lugar na fila, mostra aos outros, pela fisionomia e pelos gestos, que eu sou um sujeito que entendo das coisas'. Mal adivinhava eu, naquele tempo, em que circunstâncias haveria de encontrar novamente uma situação análoga.

Explicando esses fatos, se um homem é um homossexual ou necrófilo, um histérico sofrendo de ansiedade, um neurótico obsessivo segregado da sociedade, ou um louco furioso, o 'psicólogo do indivíduo' da corrente adleriana afirmará que o motivo básico de sua condição é o desejo de auto-afirmar-se, de supercompensar sua inferioridade, de ficar 'por cima', de passar da linha feminina para a masculina. Nos meus anos de jovem estudante, costumávamos ouvir algo muito parecido no departamento de pacientes de ambulatório, quando um caso de histeria era apresentado: os pacientes histéricos, assim nos era dito, forjavam seus sintomas para se mostrarem interessantes, para chamar atenção sobre si mesmos. É notável como essas velhas mostras de sabedoria continuam a pulular. Mas, mesmo naquela época, esse arremedo de psicologia não parecia elucidar o enigma da histeria. Deixava por explicar, por exemplo, por que os pacientes não usavam outros métodos para satisfazerem seus propósitos. Naturalmente, deve haver *alguma coisa* correta nessa teoria dos 'psicólogos do indivíduo': uma partícula mínima é tomada pelo todo. O instinto de autopreservação tentará tirar proveito de todas as situações; o ego procurará transformar até mesmo a doença em vantagem sua. Na psicanálise isto se conhece como 'ganho secundário proveniente da doença'. Deveras, quando pensamos no caso do masoquismo, na necessidade inconsciente de punição e de se autoprejudicar, do neurótico, que tornam plausível a hipótese de haver impulsos instintuais contrários à autopreservação, até nos sentimos abalados em nossa crença na validade geral da verdade banal sobre a qual se ergue a estrutura teórica da psicologia do indivíduo. Uma teoria como esta, contudo, está fadada a ser muito bem recebida pela grande massa do povo, uma teoria que não apresenta complicações, que não introduz conceitos novos,

difíceis de compreender, que nada sabe do inconsciente, que com apenas um gesto elimina o problema universalmente opressivo da sexualidade, e que se limita à descoberta de artifícios pelos quais as pessoas tornam fácil a vida. Pois a massa do povo aceita as coisas facilmente: ela não exige mais do que um único motivo à maneira de explicação, não agradece à ciência por sua falta de limites, quer ter soluções simples e saber que os problemas estão solucionados. Ao considerarmos até que ponto vai a psicologia do indivíduo para satisfazer a tais exigências, não podemos evitar a lembrança de uma frase de *Wallenstein*:

Wär' der Gedank' nicht so verwünscht gescheidt,
Man wär' versucht, ihn herzlich dumm zu nennen.

As críticas feitas por círculos de especialistas de forma tão incessante contra a psicanálise têm lidado com a psicologia do indivíduo, de modo geral, com luvas de pelica. É verdade que, na América, um dos mais respeitados psiquiatras publicou um artigo contra Adler intitulado 'Enough', no qual expressou energicamente seu fastio pela 'compulsão à repetição' da psicologia do indivíduo. Se outros a trataram muito mais amavelmente, por certo o seu antagonismo à análise tem muito a ver com isso.

Não tenho muita coisa a dizer a respeito de outras escolas que se desmembraram de nossa psicanálise. O fato de assim haverem procedido não pode ser usado a favor ou contra a validade das teorias psicanalíticas. Basta os senhores pensarem nos poderosos fatores emocionais que tornam difícil a muitas pessoas adaptar-se ou subordinar-se a outras, e na dificuldade ainda maior na qual justamente insiste o ditado 'Quot capita tot sensus'. Quando as diferenças de opinião foram além de certo ponto, a coisa mais sensata consistiu em partir, e, daí em diante, prosseguir por vias diferentes - especialmente quando a divergência teórica envolvia uma modificação no procedimento prático. Suponham, por exemplo, que um analista atribui pouco valor à influência do passado pessoal do paciente e busca a causa das neuroses exclusivamente nos motivos atuais e em expectativas do futuro. Nesse caso, negligenciará a análise da infância; terá de adotar uma técnica inteiramente diferente e terá de compensar a omissão dos eventos advindos da análise da infância mediante um aumento em sua influência pedagógica e mediante a indicação direta de determinados objetivos particulares da vida. De nossa parte diremos, pois: 'Isto pode ser uma escola de sabedoria; porém, já não é mais análise.' Ou então outro pode chegar à conclusão de que a experiência de ansiedade no nascimento condiciona todos os distúrbios neuróticos subseqüentes. A partir daí pode achar-se no direito de limitar a análise às conseqüências dessa única impressão e de prometer êxito terapêutico em um tratamento de três ou quatro meses de duração. Conforme haverão de observar, escolhi dois exemplos que partem de premissas diametralmente opostas. É uma característica quase universal desses 'movimentos de secessão' o fato de que cada um deles, de toda a variada riqueza de temas da psicanálise, apreende apenas um fragmento e se faz independente com base nessa apreensão - escolhendo o instinto de domínio, por exemplo, ou o conflito ético, ou a [importância da] mãe, ou a genitalidade, e assim por diante. Se lhes parece que as secessões desse tipo já são atualmente mais numerosas na história da

psicanálise do que em outros movimentos intelectuais, não tenho certeza de que deva concordar com os senhores. Se é este o caso, a responsabilidade deve estar nas relações íntimas, existentes na psicanálise, entre os pontos de vista teóricos e o procedimento terapêutico. Simples diferenças de opinião seriam por muito tempo toleradas. As pessoas gostam de acusar-nos de intolerância, a nós, psicanalistas. A única manifestação dessa feia característica foi precisamente o fato de havermo-nos afastado daqueles que pensam diferentemente de nós. Nenhum outro dano lhes foi feito. Pelo contrário, caíram por sua própria causa, e estão melhor fora, do que anteriormente. Isto porque, com sua separação, geralmente se livraram de uma dessas cargas que nos oprimem - o ódio da sexualidade infantil, talvez, ou o absurdo do simbolismo - e em seu meio são considerados medianamente respeitáveis, o que ainda não se aplica àqueles dentre nós que ficaram para trás. Ademais, ressalvada uma exceção notável, foram eles que se excluíram a si mesmos.

Que outras exigências os senhores fazem em nome da tolerância? Que, quando alguém expressa uma opinião que consideramos totalmente errônea, nós lhe digamos: 'Muito obrigado por ter expressado essa contradição. O senhor nos está defendendo do perigo da complacência e nos está dando uma oportunidade de mostrar aos americanos que nós somos realmente tão "liberais" como eles sempre desejam ser. A bem da verdade, não acreditamos numa só palavra do que o senhor esteve dizendo, mas isto não faz qualquer diferença. Provavelmente o senhor tem tanta razão como nós. Afinal quem pode, talvez, saber quem está certo? Apesar de nosso antagonismo, permita-nos, por favor, que apresentemos seu ponto de vista em nossas publicações. Esperamos que o senhor seja suficientemente gentil, em troca, para encontrar um lugar para nossos pontos de vista que o senhor contesta.' No futuro, quando tiver sido atingido plenamente o mau uso da relatividade de Einstein, isto se tornará obviamente o costume regular nos assuntos científicos. Por enquanto, é verdade, ainda não chegamos a tal ponto. À moda antiga, limitamo-nos a apresentar somente as nossas convicções, expomo-nos ao risco de errar porque não há como evitá-lo, e rejeitamos aquilo que está em contradição conosco. Na psicanálise temos usado muito o direito de modificar nossas opiniões, se pensamos ter encontrado algo melhor.

Uma das primeiras aplicações da psicanálise consistiu em nos ensinar a compreender a oposição que os nossos contemporâneos nos movem pelo fato de exercermos a psicanálise. Outras aplicações, de natureza objetiva, podem reivindicar um interesse mais geral. Nosso primeiro propósito, naturalmente, foi o de compreender os distúrbios da mente humana, porque uma notável experiência mostrara que, aqui, a compreensão e a cura quase coincidem, que existe reciprocidade entre uma e outra. E por muito tempo este foi nosso único propósito. Depois, no entanto, percebemos as estreitas relações, a própria identidade interna entre processos patológicos e aquilo que se conhece como processos normais. A psicanálise tornou-se psicologia profunda; e, de vez que nada daquilo que o homem cria ou faz, é compreensível sem a cooperação da psicologia, as aplicações da psicanálise a numerosas áreas do conhecimento, em especial àquelas das ciências mentais, ocorreram espontaneamente, entraram em cena e requereram debate. Essas tarefas, infelizmente, encontraram obstáculos que, arraigados como estavam nas circunstâncias, ainda atualmente não foram superados. Uma aplicação desse tipo

pressupõe conhecimento especializado, que um analista não possui, ao passo que aqueles que o possuem, os especialistas, nada conhecem da análise, e talvez nada queiram conhecer. Como resultado, os analistas, como amadores lidando com um equipamento dotado de maiores ou menores recursos, muitas vezes reunidos às pressas, fizeram incursões em áreas de conhecimentos tais como mitologia, história da civilização, etnologia, ciência da religião, etc. Foram tratados pelos peritos dessas áreas de forma não melhor do que o são os infratores em geral: seus métodos e descobertas, na medida em que chamavam atenção, foram liminarmente rejeitados. Essas situações estão melhorando constantemente, e em toda parte há um crescente número de pessoas que estudam psicanálise a fim de utilizá-la em seus setores especializados e a fim de, como se fossem colonizadores, assumir o lugar dos pioneiros. Aqui podemos esperar uma abundante colheita de novos descobrimentos. As aplicações da análise são, também, sempre confirmações dela. Ademais disso, ali onde o trabalho científico está de algum modo distanciado da atividade prática, as inevitáveis diferenças de opinião assumem, por certo, um tom menos extremado.

Sinto-me fortemente atraído a mostrar-lhes todas as aplicações da psicanálise às ciências mentais. São coisas que merecem ser conhecidas por toda pessoa que tenha interesses intelectuais; e não ouvir falar em anormalidade e doença durante determinado tempo seria uma pausa bem merecida. Devo, contudo, abandonar tal idéia: ela também nos afastaria do esquema destas conferências e, para admiti-lo francamente, eu não estaria à altura da tarefa. É verdade que, em algumas dessas regiões, eu próprio dei o primeiro passo; hoje, no entanto, já não abarco mais o mundo inteiro e teria de empreender um amplo estudo, a fim de dominar aquilo que foi realizado desde quando comecei. Qualquer um dos senhores que se tenha desapontado com minha recusa, pode obter compensação nas páginas de nossa revista *Imago*, que se destina a cobrir as aplicações não-médicas da análise.

Existe um tema, todavia, que não posso deixar passar tão facilmente - assim mesmo, não porque eu entenda muito a respeito dele, e nem tenha contribuído muito para ele. Muito pelo contrário: aliás, desse assunto ocupei-me muito pouco. Devo mencioná-lo porque é da maior importância, é tão pleno de esperanças para o futuro, talvez seja a mais importante de todas as atividades da análise. Estou pensando nas aplicações da psicanálise à educação, à criação da nova geração. Sinto-me contente com o fato de pelo menos poder dizer que minha filha, Anna Freud, fez desse estudo a obra de sua vida e, dessa forma, compensou a minha falha.

É fácil traçar o caminho que levou a essa aplicação. Quando, no tratamento de um neurótico adulto, estabelecíamos a seqüência dos fatores determinantes de seus sintomas, éramos, com regularidade, reconduzidos ao início de sua infância. O conhecimento dos fatores etiológicos subseqüentes não era suficiente nem para compreender o caso, nem para produzir um efeito terapêutico. Portanto, víamo-nos compelidos a conhecer as peculiaridades da infância; aprendemos uma grande quantidade de coisas, que não poderíamos aprender senão por meio da análise, e pudemos corrigir muitas opiniões, geralmente aceitas, acerca da infância. Reconhecemos que os primeiros anos da infância possuíam uma importância especial - até a idade de cinco anos, possivelmente - por diversos

motivos. Em primeiro lugar, porque esses anos incluíam o primeiro surgimento da sexualidade, que deixa após si fatores causais decisivos para a vida sexual da maturidade. Em segundo lugar, porque as impressões desse período incidem sobre um ego imaturo e débil e atuam sobre este como traumas. O ego não consegue desviar as tempestades emocionais que esses traumas de algum modo provocam, exceto por meio da repressão, e assim adquire na infância todas as disposições para uma doença ulterior e para distúrbios funcionais. Percebemos que a dificuldade da infância reside no fato de que, num curto espaço de tempo, uma criança tem de assimilar os resultados de uma evolução cultural que se estende por milhares de anos, incluindo-se aí a aquisição do controle de seus instintos e a adaptação à sociedade - ou, pelo menos, um começo dessas duas coisas. Só pode efetuar uma parte dessa modificação através do seu desenvolvimento; muitas coisas devem ser impostas à criança pela educação. Não nos surpreendemos se muitas vezes as crianças executam essa tarefa de modo muito imperfeito. Durante esses primeiros anos, muitas delas passam por estados que podem ser equiparados a neuroses - e isto se dá certamente assim em todas aquelas que posteriormente apresentam uma doença manifesta. Em algumas crianças, a doença neurótica não espera até a puberdade, mas irrompe já na infância e dá muito trabalho aos pais e aos médicos.

Não receamos aplicar tratamento analítico a crianças que, ou mostraram inequívocos sintomas neuróticos, ou estavam a caminho de um desenvolvimento desfavorável do caráter. A apreensão, expressa pelos adversários da análise, de que a criança seria prejudicada, mostrou-se infundada. O que ganhamos com esses tratamentos foi havermos conseguido confirmar num ser vivo aquilo que havíamos inferido (de documentos históricos, por assim dizer) no caso dos adultos. No entanto, também para as crianças o ganho foi muito satisfatório. Verificou-se que a criança é muito propícia para tratamento analítico; os resultados são seguros e duradouros. A técnica de tratamento usada em adultos deve, naturalmente, ser muito modificada para sua aplicação em crianças. Uma criança é um objeto psicologicamente diferente de um adulto. De vez que não possui superego, o método da associação livre não tem muita razão de ser, a transferência (porquanto os pais reais ainda estão em evidência) desempenha um papel diferente. As resistências internas contra as quais lutamos, no caso dos adultos, são na sua maior parte substituídas, nas crianças, pelas dificuldades externas. Se os pais são aqueles que propriamente se constituem em veículos da resistência, o objetivo da análise - e a análise como tal - muitas vezes corre perigo. Daí se deduz que muitas vezes é necessária determinada dose de influência analítica junto aos pais. Por outro lado, as inevitáveis variantes das análises de crianças, diferentes da análise de adultos, são diminuídas pela circunstância de que alguns dos nossos pacientes conservaram tantas características infantis, que o analista (também aqui adaptando-se ao caso) não pode evitar o emprego, em tais pacientes, de determinadas técnicas da análise infantil. Aconteceu automaticamente que a análise de crianças se tornou domínio das analistas mulheres, e sem dúvida isto continuará assim.

O reconhecimento de que a maioria das nossas crianças atravessa uma fase neurótica no curso desenvolvimental impõe medidas de profilaxia. Pode-se levantar a questão de saber se não seria adequado vir em auxílio de uma criança com a análise, embora não mostre sinais de algum distúrbio, como forma de salvaguardar sua saúde, do mesmo modo como atualmente vacinamos as crianças contra

a diferiria, sem esperar para ver se contraíram a doença. No momento atual, essa discussão tem apenas interesse acadêmico, contudo me disponho a considerá-la aqui. À grande massa de nossos contemporâneos a simples sugestão de tal medida pareceria uma ofensa monstruosa, e, em vista da atitude para com a análise, manifestada pela maioria das pessoas na condição de pais, qualquer esperança de colocar em prática tal idéia deve ser abandonada, na época atual. Semelhante profilaxia contra a doença neurótica, que provavelmente seria muito eficaz, também pressupõe uma constituição bem diversa da sociedade. A iniciativa para a aplicação da psicanálise à educação deve, hoje, ser buscada em outra área. Vamos tornar claro para nós mesmos qual a tarefa primeira da educação. A criança deve aprender a controlar seus instintos. É impossível conceder-lhe liberdade de pôr em prática todos os seus impulsos sem restrição. Fazê-lo seria um experimento muito instrutivo para os psicólogos de crianças; mas a vida seria impossível para os pais, e as próprias crianças sofreriam grave prejuízo, que se exteriorizaria, em parte, imediatamente, e, em parte, nos anos subseqüentes. Por conseguinte, a educação deve inibir, proibir e suprimir, e isto ela procurou fazer em todos os períodos da história. Na análise, porém, temos verificado que precisamente essa supressão dos instintos envolve o risco de doença neurótica. Conforme os senhores haverão de se lembrar, examinamos detalhadamente como isto ocorre. Assim, a educação tem de escolher seu caminho entre o Sila da não-interferência e o Carídis da frustração. A menos que o problema seja inteiramente insolúvel, deve-se descobrir um ponto ótimo que possibilite à educação atingir o máximo com o mínimo de dano. Será, portanto, uma questão de decidir quanto proibir, em que hora e por que meios. E, ademais, devemos levar em conta o fato de que os objetos de nossa influência educacional têm disposições constitucionais inatas muito diferentes, de modo que é quase impossível que o mesmo método educativo possa ser uniformemente bom para todas as crianças. Uma simples reflexão nos diz que até agora a educação cumpriu muito mal sua tarefa e causou às crianças grandes prejuízos. Se ela descobrir o ponto ótimo e executar suas tarefas de maneira ideal, ela pode esperar eliminar um dos fatores da etiologia do adoecer - a influência dos traumas acidentais da infância. Ela não pode, em caso nenhum, suprimir o outro fator - o poder de uma constituição instintual rebelde. Se considerarmos agora os difíceis problemas com que se defronta o educador - como ele tem de reconhecer a individualidade constitucional da criança, de inferir, a partir de pequenos indícios, o que é que está se passando na mente imatura desta, de dar-lhe a quantidade exata de amor e, ao mesmo tempo, manter um grau eficaz de autoridade -, haveremos de dizer a nós mesmos que a única preparação adequada para a profissão de educador é uma sólida formação psicanalítica. Seria melhor que o educador tivesse sido, ele próprio, analisado, de vez que o certo é ser impossível assimilar a análise sem experimentá-la pessoalmente. A análise de professores e educadores parece ser uma medida profilática mais eficiente do que a análise das próprias crianças, e são menores as dificuldades para pô-la em prática.

Podemos mencionar, conquanto apenas como consideração incidental, um meio indireto de a educação das crianças poder ser ajudada pela análise, um modo que, com o tempo, pode adquirir maior influência. Os pais que tiverem em si a experiência da análise, e devem muito a ela, além de lhe deverem compreensão interna (*insight*) das falhas havidas na sua própria educação, tratarão seus filhos com

melhor compreensão e lhes pouparão muitas coisas de que não foram poupados.

Paralelamente ao trabalho dos analistas no sentido de influenciar a educação, estão sendo feitas outras investigações quanto à origem e prevenção da delinqüência e do crime. Também aqui estou apenas abrindo a porta para os senhores e mostrando-lhes os compartimentos que se situam detrás dela, sem conduzi-los para dentro. Estou certo de que, se os senhores permanecerem leais ao seu interesse pela psicanálise, poderão aprender muita coisa nova e valiosa a respeito desses temas. Entretanto, não devo abandonar o assunto da educação sem me referir a um seu aspecto especial. Tem-se afirmado - e certamente com razão - que toda educação possui um objetivo tendencioso, que ela se esforça por fazer a criança alinhar-se conforme a ordem estabelecida da sociedade, sem considerar qual o valor ou qual o fundamento dessa ordem como tal. Se [pergunta-se] uma pessoa está convencida dos defeitos das nossas atuais instituições sociais, a educação segundo uma linha psicanalítica também não pode justificadamente se colocar a serviço dessas instituições: a tal educação deve-se dar finalidades outras e mais elevadas, isentas das exigências reinantes na sociedade. Contudo, em minha opinião, esse argumento não cabe aqui. Tal pretensão está além da função legítima da análise. Da mesma forma, não compete ao médico, que é chamado para tratar um caso de pneumonia, preocupar-se com coisas tais como, por exemplo, se o paciente é um homem honesto, um suicida, ou um criminoso, se merece continuar vivo ou se se deveria querer mantê-lo com vida. Esse outro objetivo que se deseja dar à educação também será um objetivo tendencioso, e não é da competência do analista decidir entre as partes. Estou abandonando totalmente o fato de que a psicanálise deveria recusar qualquer influência na educação, no caso de esta se propor objetivos incompatíveis com a ordem social estabelecida. A educação psicanalítica estará assumindo uma responsabilidade para a qual não foi convidada, se ela tentou transformar seus discípulos em rebeldes. Ela terá desempenhado seu papel se os tornar tão sadios e eficientes quanto é possível. A psicanálise já encerra em si mesma fatores revolucionários suficientes para garantir que todo aquele que nela se educou jamais tomará em sua vida posterior o partido da reação e da repressão. Penso até mesmo que as crianças revolucionárias não são desejáveis, sob nenhum ponto de vista.

Proponho-me, ainda, senhoras e senhores, dizer-lhes algumas palavras a respeito da psicanálise como forma de terapia. Discuti o lado teórico da questão, há quinze anos atrás, e não consigo formulá-lo de nenhuma outra maneira, hoje; agora, tenho de contar-lhes a nossa experiência durante esse intervalo. Como sabem, a psicanálise originou-se como método de tratamento; ela o desenvolveu muito, mas não abandonou seu chão de origem e ainda está vinculada ao seu contato com os pacientes para aumentar sua profundidade e se desenvolver mais. As informações acumuladas, de que derivamos nossas teorias, não poderiam ser obtidas de outra maneira. As falhas que nós, na qualidade de terapeutas, encontramos, constantemente nos propõem novas tarefas, e as exigências da vida real estão efetivamente em guarda contra um exagero da especulação, da qual não podemos, afinal, prescindir em nosso trabalho. Já faz muito tempo, debati os meios usados pela psicanálise para auxiliar os pacientes, quando os auxilia, e o método pelo qual o faz; hoje perguntarei sobre quanto ela realiza.

Talvez os senhores saibam que nunca fui um terapeuta entusiasta; não há o perigo de eu fazer mau uso desta conferência excedendo-me em elogios. De preferência, diria antes pouco do que muito. Durante o período em que eu era o único analista, as pessoas ostensivamente amáveis para com minhas idéias costumavam dizer-me: 'Tudo isto é muito bonito e inteligente, mas me mostre um caso que o senhor tenha curado pela análise.' Esta era uma das muitas fórmulas que no decorrer do tempo se sucederam na função de afastar do caminho a incômoda inovação. Hoje em dia, está tão em desuso como tantas outras: o analista também tem em seus escaninhos uma pilha de cartas de pacientes agradecidos que foram curados. A analogia não pára aí. A psicanálise é realmente um método terapêutico como os demais. Tem seus triunfos e suas derrotas, suas dificuldades, suas limitações, suas indicações. Em certa época, fazia-se contra a análise a queixa de que não podia ser tomada a sério, na qualidade de tratamento, de vez que não se atrevia a publicar estatísticas de seus êxitos. Partindo disto, o Instituto Psicanalítico de Berlim, que foi fundado por Max Eitingon, publicou um documento sobre seus resultados durante os seus primeiros dez anos. Os seus sucessos terapêuticos não constituem motivo, nem de orgulho, nem de vergonha. Estatísticas dessa espécie não são, porém, em geral, instrutivas. O material com que lidam é tão heterogêneo, que apenas números muito elevados mostrariam algo. É mais correto examinar as próprias experiências do indivíduo. E aqui gostaria de acrescentar que não penso poderem as nossas curas competir com as que se verificam em Lourdes. São muito mais numerosas as pessoas que crêem nos milagres da Santa Virgem, do que aquelas que acreditam na existência do inconsciente. Se nos voltarmos para os competidores deste mundo, devemos comparar o tratamento psicanalítico com outros tipos de psicoterapia. Mal se pode mencionar, aqui, os atuais métodos orgânicos de tratamento dos estados neuróticos. A análise, enquanto método psicoterapêutico, não se situa em oposição a outros métodos usados nesse ramo especializado da medicina; não lhes diminui o valor e nem os exclui. Não há nenhuma incoerência teórica se um médico, que gosta de se dizer psicoterapeuta, usa a análise em seus pacientes paralelamente a algum outro método de tratamento, segundo as peculiaridades do caso e as circunstâncias externas favoráveis ou desfavoráveis. É realmente a técnica que obriga à especialização na prática da medicina. Assim, a cirurgia e a ortopedia, do mesmo modo, foram obrigadas a separar-se. A atividade psicanalítica é árdua e exigente; não pode ser manejada como um par de óculos que se põe para ler e se tira para sair a caminhar. Via de regra, a psicanálise possui um médico inteiramente, ou não o possui em absoluto. Aqueles psicoterapeutas que empregam a psicanálise, entre outros métodos, ocasionalmente pelo que sei, não se situam em chão analítico firme; não aceitaram toda a análise, tornaram-na aguada - mudaram-lhe a essência, quem sabe; não podem ser incluídos entre os analistas. Penso que isto é lamentável. Na prática médica, a cooperação entre um analista e um psicoterapeuta que se limita a outras técnicas, serviria a propósitos muito úteis.

Comparada com outros procedimentos psicoterapêuticos, a psicanálise é, fora de dúvida, o mais eficiente. Também, é justo e correto que seja assim, de vez que também é o mais laborioso e demorado; não seria usado em casos leves. Nos casos apropriados, é possível, através dela, suprimir os distúrbios e promover modificações que, em épocas pré-analíticas, não se ousaria esperar obter. Tem, contudo, os seus limites bem definidos. A ambição terapêutica de alguns de meus adeptos fez os maiores esforços no

sentido de superar tais obstáculos, de modo que todo tipo de doença neurótica pudesse ser curável por meio da psicanálise. Tentaram comprimir o trabalho analítico num tempo mais curto, intensificar a transferência de modo a poder vencer qualquer resistência, juntar-lhe outras formas de influência a fim de forçar uma cura. Esses esforços são certamente dignos de elogios, mas, segundo penso, são vãos. Ademais, trazem consigo o risco de a pessoa ser arrastada para fora da análise e atraída para uma série de experiências sem limites. A expectativa de que todo fenômeno neurótico possa ser curado, pode ser, conforme suspeito, derivada da crença do leigo de que as neuroses são algo muito desnecessário, que não têm qualquer razão de existir. E, no entanto, elas são, com efeito, doenças graves, fixadas na constituição, que raramente se limitam apenas a alguns ataques, mas persistem geralmente por longos períodos, ou por toda a vida. Nossa experiência analítica, segundo a qual elas podem ser extensamente influenciadas se as causas precipitantes históricas e os fatores acidentais acessórios da doença puderem ser abordados, levou-nos a negligenciar o fator constitucional em nosso procedimento terapêutico, e em todo caso não podemos fazer nada quanto a esse fator; mas, em teoria, devemos tê-lo sempre em mente. A radical inacessibilidade das psicoses ao tratamento analítico, tendo em vista a estreita relação delas com as neuroses, deveria limitar nossas pretensões com referência às últimas. A eficácia terapêutica da psicanálise permanece tolhida por numerosos fatores de peso e dificilmente abordáveis. Quanto ao caso das crianças, em que se pode contar com os maiores êxitos, as dificuldades são externas, influenciadas pelo relacionamento com os pais, embora tais dificuldades, afinal, necessariamente façam parte da condição da criança. Quanto aos adultos, as dificuldades surgem, em primeiro lugar, de dois fatores: o montante da rigidez psíquica presente e a forma da doença, com tudo o que isto abrange em termos de fatores determinantes mais profundos.

O primeiro desses fatores amiúde é negligenciado sem razão. Por maiores que sejam a elasticidade da vida mental e a possibilidade de reviver antigas situações, nem tudo pode ser trazido à luz novamente. Determinadas modificações parecem ser definitivas e correspondem a cicatrizes que se formaram quando um processo completou seu curso. Em outras ocasiões, tem-se a impressão de um enrijecimento geral na vida psíquica; os processos mentais, aos quais se poderia muito bem indicar outros caminhos, parecem incapazes de abandonar os antigos rumos. Mas, talvez isto seja equivalente àquilo que acabei de mencionar, só que visto de forma diferente. Muitas vezes, parece que se verifica que aquilo que está faltando ao tratamento é apenas a necessária força motriz, e que essa falta impede efetuar-se a modificação. Determinada relação de dependência ou um componente instintual especial podem ser demasiado poderosos em comparação com as forças opostas que somos capazes de mobilizar. É quase sempre isto o que ocorre com as psicoses. Nós as conhecemos o suficiente para sabermos em que ponto devem ser aplicadas as alavancas; estas, contudo, não seriam capazes de mover o peso. Realmente, é aqui o lugar onde está a esperança no futuro: na possibilidade de que nosso conhecimento da atuação dos hormônios (os senhores sabem o que eles são) nos possa fornecer os meios de combater com êxito os fatores quantitativos das doenças: mas estamos longe disto, atualmente. Apercebo-me de que, em todos esses assuntos, a incerteza é um estímulo constante para aperfeiçoar a análise e especialmente a transferência. Os iniciantes em análise, principalmente, ficam em dúvida, em

caso de insucesso, se devem atribuí-lo a peculiaridades do caso ou à sua própria inabilidade de manejar o procedimento terapêutico. Mas, conforme já disse anteriormente, não creio que se possa conseguir muito com intentos nessa direção.

A segunda limitação aos êxitos da análise é causada pela forma da doença. Já sabem os senhores que o campo de aplicação da terapia analítica se situa nas neuroses de transferência - fobias, histeria, neurose obsessiva - e, além disso, anormalidades de caráter que se desenvolveram em lugar dessas doenças. Tudo o que difere destas, as condições narcísicas e psicóticas, é inevitável em grau maior ou menor. Seria inteiramente legítimo acautelar-nos dos insucessos, excluindo cuidadosamente esses casos. Tal precaução levaria a uma grande melhora nas estatísticas da análise. Todavia, aqui há uma armadilha. Nossos diagnósticos são feitos após os eventos. Assemelham-se à prova do rei escocês para identificar feiticeiras, que li em Victor Hugo. Esse rei declarava que possuía um método infalível de reconhecer uma feiticeira. Mandava cozer lentamente as mulheres num caldeirão de água fervendo, e então provava o caldo. Depois disso era capaz de dizer: 'Esta era feiticeira' ou 'Não, esta não era'. Conosco se passa o mesmo, exceto que nós somos os que sofremos. Não podemos julgar o paciente que vem para tratamento (ou, igualmente, o candidato que vem para formação), senão depois de havê-lo estudado analiticamente por algumas semanas ou meses. De fato, estamos comprando nabos em saco. O paciente traz consigo aspectos doentios indefinidos e gerais que não comportam um diagnóstico conclusivo. Depois desse período de prova, pode acontecer que o caso se revele inviável. Com isto, mandamo-lo embora, se for um candidato, ou prolongamos a tentativa um pouco mais, se for um paciente, na expectativa de ainda podermos ver as coisas sob uma luz mais favorável. O paciente vingase acrescentando-se à nossa lista de fracassos, e vingase o candidato rejeitado, se for um paranóide, escrevendo livros sobre psicanálise. Como vêem, nossas precauções foram inúteis.

Receio que essas discussões detalhadas estejam exaurindo o interesse dos senhores. Contudo me sentiria ainda mais pesaroso se os senhores dessem para pensar que minha intenção é diminuir o conceito que os senhores têm da psicanálise como terapia. Talvez eu realmente haja feito um começo desajeitado. Pois eu quis fazer o contrário; excusar as limitações terapêuticas da análise mostrando a inevitabilidade delas. Com o mesmo propósito em vista, passo a outro ponto: a acusação, feita contra o tratamento analítico, de que ele leva um tempo exageradamente longo. Quanto a isto, deve-se dizer que as modificações psíquicas de fato só se fazem lentamente; se ocorrem rápida, subitamente, isto é mau sinal. É verdade que o tratamento de uma neurose muito grave pode, com facilidade, estender-se por vários anos; mas pensem, no caso de haver êxito, quanto tempo a doença teria durado. Uma década, provavelmente, por ano de tratamento, ou seja, a doença (como vemos tantas vezes, em casos não tratados) absolutamente não teria findado. Em alguns casos, justifica-se que retomemos uma análise, muitos anos depois. A vida desenvolveu novas reações patológicas a novas causas precipitantes; mas, nesse ínterim, nosso paciente tinha estado bem. A primeira análise realmente não tinha trazido à luz todas as suas disposições patológicas, e era natural que a análise houvesse parado, uma vez obtido o êxito. Existem também pessoas gravemente prejudicadas que são mantidas sob supervisão analítica por toda a vida e retornam à análise de tempos em tempos. Essas pessoas, não fosse dessa maneira,

seriam, porém, totalmente incapazes de viver, e devemos-nos contentar com o fato de poderem manter-se sobrevivendo às suas próprias custas, por meio desse tratamento parcelado e recorrente. A análise dos distúrbios de caráter também exige longos períodos de tratamento; mas, muitas vezes, obtém êxito; conhecem os senhores alguma outra terapia com a qual se poderia empreender semelhante tarefa? A ambição terapêutica pode sentir-se insatisfeita com esses resultados: mas, tendo como exemplos a tuberculose e o lupo, aprendemos que o sucesso só pode ser obtido quando o tratamento se adapta às características da doença

Disse-lhes que a psicanálise começou como um método de tratamento; mas não quis recomendá-lo ao interesse dos senhores como método de tratamento e sim por causa das verdades que ela contém, por causa das informações que nos dá a respeito daquilo que mais interessa aos seres humanos - sua própria natureza - e por causa das conexões que ela desvenda entre as mais diversas atividades. Como método de tratamento, é um método entre muitos, embora seja, para dizer a verdade, *primus inter pares*. Se não tivesse valor terapêutico não teria sido descoberto, como o foi, em relação a pessoas doentes, e não teria continuado desenvolvendo-se por mais de trinta anos.

CONFERÊNCIA XXXV

A QUESTÃO DE UMA *WELTANSCHAUUNG*

SENHORAS E SENHORES:

Em nosso encontro anterior, ocupamo-nos com pequenos assuntos cotidianos; colocando nossa modesta casa em ordem, digamos assim. Proponho que demos um salto ousado e nos arrisquemos a responder à pergunta que constantemente se faz em outros setores: a psicanálise conduz a uma determinada *Weltanschauung* e, em caso afirmativo, a qual?

Suponho que *Weltanschauung* seja um conceito especificamente alemão, cuja tradução para línguas estrangeiras certamente apresenta dificuldades. Se eu tentar uma definição sua, minha definição estará fadada a ser incompleta. Em minha opinião, a *Weltanschauung* é uma construção intelectual que soluciona todos os problemas de nossa existência, uniformemente, com base em uma hipótese superior dominante, a qual, por conseguinte, não deixa nenhuma pergunta sem resposta e na qual tudo o que nos interessa encontra seu lugar fixo. Facilmente se compreenderá que a posse de uma *Weltanschauung* desse tipo situa-se entre os desejos ideais dos seres humanos. Acreditando-se nela, pode-se sentir segurança na vida, pode-se saber o que se procura alcançar e como se pode lidar com as emoções e interesses próprios da maneira mais apropriada.

Sendo esta a natureza da *Weltanschauung*, torna-se fácil a resposta, no que respeita à psicanálise. Na qualidade de ciência especializada, ramo da psicologia - psicologia profunda, ou psicologia do inconsciente -, ela é praticamente incapaz de construir por si mesma uma *Weltanschauung*; tem de aceitar uma *Weltanschauung* científica. A *Weltanschauung* da ciência, porém, já diverge muito de nossa definição. É verdade que também supõe a *uniformidade* da explicação do universo; mas, o faz

apenas na qualidade de projeto, cuja realização é relegada ao futuro. Ademais, marcam-na características negativas, como o fato de se limitar àquilo que no momento presente é cognoscível e de rejeitar completamente determinados elementos que lhe são estranhos. Afirma que não há outras fontes de conhecimento do universo além da elaboração intelectual de observações cuidadosamente escolhidas - em outras palavras, o que podemos chamar de pesquisa - e, a par disso, que não existe nenhuma forma de conhecimento derivada da revelação, da intuição ou da adivinhação. Parece que esse ponto de vista chegou muito perto de obter reconhecimento geral, no curso dos últimos séculos; e coube ao nosso século manifestar a atrevida objeção segundo a qual uma *Weltanschauung* como esta é simultaneamente muito pobre, sem esperança, e despreza as reivindicações do intelecto humano e as necessidades da mente do homem.

Essa objeção não pode ser repelida com demasiada energia. Praticamente carece de fundamento, pois o intelecto e a mente são objetos de pesquisa científica exatamente da mesma forma como o são as coisas não-humanas. A psicanálise tem um direito especial de falar de uma *Weltanschauung* científica nesse ponto, de vez que não pode ser acusada de ter negligenciado aquilo que é mental no quadro do universo. Sua contribuição à ciência consiste justamente em ter estendido a pesquisa à área mental. E, aliás, sem tal psicologia, a ciência estaria muito incompleta. Se, no entanto, a investigação das funções intelectuais e emocionais do homem (e do animal) é incluída na ciência, então se verá que nada é modificado na atitude da ciência como um todo, que nenhuma nova fonte de conhecimento ou novo método de pesquisa resultou daí. A intuição e a adivinhação seriam as mesmas, se existissem; porém, seguramente, podem ser tidas na conta de ilusões, de realização de impulsos plenos de desejos. Também é fácil verificar que essas exigências feitas a uma *Weltanschauung* somente se baseiam na emoção. A ciência apercebe-se do fato de que a mente do homem cria tais exigências e está pronta a examinar suas origens, mas não tem o mais leve motivo para considerá-las justificadas. Pelo contrário, vê isto como advertência no sentido de cuidadosamente separar do conhecimento tudo o que é ilusão e o que é resultado de exigências emocionais como estas.

Isto absolutamente não significa que se deva repelir com desprezo esses desejos, ou subestimar seu valor para a vida humana. Estamos em condições de destacar as realizações que esses desejos criaram para si mesmos, nos produtos da arte e nos sistemas de religião e de filosofia; porém, não podemos desprezar o fato de que seria ilícito e muito impróprio permitir fossem essas exigências transferidas para a esfera do conhecimento. Pois isto equivaleria a deixar abertos os caminhos que levam à psicose, seja psicose individual, seja grupal, e retiraria valiosas somas de energia de empreendimentos voltados para a realidade, com a finalidade de, na medida do possível, nela encontrar satisfação para os desejos e para as necessidades.

Do ponto de vista da ciência, não se pode evitar exercer, aqui, a faculdade de crítica e apresentar objeções e rejeições. Não é lícito declarar que a ciência é um campo da atividade mental humana, e que a religião e a filosofia são outros campos, de valor pelo menos igual, e que a ciência não tem por que interferir nelas: que todas elas têm iguais pretensões de serem verdadeiras e que toda pessoa tem a liberdade de escolher de qual delas irá derivar suas convicções e em qual delas depositará sua crença.

Uma opinião como esta é vista como especialmente superior, tolerante, emancipada e livre de preconceitos incultos. Infelizmente, não é sustentável e compartilha de todos os aspectos perniciosos de uma *Weltanschauung* não-científica, e a esta equivale, na prática. É que a verdade simplesmente não pode ser tolerante, não admite conciliações ou limitações, e o fato é que a pesquisa considera como propriedade sua todas as esferas da atividade humana, e deve exercer uma crítica incessante se algum outro poder tenta arrebatá-lhe alguma parte.

Dos três poderes que podem disputar a posição básica da ciência, apenas a religião deve ser considerada seriamente como adversária. A arte quase sempre é inócua e benéfica; não procura ser nada mais do que uma ilusão. Excetuando algumas pessoas que se dizem serem 'possessas' pela arte, esta não tenta invadir o reino da realidade. A filosofia não se opõe à ciência, comporta-se como uma ciência e, em parte, trabalha com os mesmos métodos; diverge, porém, da ciência, apegando-se à ilusão de ser capaz de apresentar um quadro do universo que seja sem falhas e coerente, embora tal quadro esteja fadado a ruir ante cada novo avanço em nosso conhecimento. Perde o rumo com seu método de superestimar o valor epistemológico de nossas operações lógicas e ao aceitar outras fontes de conhecimento, como a intuição. E muitas vezes parece que não é injustificado o mordaz comentário do poeta quando diz do filósofo:

Mit seinen Nachtmützen und Schlafrockfetzen Stopft er die Lücken des Weltenbaus. A filosofia, no entanto, não exerce influência direta na grande massa da humanidade; é objeto do interesse de apenas um pequeno número de pessoas da camada superior de intelectuais, e dificilmente é compreensível para alguém mais. Por outro lado, a religião é um poder imenso que tem a seu serviço as mais fortes emoções dos seres humanos. Sabe-se muito bem que, em períodos anteriores, abrangia tudo o que desempenhava um papel intelectual na vida do homem, que ela assumia o lugar da ciência ali onde mal havia algo que se assemelhasse à ciência, e que ela construía uma *Weltanschauung* coerente e auto-suficiente num grau sem paralelo e que, embora profundamente abalada, persiste na atualidade.

Se quisermos dar uma noção da natureza grandiosa da religião, devemos ter em mente o que ela se propõe fazer pelos seres humanos. Dá-lhes informações a respeito da origem e da existência do universo, assegura-lhes proteção e felicidade definitiva nos altos e baixos da vida e dirige seus pensamentos e ações mediante preceitos, os quais estabelece com toda a sua autoridade. Com isto ela preenche três funções. Com a primeira delas satisfaz a sede de conhecimento do homem; faz a mesma coisa que a ciência tenta fazer, com os seus próprios meios, e nesse ponto entra em choque com ela. É a segunda das suas funções que a religião deve certamente a maior parte de sua influência. A ciência não pode competir com a religião quando esta acalma o medo que o homem sente em relação aos perigos e vicissitudes da vida, quando lhe garante um fim feliz e lhe oferece conforto na desventura. É verdade que a ciência nos pode ensinar como evitar determinados perigos e mostrar-nos existirem determinados sofrimentos que ela é capaz de combater com êxito; seria muito injusto negar que ela é um poderoso auxiliar do homem; há, contudo, muitas situações em que se vê obrigada a deixar o homem entregue ao

sofrimento e apenas pode aconselhá-lo a resignar-se. Em sua terceira função, mediante a qual estabelece preceitos, proibições e restrições, a religião vai muito além da ciência. Isso porque a ciência se contenta com investigar e estabelecer fatos, embora seja verdade que de suas aplicações se derivam normas e orientações quanto à conduta de vida. Em algumas circunstâncias, estas coincidem com aquelas que a religião oferece, mas, quando tal fato se verifica, os motivos de uma e de outra são diferentes.

A convergência desses três aspectos da religião não está inteiramente clara. Qual a inter-relação entre a explicação da origem do universo e a inculcação de determinados preceitos éticos especiais? As garantias de proteção e felicidade estão mais intimamente ligadas aos requisitos éticos. São a recompensa pela observância desses mandamentos; somente aqueles que obedecem a esses últimos podem contar com esses benefícios; a punição espera o desobediente. Aliás, algo parecido se verifica com a ciência. Aqueles que desprezam suas lições, assim ela nos diz, expõem-se a dano.

A notável combinação de ensino, consolo e exigências, que se verifica na religião, pode ser compreendida apenas quando submetida a uma análise genética. Esta pode ser abordada desde o ponto mais surpreendente do conjunto, ou seja, do seu ensino acerca da origem do universo; pois podemos perguntar por que uma cosmogonia faz parte, regularmente dos sistemas religiosos? Assim, a doutrina afirma que o universo foi criado por um ser semelhante ao homem, contudo magnificado em todos os aspectos, em poder, sabedoria e força de suas paixões - um super-homem idealizado. Animais, na qualidade de criadores do universo, assinalam a influência do totemismo, sobre o qual teremos pelo menos algumas palavras a dizer, no momento. É interessante constatar que esse criador quase sempre é um único ser, mesmo nos casos em que se acredita existirem muitos deuses. Também é interessante o fato de que o criador geralmente é um homem, embora não sejam nada raras as indicações referentes a deidades femininas; e algumas mitologias realmente fazem a criação começar com um deus masculino eliminando uma divindade feminina, que é degradada em monstro. Aqui se nos apresentam os mais interessantes problemas de detalhes; mas não podemos determos aí. Nosso caminho torna-se mais fácil de reconhecer, de vez que esse criador-deus é abertamente chamado de 'pai'. A psicanálise infere que realmente é o pai, com toda a magnificência em que, durante determinada época, ele aparecia para a criancinha. Um homem religioso imagina a criação do universo assim como imagina sua própria origem.

Vistas essas coisas, é fácil explicar o modo como garantias do consolo e rígidas normas éticas se combinam com uma cosmogonia. A mesma pessoa, à qual a criança deveu sua existência, o pai (ou, mais corretamente, sem dúvida, a instância parental composta do pai e da mãe), também protegeu e cuidou da criança em sua debilidade e desamparo, exposta como estava a todos os perigos que a esperavam no mundo externo; sob a proteção do pai, a criança sentiu-se segura. Quando um ser humano se torna adulto, ele sabe, na verdade, que possui uma força maior, mas sua compreensão interna (*insight*) dos perigos da vida também se tornou maior, e com razão conclui que fundamentalmente ainda permanece tão desamparado e desprotegido como era na infância; ele sabe que, na sua confrontação com o mundo, ainda é uma criança. Mesmo agora, portanto, não pode prescindir da proteção que usufruía na infância. Também reconheceu, desde então, que seu pai é um ser que possui

um poder muito limitado e não está dotado de todas as virtudes. Por esse motivo, retorna à imagem mnêmica do pai, a quem, na infância, tanto supervalorizava. Exalta a imagem transformando-a em divindade, e torna-a contemporânea e real. A força afetiva dessa imagem mnêmica e a persistência de sua necessidade de proteção conjuntamente sustentam sua crença em Deus.

O terceiro item principal do programa religioso, a exigência ética, também se adapta facilmente a essa situação de infância. Posso lembrar aos senhores o famoso pronunciamento de Kant, no qual ele cita, de um fôlego só, os céus estrelados e as leis morais dentro de nós [ver [1]]. Por mais estranha que possa soar essa justaposição - pois que têm a ver os corpos celestes com a questão de saber se uma criatura humana mata ou ama a outra? - ela toca numa grande verdade psicológica. O mesmo pai (ou instância parental) que deu a vida à criança e a protegeu contra os perigos, ensinou-lhe também o que podia fazer e o que devia deixar de fazer, instruiu-a no sentido de adaptar-se a determinadas restrições em seus desejos instintuais e fê-la compreender o respeito que devia ter para com os pais e os irmãos, se quisesse tornar-se um membro tolerado e benquisto do círculo familiar e, posteriormente, de associações mais amplas. A criança é educada no sentido de conhecer os seus deveres sociais mediante um sistema de recompensas carinhosas e de punições; é-lhe ensinado que sua segurança na vida depende de que seus pais (e, depois, de que outras pessoas) a amem e de que eles possam acreditar que a criança os ama. Todas essas relações são posteriormente introduzidas, inalteradas, pelo homem, na religião. A quantidade de proteção e de satisfação destinada a uma pessoa depende do seu cumprimento das exigências éticas; seu amor a Deus e sua consciência de ser amado por Deus são os fundamentos da segurança que adquire contra os perigos do mundo externo e do seu ambiente humano. Finalmente, pela prece assegura para si uma influência direta sobre a vontade divina, e com isto compartilha da onipotência divina. Estou seguro de que, enquanto os senhores estavam me ouvindo, foram molestados por numerosas questões que os senhores gostariam de ter ouvido já com respostas. Não posso empreender essa tarefa aqui e agora, mas confio em que nenhuma dessas indagações detalhadas viria a perturbar nossa tese segundo a qual a *Weltanschauung* religiosa é determinada pela situação de nossa infância. Com tudo isso, ainda se torna mais notável o fato de que, a despeito de sua natureza infantil, ela teve um precursor. Não cabem dúvidas de que houve uma época sem religião, sem deuses. Tal época se conhece como a fase do animismo. Nessa época, o mundo era povoado de seres espirituais semelhantes ao homem - nós os denominamos de demônios. Todos os objetos do mundo externo eram sua habitação, ou talvez fossem idênticos a tais demônios; contudo, não havia um poder superior que os tivesse criado a todos eles, e, depois, os regesse, e ao qual a pessoa pudesse voltar-se para pedir proteção e auxílio. Os demônios do animismo eram na sua maioria hostis em sua atitude para com os seres humanos, mas parece que, então, os seres humanos tinham mais autoconfiança do que posteriormente. Por certo se encontravam num constante estado do mais agudo medo em relação a esses maus espíritos; mas deles se defendiam por meio de determinados atos, aos quais atribuíam o poder de afastá-los. Ademais disso, não se consideravam indefesos. Se desejavam algo da Natureza - se desejavam chuva, por exemplo -, não faziam uma oração diretamente ao deus do tempo, mas executavam um ato mágico que esperavam influenciasse diretamente a Natureza: eles mesmos faziam

algo que se semelhava à chuva. Em sua luta contra os poderes do mundo que os circundava, sua primeira arma foi a *magia*, o mais antigo precursor da tecnologia de hoje. Sua confiança na magia, conforme supomos, derivou da supervalorização de suas operações intelectuais, de sua crença na 'onipotência dos pensamentos' que, aliás, encontramos revivida em nossos pacientes neuróticos obsessivos. Podemos supor que os seres humanos, naquela época, orgulhavam-se particularmente de suas aquisições em termos de linguagem, que devem ter sido acompanhadas de grande facilitação do pensamento. Atribuíam poderes mágicos às palavras. Esse aspecto, mais tarde, foi assumido pela religião. 'E Deus disse "Faça-se a luz!", e a luz foi feita.' O caso dos atos mágicos ademais nos mostra que o homem animista não se apoiava apenas no poder de seus desejos. Preferentemente, esperava resultados da execução de um ato que induziria a Natureza a imitar esse mesmo ato. Se desejava chuva, ele mesmo derramava água; se queria exortar a terra a ser dadivosa, mostrava à terra, nos campos, uma vívida execução do ato sexual.

Os senhores sabem como é difícil algo desaparecer após haver alguma vez conseguido expressão psíquica. Assim, não se surpreenderão ao ouvir dizer que muitas das expressões do animismo persistiram até hoje, na maior parte segundo o que chamamos superstição, paralelamente e por trás da religião. E, mais ainda, dificilmente os senhores poderão rejeitar o raciocínio de que a filosofia de hoje conservou alguns aspectos essenciais do modo animista de pensamento - a supervalorização da magia das palavras e a crença segundo a qual os fatos reais do mundo tomam o rumo que nosso pensamento deseja impor-lhes. Com efeito, ela pareceria ser um animismo sem atos mágicos. Por outro lado, podemos supor que, mesmo naqueles tempos, havia ética de alguma espécie, havia preceitos sobre as relações mútuas dos homens; mas nada sugere que tivessem uma conexão íntima com as crenças animistas. Eram, provavelmente, expressão direta dos poderes relativos do homem e de suas necessidades práticas.

Por certo valeria a pena conhecer o que causou a transição do animismo para a religião; todavia, os senhores podem imaginar a obscuridade que, ainda nos dias atuais, encobre esses tempos primitivos da evolução do espírito humano. Parece que a primeira forma assumida pela religião foi o notável fenômeno do totemismo, a adoração dos animais, em cuja seqüência apareceram os primeiros mandamentos éticos, os tabus. Em um volume intitulado *Totem e Tabu* [1912-13], desenvolvi a idéia que situava a origem dessa transformação numa revolução das circunstâncias da família humana. A principal realização da religião, quando comparada com o animismo, está na vinculação psíquica do temor aos demônios. Não obstante, um vestígio dessa era primeva, o Espírito do Mal, manteve um lugar no sistema religioso.

Sendo esta a pré-história da *Weltanschauung* religiosa, retornemos, agora, àquilo que aconteceu desde então e àquilo que ainda está acontecendo diante de nossos olhos. O espírito científico, reforçado pela observação dos processos naturais, começou no decorrer do tempo, a tratar a religião como um assunto humano e a submetê-la a exame crítico. A religião não podia suportar isto. O que primeiro deu origem à suspeita e ao ceticismo foram suas lendas de milagres, pois contradiziam tudo o que tinha sido

constatado mediante acurada observação, e traíam muito nitidamente a influência da atividade da imaginação humana. Depois disto, as suas doutrinas que explicavam a origem do universo se defrontaram com a contestação, pois evidenciavam uma ignorância que trazia a marca de épocas antigas, e em relação às quais as pessoas, graças à sua maior familiaridade com as leis da natureza, sabiam que estas eram superiores. A idéia de que o universo passou a existir por meio de atos de cópula ou criação, análogos à origem das pessoas individualmente, havia deixado de ser a hipótese mais óbvia e evidente por si mesma desde quando a distinção entre as criaturas animadas com uma mente e a Natureza inanimada se havia imposto ao pensamento do ser humano, distinção esta que tornou impossível manter a crença no animismo original. Nem devemos desprezar a influência do estudo comparativo dos diferentes sistemas religiosos e a impressão causada por sua recíproca exclusividade e intolerância.

Fortalecido por esses exercícios preliminares, o espírito científico adquiriu coragem suficiente para, afinal, arriscar-se a examinar os elementos mais importantes e emocionalmente valiosos da *Weltanschauung* religiosa. As pessoas muitas vezes verificaram - e isto foi muito antes de ousarem dizer assim tão abertamente - que os pronunciamentos da religião, prometendo aos homens proteção e felicidade, bastando que estes cumprissem determinados requisitos éticos, também se haviam mostrado indignos de crédito. Parece não ser verdade que existe um Poder no universo que vela pelo bem-estar dos indivíduos com desvelo parental e conduz todas as coisas a um desfecho feliz. Pelo contrário, o destino dos homens não pode ser harmonizado, nem pela hipótese de uma Benevolência Universal, nem pela hipótese parcialmente contraditória de uma Justiça Universal. Terremotos, maremotos, conflagrações não fazem nenhuma distinção entre o virtuoso, o piedoso e o patife, o descrente. Mesmo ali onde o que está em questão não é a natureza inanimada, mas onde um destino individual depende de suas relações com outras pessoas, de modo algum se verifica a regra segundo a qual a virtude é recompensada e o mal é punido. No mais das vezes, o homem violento, ardiloso, implacável agarra as coisas boas que o mundo cobiça, e o homem piedoso fica de mãos vazias. Poderes obscuros, insensíveis, cruéis determinam o destino do homem; o sistema de recompensas e punições que a religião atribui ao governo do universo parece não existir. Aqui está mais uma razão para abandonar uma parte da teoria animista que fora salva do animismo pela religião.

A última contribuição à crítica da *Weltanschauung* religiosa foi feita pela psicanálise, ao mostrar como a religião se originou a partir do desamparo da criança, e ao atribuir seu conteúdo à sobrevivência, na idade madura, de desejos e necessidades da infância. Isto não significou necessariamente uma contestação à religião; não obstante, representou um ajustamento de nosso conhecimento a seu respeito e, pelo menos em um aspecto, foi uma impugnação, de vez que a própria religião se arroga uma origem divina. E, na realidade, nisto parece estar correta, desde que seja aceita nossa interpretação de Deus.

Em suma, portanto, o julgamento da ciência sobre a *Weltanschauung* religiosa é este. Enquanto as diferentes religiões altercam entre si pela posse da verdade, nossa opinião reside em que a questão da verdade das crenças religiosas pode ser totalmente colocada à parte. A religião é uma tentativa de obter domínio do mundo perceptível no qual nos situamos, através do mundo dos desejos que

desenvolvemos dentro de nós em consequência de necessidades biológicas e psicológicas. Mas a religião não pode conseguir isso. Suas doutrinas conservam a marca dos tempos em que surgiram, dos tempos de ignorância da infância da humanidade. Seu consolo não merece fé. A experiência nos ensina que o mundo não é um aposento de crianças. As exigências éticas, sobre as quais a religião procura apoiar-se, acentuam, antes, a necessidade de lhes serem dadas outras bases; pois são elas indispensáveis à sociedade humana, e é perigoso vincular à fé religiosa a obediência aos princípios éticos. Se tentarmos situar o lugar da religião na evolução da humanidade, ela aparece não como uma aquisição permanente, mas sim como um equivalente da neurose pela qual o homem civilizado, individualmente, teve de passar, em sua transição da infância à maturidade. Naturalmente, os senhores têm a liberdade de criticar essa minha exposição; até mesmo os ajudarei, em parte. O que lhes disse a respeito do desmoronamento gradual da *Weltanschauung* religiosa ficou muito incompleto na sua forma abreviada. A ordem dos diferentes processos não foi exposta com toda a correção; as diversas forças que concorreram para o despertar do espírito científico não foram rastreadas. Também não foram levadas em conta as modificações que se fizeram na própria *Weltanschauung* religiosa durante o período de seu domínio irrestrito e, posteriormente, sob a influência de críticas crescentes. Finalmente, devo assinalar que restringi meus comentários, para dizer a verdade, a uma única forma assumida pela religião, a religião dos povos ocidentais. Construí, digamos assim, um modelo anatômico com a finalidade de uma demonstração apressada que fosse tão marcante quanto possível. Deixemos de lado a questão de saber se meu conhecimento de algum modo teria sido suficiente para tornar a coisa melhor e mais completa. Estou consciente de que tudo isso que lhes disse os senhores poderão encontrar descrito de modo mais adequado em algum outro lugar. Nisto não há nada de novo. Permitam-me, porém, expressar a convicção de que a mais cuidadosa elaboração do material dos problemas da religião não abalará nossas conclusões.

A luta do espírito científico contra a *Weltanschauung* religiosa, como sabem, ainda não chegou ao fim: ainda está-se desenvolvendo atualmente, diante de nossos olhos. Embora, de modo geral, a psicanálise empregue pouco a arma da controvérsia, não me absterei de examinar tal disputa. Com isso, talvez posso elucidar melhor nossa atitude referente às *Weltanschauungen*. Os senhores verão com que facilidade alguns dos argumentos apresentados pelos adeptos da religião podem ser respondidos, embora outros realmente possam escapar à refutação.

A primeira objeção que encontramos é no sentido de ser uma impertinência, da parte da ciência, fazer da religião um objeto de suas investigações, pois a religião é algo sublime, superior a qualquer operação do intelecto do homem, algo que não deve ser abordado mediante críticas excessivamente sutis. Em outras palavras, a ciência não tem competência para julgar a religião: é muito útil e respeitável em outros aspectos, desde que se mantenha dentro de sua própria esfera. Mas a religião não é sua esfera, nela a ciência não tem o que fazer. Se não nos deixarmos desarmar por essa repulsa brusca e se, ademais, indagarmos qual é a base dessa pretensão a uma posição excepcional entre todos os assuntos humanos, a resposta que recebemos (se formos julgados dignos de alguma resposta) é que a religião não pode ser medida por critérios humanos, visto ter origem divina e haver-nos sido dada como uma

revelação por um Espírito que o espírito humano não consegue compreender. Poder-se-ia pensar que não houvesse nada mais fácil do que a refutação desse argumento: é um caso claro de *petitio principii*, de 'tomar como confirmada a questão' - não conheço nenhuma expressão alemã equivalente que seja boa. A questão real que surge é saber se existe um espírito divino e uma revelação a atribuir-lhe; e a matéria, por certo, não encontra uma decisão, dizendo-se que essa questão não pode ser respondida, uma vez que a divindade não pode ser colocada em questão. Aqui a situação é a mesma observável, por vezes, durante o trabalho da análise. Se um paciente, geralmente inteligente, rejeita uma determinada sugestão, com base em motivos especialmente tolos, essa debilidade da lógica é prova da existência de um motivo especialmente forte para ele fazer a rejeição - um motivo que só pode ser de natureza afetiva, um nexó emocional.

Também nos pode ser dada uma outra resposta na qual se admite francamente um motivo dessa ordem: a religião não pode ser examinada criticamente, porque é a coisa mais elevada, mais preciosa e mais sublime que o espírito humano produziu, porque dá expressão aos sentimentos mais profundos, e porque apenas ela torna o mundo tolerável e a vida digna do homem. Não devemos responder pondo em dúvida esse valor da religião, mas dirigindo a atenção para outro tema. O que fazemos é enfatizar o fato de que, de modo algum, está sendo cogitada uma invasão da área da religião pelo espírito científico; pelo contrário, sim uma invasão, pela religião, na esfera do pensamento científico. Qualquer que seja seu valor e importância, ela não tem o direito, em nenhum sentido, de limitar o pensamento - não tem o direito, portanto, de se furtar à eventualidade de o pensamento tentar investigá-la.

O pensar científico não difere, em sua natureza, da atividade normal do pensamento que todos nós, crentes ou incrédulos, empregamos ao cuidar de nossos assuntos na vida corrente. Ele apenas desenvolveu determinados aspectos: interessa-se por determinadas coisas, conquanto estas não tenham uso imediato, tangível; procura evitar, cuidadosamente, fatores individuais e influências afetivas; examina mais rigorosamente a credibilidade dos sentidos de percepção nos quais baseia suas conclusões; equipara-se com novas percepções que não se podem obter pelos meios habituais, e isola os fatores determinantes dessas novas experiências em experimentações modificadas deliberadamente. Seu esforço é no sentido de chegar à correspondência com a realidade - ou seja, com aquilo que existe fora de nós e independentemente de nós, e, segundo nos ensinou a experiência, é decisivo para a satisfação ou a decepção de nossos desejos. A essa correspondência com o mundo externo real chamamos de 'verdade'. Permanece este o objetivo do trabalho científico, ainda que deixemos de considerar o valor prático desse trabalho. Quando, portanto, a religião afirma poder tomar o lugar da ciência, que, por ser benéfica e porque dignifica, também deve ser verdadeira, isto realmente é uma intromissão que deve ser repelida em nome dos mais elevados interesses. É pedir demais a uma pessoa que aprendeu a conduzir seus assuntos comuns de acordo com as regras da experiência e, respeitando a realidade, sugerir-lhe que ceda o cuidado daquilo que constitui precisamente seus mais íntimos interesses a uma instância que se arroga o privilégio de estar isenta das regras do pensar racional. E, relativamente à proteção prometida pela religião a seus crentes, penso que nenhum de nós estaria disposto a entrar num automóvel se o motorista nos anuncia que ele, desdenhando as regras do trânsito, dirige segundo os

arroubos de sua imaginação desenfreada.

A proibição do pensamento, estabelecida pela religião para assegurar sua autopreservação, também está longe de ser isenta de perigos, seja para o indivíduo, seja para a sociedade humana. A experiência analítica nos ensinou que uma proibição como esta, embora originalmente limitada a apenas uma determinada área, tende a alastrar-se e, daí, a se tornar causa de graves inibições na conduta de vida da pessoa. Pode-se observar esse resultado também no sexo feminino, conseqüente à proibição que lhe é feita de relacionar-se com qualquer coisa concernente à sua sexualidade, ainda que em pensamento. As biografias podem mostrar os danos causados pela inibição religiosa do pensamento, na história da vida de quase todas as pessoas célebres do passado. Por outro lado, o intelecto - ou chamemo-lo pelo nome que nos é familiar, a razão - está entre os poderes que mais esperamos vir a exercer uma influência unificadora sobre os homens - sobre os homens que são tão difíceis de manter unidos e tão difíceis de governar. Pode-se imaginar como seria impossível existir a sociedade humana, se cada pessoa simplesmente tivesse a sua tabuada particular para multiplicar e suas próprias medidas para aferir comprimento e peso. Nossa maior esperança para o futuro é que o intelecto - o espírito científico, a razão - possa, com o decorrer do tempo, estabelecer seu domínio sobre a vida mental do homem. A natureza da razão é uma garantia de que, depois, ela não deixará de dar aos impulsos emocionais do homem, e àquilo que estes determinam, a posição que merecem. A compulsão comum exercida por um tal domínio da razão, contudo, provará ser o mais forte elo de união entre os homens e mostrará o caminho para uniões subseqüentes. Tudo aquilo que, à semelhança das proibições da religião contra o pensamento, se opõe a uma evolução nesse sentido, é um perigo para o futuro da humanidade.

Pode-se, então, perguntar por que a religião não põe um fim a essa controvérsia, que é tão sem esperança para ela, declarando francamente: 'Realmente não posso dar-lhes o que comumente é chamado de "verdade"; se a querem, apeguem-se à ciência. Mas o que tenho a oferecer-lhes é algo incomparavelmente mais belo, mais consolador e mais elevado do que tudo o que podem conseguir da ciência. E, por causa disso, digo-lhes que é verdadeiro, num outro sentido, mais elevado.' É fácil encontrar a resposta para isto. A religião não pode admitir tal coisa, porque senão implicaria a perda de toda a sua influência sobre a massa da humanidade. O homem comum conhece apenas uma espécie de verdade, no sentido corrente da palavra. Não consegue imaginar o que possa ser uma verdade, assim como a morte, não admite graus de comparação; e não consegue acompanhar o salto que vai do belo ao verdadeiro. Talvez os senhores pensem, como eu, que ele está com a razão, a esse respeito.

A luta, pois, não chegou ao fim. Os adeptos da *Weltanschauung* religiosa agem segundo o velho ditado: a melhor defesa é o ataque. Dizem eles: 'O que é essa ciência que se atreve a desacreditar nossa religião - nossa religião que trouxe a salvação e o consolo a milhões de pessoas durante muitos milhares de anos? O que a ciência realizou até agora? Que podemos esperar dela, no futuro? Ela própria admite ser incapaz de proporcionar consolo e alegria. Mas deixemos isto de lado, embora não constitua uma renúncia fácil. Agora, de suas teorias, o que dizer? Pode a ciência dizer-nos como se fez o universo e que destino nos espera? Pode, ao menos, dar-nos um quadro coerente do universo, ou mostrar-nos onde haveremos de procurar os fenômenos inexplicados da vida, ou como as forças da mente são capazes de

agir sobre a matéria inerte? Se ela pudesse fazer isto, não lhe recusaríamos o nosso respeito. No entanto, pelo contrário, nenhum problema desse tipo foi solucionado por ela, até hoje. Dá-nos fragmentos de supostas descobertas, as quais não consegue tornar coerentes entre si; coleciona observações de constâncias no curso dos eventos que dignifica com o nome de leis e as submete a suas perigosas interpretações. E pensem no reduzido grau de certeza que ela confere a seus achados! Tudo o que ela ensina é provisoriamente verdadeiro: o que hoje é valorizado como a mais alta sabedoria, amanhã será rejeitado e substituído por alguma outra coisa, embora também esta seja apenas uma tentativa. O último erro é, então, qualificado como a verdade. E é por essa verdade que devemos sacrificar nosso bem máximo!

Senhoras e senhores, espero que, na medida em que os senhores mesmos são adeptos da *Weltanschauung* científica, que é atacada nessas palavras, não se deixarão abalar tão profundamente por essas críticas. E aqui eu gostaria de lhes recordar o comentário que certa vez circulou pela Áustria imperial. O idoso cavalheiro, de certa feita, gritou na comissão de um partido do parlamento que lhe causava embaraços: 'Isto não é jamais uma oposição verdadeira! É oposição *facciosa!*' De modo parecido, conforme os senhores reconhecerão, as acusações contra a ciência, de ainda não ter resolvido os problemas do universo, são exageradas de forma injusta e maliciosa; de fato, ela ainda não teve tempo suficiente para essas grandes realizações. A ciência é muito nova - é uma atividade humana que se desenvolveu tardiamente. Recordemos, escolhendo apenas algumas datas, que se passaram apenas uns trezentos anos desde que Kepler descobriu as leis do movimento dos planetas, que a vida de Newton, que decompôs a luz nas cores do espectro e estabeleceu a teoria da gravitação, findou em 1727 - isto é, há pouco mais de duzentos anos -, e que Lavoisier descobriu o oxigênio um pouco antes da Revolução Francesa. A vida de um indivíduo é muito curta em comparação com a duração da evolução humana; eu posso ser um homem muito velho, atualmente, não obstante, já era nascido quando Darwin publicou seu livro sobre a origem das espécies. Naquele mesmo ano, 1859, nasceu Pierre Curie, o descobridor do rádio. E se os senhores retrocederem ainda mais, no tempo, para os começos da ciência exata entre os gregos, para Arquimedes, para Aristarco de Samos (cerca de 250 a.C.), que foi o precursor de Copérnico, ou até para os primórdios da astronomia entre os babilônios, terão apenas percorrido uma diminuta fração da extensão de tempo que os antropólogos requerem para a evolução do homem, desde a forma semelhante à do macaco, e que certamente abrange mais de cem mil anos. E não devemos esquecer que o último século trouxe tal quantidade de descobertas novas, tão grande aceleração do progresso científico, que temos toda a razão ao olhar com confiança o futuro da ciência.

Em certa medida, devemos admitir serem corretas as outras críticas. A marcha da ciência é realmente lenta, hesitante, laboriosa. Esse fato não pode ser negado, nem modificado. Não admira, pois, que os cavaleiros do outro lado estejam insatisfeitos. Eles estão espoliados: a revelação facilitava-lhes as coisas. O progresso no trabalho científico é o mesmo que se dá numa análise. Trazemos para o trabalho as nossas esperanças, mas estas necessariamente devem ser contidas. Mediante a observação, ora num ponto, ora noutra, encontramos alguma coisa nova; mas, no início, as peças não se completam. Fazemos conjecturas, formulamos hipóteses, as quais retiramos quando não se confirmam,

necessitamos de muita paciência e vivacidade em qualquer eventualidade, renunciamos às convicções precoces, de modo a não sermos levados a negligenciar fatores inesperados, e, no final, todo o nosso dispêndio de esforços é recompensado, os achados dispersos se encaixam mutuamente, obtemos uma compreensão interna (*insight*) de toda uma parte dos eventos mentais, temos completado o nosso trabalho e, então, estamos livres para o próximo trabalho. Na análise, porém, temos de prescindir da ajuda fornecida à pesquisa, mediante a experimentação.

Existe, ademais, uma boa dose de exagero nessas críticas à ciência. Não é fato procedente que ela cambaleia, cega, de um a outro experimento, que substitui um erro por outro. Via de regra, trabalha como um escultor no seu modelo de argila, o qual, incansável, modifica o esboço primitivo, remove, acrescenta, até chegar àquilo que sente ser um satisfatório grau de semelhança com o objeto que vê ou imagina. Além do mais, ao menos nas ciências mais antigas e maduras, existe, ainda hoje em dia, um sólido fundamento que é somente modificado e aperfeiçoado, não mais demolido, contudo. As coisas não vão tão mal assim nos domínios da ciência.

E, afinal, qual é o objetivo dessas apaixonadas depreciações cometidas à ciência? Apesar de ser atualmente incompleta, apesar das dificuldades que isto representa, ela continua indispensável para nós, e nada pode tomar o seu lugar. É capaz de melhoramentos jamais sonhados, ao passo que a *Weltanschauung* religiosa não o é. Esta está completa em todas as suas partes essenciais; se ela foi um erro, assim deve ser, para sempre. Nenhum menosprezo à ciência pode de algum modo alterar o fato de que ela está procurando levar em conta nossa dependência do mundo externo real, ao passo que a religião é uma ilusão e deriva sua força da sua presteza em ajustar-se aos nossos impulsos instintuais plenos de desejos.

Sinto-me na obrigação de prosseguir e tratar de outras *Weltanschauungen* que estão em oposição à científica; faço-o, porém, com relutância, pois sei que não tenho competência suficiente para julgá-las. Assim, lembrem-se dessa cláusula minha ao ouvirem os comentários que se seguem e, se o seu interesse foi despertado, devem procurar melhores informações em outras obras.

Devo mencionar, aqui, primeiramente, os diversos sistemas filosóficos que se aventuraram a traçar um quadro do universo, tal como se reflete na mente dos pensadores que, na sua maior parte, já se foram deste mundo. Já procurei dar uma descrição geral das características da filosofia, ver em [[1]], e de seus métodos, e, para fazer uma avaliação dos diferentes sistemas, provavelmente estou tão despreparado como poucas pessoas estiveram. Assim, convida-los-ei a que me acompanhem ao passarmos a considerar dois outros fenômenos que, mormente em nossos dias, é impossível negligenciar.

A primeira dessas *Weltanschauungen* é como se fosse um equivalente do anarquismo político, e talvez seja um derivado deste. Por certo houve nihilistas intelectuais dessa espécie, no passado; mas, justamente agora, a teoria da relatividade da física moderna parece ter-lhes subido à cabeça. Eles partem da ciência, é um fato, mas se empenham em forçá-la à auto-anulação, ao suicídio; propõem-lhe a tarefa

de ela própria abandonar o seu caminho refutando, ela própria, as suas reivindicações. Tem-se, amiúde, a impressão de que, a esse respeito, o niilismo é apenas uma atitude temporária, a ser mantida até que essa tarefa se tenha concretizado. Uma vez eliminada a ciência, o espaço vago pode ser preenchido por algum tipo de misticismo ou, de algum modo, pela antiga *Weltanschauung* religiosa. Segundo a teoria anarquista, a verdade não existe, não há conhecimento seguro do mundo externo. O que proclamamos como verdade científica é apenas produto de nossas próprias necessidades, tal como estas hão de se expressar sob condições externas mutáveis; ou seja, também são ilusões. Fundamentalmente, encontramos somente aquilo de que necessitamos e vemos apenas o que queremos ver. Não temos outra possibilidade. De vez que está ausente o critério de verdade - correspondência com o mundo externo -, não importa, em absoluto, que opiniões adotamos. Todas elas são igualmente verdadeiras e igualmente falsas. E ninguém tem o direito de acusar outrem de erro.

Uma pessoa inclinada à epistemologia poderia sentir-se tentada a seguir os caminhos - os sofismas - pelos quais os anarquistas conseguem arrancar à ciência semelhantes conclusões. Sem dúvida, devemos encontrar situações similares àquelas derivadas do conhecido paradoxo do cretense, que diz que todos os cretenses são mentirosos. Não tenho, todavia, o desejo nem a capacidade de me aprofundar mais nisto. Tudo quanto posso dizer é que a teoria anarquista soa como sendo maravilhosamente superior enquanto se refere a opiniões sobre coisas abstratas: desmorona ao primeiro passo que dá na vida prática. Ora, as ações do homem são governadas por suas opiniões, por seu conhecimento; e é o mesmo espírito científico que especula acerca da estrutura dos átomos, ou acerca da origem do homem, e que planeja a construção de uma ponte capaz de suportar uma carga. Se isso em que acreditamos fosse realmente coisa sem importância, se não houvesse aquilo que se chama conhecimento, e que se diferencia dentre nossas opiniões por corresponder à realidade, poderíamos construir pontes tanto com papelão, como com pedras, poderíamos injetar em nossos pacientes um decagrama de morfina, em vez de um centígrama, e poderíamos usar gás lacrimogêneo como anestésico, em lugar de éter. Mas os próprios anarquistas intelectuais rejeitariam tais aplicações práticas de sua teoria.

Já essa outra oposição deve ser levada mais a sério, e, nesse caso, sinto o mais vivo pesar pela insuficiência das minhas informações. Penso que a respeito desse assunto os senhores sabem mais do que eu; penso que há muito tempo os senhores assumiram sua posição em relação ao marxismo, a favor ou contra. As investigações de Karl Marx sobre a estrutura econômica da sociedade e sobre a influência de diferentes sistemas econômicos em todos os setores da vida humana adquiriram inegável autoridade nos dias atuais. Em que medida os seus pontos de vista, em seus detalhes, estão corretos ou são errôneos, não posso dizer, naturalmente. Compreendo que esse assunto não é fácil sequer para outros mais bem instruídos do que eu. Existem assertivas nas teorias de Marx que me pareceram estranhas: como a afirmação de que o desenvolvimento de formas de sociedade é um processo histórico natural, que as mudanças na estratificação social surgem umas das outras segundo um processo dialético. Não estou nada seguro de estar compreendendo corretamente essas assertivas; e não me parecem

'materialistas' mas, antes, semelhantes ao precipitado da obscura filosofia hegeliana, em cuja escola Marx se formou. Não sei como posso desembaraçar-me da minha opinião leiga segundo a qual a estrutura de classes da sociedade remonta às lutas que, desde o começo da história, se desenrolaram entre hordas humanas muito pouco diferentes umas das outras. As diferenças sociais, assim pensava eu, foram originalmente diferenças entre clãs ou raças. A vitória era decidida por fatores psicológicos, como a quantidade de agressividade constitucional, contudo também pela firmeza da organização dentro da horda e por fatores materiais, como a posse de armas superiores. Vivendo juntos na mesma área, os vitoriosos tornavam-se os senhores e os vencidos se tornavam os escravos. Não há como ver nisto sinais de uma lei natural ou de uma evolução conceitual [dialética]. Por outro lado, é inequívoca a influência exercida sobre as relações sociais da humanidade pelo progressivo controle das forças da natureza. Pois os homens sempre colocam seus instrumentos de poder recentemente adquiridos a serviço de sua agressividade e usam-nos contra os outros homens. A descoberta dos metais - bronze e ferro - pôs fim a épocas inteiras de civilização e às respectivas instituições sociais. Realmente acredito que foram a pólvora e as armas de fogo que aboliram a cavalaria e o governo aristocrático, e que o despotismo russo já fora condenado antes de perder a guerra, porque não havia casamentos entre famílias reais da Europa que pudessem produzir uma raça de czares capaz de fazer frente à força explosiva da dinamite.

Com efeito, é possível que com a nossa atual crise econômica, que sucedeu a grande guerra, estejamos apenas pagando o preço de nossa última e extraordinária vitória sobre a natureza, a conquista do ar. Isso não parece muito esclarecedor, mas pelo menos os primeiros elos da cadeia são claramente reconhecíveis. A política inglesa baseava-se na segurança que lhe era garantida pelos mares que banham as costas da Inglaterra. No momento em que Blériot, no seu aeroplano, transpôs o Canal da Mancha, esse isolamento protetor foi rompido; e na noite durante a qual (em época de paz e em exercício) um zeppelin alemão cruzou sobre Londres, a guerra contra a Alemanha sem dúvida era uma conclusão antecipada. E não se deve esquecer, em relação a isto, a ameaça dos submarinos alemães.

Tenho alguma vergonha de comentar para os senhores um assunto de tamanha importância e complexidade, com essas poucas observações inadequadas, e também sei que não lhes disse nada novo. Simplesmente quero chamar-lhes a atenção para o fato de que a relação da humanidade para com o seu controle da natureza, do qual os homens derivam suas armas para lutar contra seus semelhantes, deve também, necessariamente, afetar suas instituições econômicas. Parece que nos afastamos muito do problema de uma *Weltanschauung*, mas haveremos de retornar a ele, muito em breve. A força do marxismo está, evidentemente, não em sua visão da história, ou nas profecias do futuro baseadas nela, mas sim na arguta indicação da influência decisiva que as circunstâncias econômicas dos homens têm sobre as suas atitudes intelectuais, éticas e artísticas. Com isso foram descobertas numerosas correlações e implicações, que anteriormente haviam sido quase totalmente negligenciadas. Não se pode, contudo, supor que os motivos econômicos sejam os únicos que determinam o comportamento dos seres humanos em sociedade. O fato inquestionável de que indivíduos, raças e nações diferentes se conduzem de forma diferente, sob as mesmas condições econômicas, por si só é bastante para mostrar que os motivos econômicos não são os únicos fatores dominantes. É completamente incompreensível

como os fatores psicológicos podem ser desprezados, ali onde o que está em questão são as reações dos seres humanos vivos; pois não só essas reações concorreram para o estabelecimento das condições econômicas, mas até mesmo apenas sob o domínio dessas condições é que os homens conseguem pôr em execução seus impulsos instintuais originais - seu instinto de autopreservação, sua agressividade, sua necessidade de serem amados, sua tendência a obter prazer e evitar desprazer. Em uma pesquisa anterior, também assinali as importantes reivindicações feitas pelo superego, que representa a tradição e os ideais do passado e que, por certo tempo, resistirá aos estímulos de uma situação econômica nova. E, finalmente, não devemos esquecer que a massa de seres humanos sujeitos às necessidades econômicas também sofre o processo de desenvolvimento cultural - de civilização, como diriam outras pessoas - o qual, embora sem dúvida influenciado por todos os outros fatores, é, por certo, independente deles em sua origem, sendo comparável a um processo orgânico e provavelmente capaz de, por seu lado, exercer uma influência sobre os outros fatores. Ele desloca os objetivos instintuais e faz com que as pessoas se tornem adversárias daquilo que anteriormente tinham tolerado. O fortalecimento progressivo do espírito científico, ademais, parece formar parte essencial desse processo. Estivesse alguém em condições de mostrar detalhadamente a maneira como esses diferentes fatores - a disposição humana geral, herdada, suas variações raciais e suas transformações culturais - se inibem e se estimulam uns aos outros sob as condições de categoria social, profissão e capacidade de realização; se alguém fosse capaz de fazê-lo, teria suplementado o marxismo de modo que este se teria tornado autêntica ciência social. Pois também a sociologia, lidando, como é de seu ofício, com o comportamento das pessoas em sociedade, não pode ser senão psicologia aplicada. Estritamente falando, só há duas ciências: psicologia pura ou aplicada, e ciência natural.

A recente descoberta da importância extraordinária das relações econômicas trouxe consigo a tentação de não deixar que as alterações nelas ficassem entregues ao curso do desenvolvimento histórico, mas sim, de pô-las em execução pela ação revolucionária. O marxismo teórico, tal como foi concebido no bolchevismo russo, adquiriu a energia e o caráter auto-suficiente de uma *Weltanschauung*; contudo, adquiriu, ao mesmo tempo, uma sinistra semelhança com aquilo contra o que está lutando. Embora sendo originalmente uma parcela da ciência, e construído, em sua implementação, sobre a ciência e a tecnologia, criou uma proibição para o pensamento que é exatamente tão intolerante como o era a religião, no passado. Qualquer exame crítico do marxismo está proibido, dúvidas referentes à sua correção são punidas, do mesmo modo que uma heresia, em outras épocas, era punida pela Igreja Católica. Os escritos de Marx assumiram o lugar da Bíblia e do Alcorão, como fonte de revelação, embora não parecessem estar mais isentos de contradições e obscuridades do que esses antigos livros sagrados.

Embora o marxismo prático tenha varrido impiedosamente todos os sistemas idealísticos e as ilusões, ele próprio desenvolveu ilusões que não são menos questionáveis e merecedoras de desaprovação do que as anteriores. Ele espera, no curso de algumas gerações, de tal modo alterar a natureza humana, que as pessoas viverão juntas quase sem atrito na nova ordem da sociedade e que elas assumirão as tarefas do trabalho sem qualquer coerção. Nesse meio-tempo, ele muda para algum

outro setor as restrições instintuais que são essenciais na sociedade; desvia para o exterior as tendências agressivas que ameaçam todas as comunidades humanas e apóia-se na hostilidade do pobre contra o rico e na hostilidade daquele que até então esteve impotente contra os governantes anteriores. Mas uma transformação da natureza humana, como esta que pretende, é altamente improvável. O entusiasmo com que a massa do povo segue a instigação bolchevista, atualmente, enquanto a nova ordem está incompleta e ameaçada de fora, não oferece nenhuma certeza para um futuro no qual estaria completamente construída e isenta de perigos. Exatamente da mesma forma como a religião, o bolchevismo deve também oferecer aos seus crentes determinadas compensações pelos sofrimentos e privações de sua vida atual, mediante promessas de um futuro melhor, em que não haverá mais qualquer necessidade insatisfeita. Esse paraíso, no entanto, tem de ser nesta vida, ser instituído sobre a terra e ser descerrado num tempo previsível. Convém lembrar, contudo, que também os judeus, cuja religião nada sabe de uma vida após a morte, esperavam a chegada de um Messias sobre a terra, e que a Idade Média cristã, muitas vezes, acreditava que o Reino de Deus estava próximo.

Não há dúvida quanto à maneira como o bolchevismo responderá a essas objeções. Dirá que, como por enquanto a natureza dos homens ainda não se transformou, é necessário empregar os meios que os atingem, hoje em dia. É impossível prescindir da coerção para que se eduquem, ou prescindir da proibição contra o pensamento, ou prescindir do emprego da força, ao ponto de derramar sangue; e se não fossem despertadas neles as ilusões, não se poderia levá-los a concordar com essa coerção. E seríamos educadamente solicitados a dizer como é que as coisas poderiam ser manejadas de outra maneira. Isto nos derrotaria. Eu não poderia pensar em conselho algum a dar. Eu admitiria que as condições desse experimento haveriam dissuadido a mim e aos meus semelhantes de empreendê-lo; não somos, porém, as únicas pessoas a considerar. Existem homens de ação, inabaláveis em suas convicções, inacessíveis à dúvida, destituídos de sentimentos pelo sofrer dos outros que se opõem às suas intenções. É a homens dessa espécie que temos de agradecer o fato de que o terrível experimento de produzir uma nova ordem desse tipo esteja sendo posto em prática, atualmente, na Rússia. Numa época em que as grandes nações anunciam que esperam a salvação apenas da manutenção da fé cristã, a revolução na Rússia - apesar de todos os seus detalhes desagradáveis - assemelha-se, não obstante, com uma mensagem de futuro melhor. Infelizmente nem o nosso ceticismo, nem a fé fanática do outro lado fornecem uma indicação de como será o desfecho desse experimento. O futuro no-lo dirá; talvez venha a mostrar-nos que o experimento foi empreendido prematuramente, que uma modificação radical da ordem social tem escassas perspectivas de êxito até o momento em que novas descobertas tiverem aumentado nosso controle sobre as forças da natureza e, dessa forma, tiverem tornado mais fácil a satisfação de nossas necessidades. Talvez somente então se tornaria possível que uma nova ordem social não só dê um fim às necessidades materiais das massas, como também se disponha a ouvir as exigências culturais do indivíduo. Mesmo então, na realidade ainda teremos de lutar, durante um tempo incalculável, com as dificuldades que o caráter indomável da natureza humana apresenta a qualquer espécie de comunidade social.

Senhoras e senhores: permitam-me que, para concluir, eu resuma o que tinha a dizer sobre a relação da psicanálise com a questão de uma *Weltanschauung*. Em minha opinião, a psicanálise é incapaz de criar uma *Weltanschauung* por si mesma. A psicanálise não precisa de uma *Weltanschauung*; faz parte da ciência e pode aderir à *Weltanschauung* científica. Esta, porém, dificilmente merece um nome tão grandiloqüente, pois não é capaz de abranger tudo, é muito incompleta e não pretende ser auto-suficiente e construir sistemas. O pensamento científico ainda é muito novo entre os seres humanos; ainda são muitos os grandes problemas que até agora não conseguiu solucionar. Uma *Weltanschauung* erigida sobre a ciência possui, excetuada a sua ênfase no mundo externo real, principalmente traços negativos, tais como a submissão à verdade e a rejeição às ilusões. Todo semelhante nosso que está insatisfeito com essa situação, que exige mais do que isso para seu consolo momentâneo, haverá de procurá-lo onde o possa encontrar. Não o levaremos a mal, não podemos ajudá-lo, mas nem podemos, por causa disso, pensar de modo diferente.

A AQUISIÇÃO E O CONTROLE DO FOGO (1932 [1931])

NOTA DO EDITOR INGLÊS

ZUR GEWINNUNG DES FEUERS

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1932 *Imago*, 18 (1), 8-13.

1932 *Almanach* 1933, 28-35.

1934 *G. S.*, 12, 141-7.

1950 *G. W.*, 16, 3-9.

(b) TRADUÇÕES INGLESAS:

'The Acquisition of Fire'

1932 *Psychoan. Quart.*, 1 (2), 210-15. (Trad. de E. B. Jackson.)

"The Acquisition of Power over Fire"

1932 *Int. J. Psycho-Anal.*, 13, (4) 405-10. (Trad. de Joan Riviere)

1950 *C. P.*, 5, 288-94. (Reimpressão revista da anterior.)

A presente tradução inglesa, com título alterado, é uma versão modificada da publicada em 1950.

Este artigo parece ter sido escrito no último mês de 1931 (Jones, 1957, 177).

A correlação entre fogo e micção, que é o aspecto central deste estudo sobre o mito de Prometeu, há muito tempo era assunto familiar a Freud. Proporciona a chave para a análise do primeiro sonho no caso clínico de 'Dora' (1905e [1901]), Edição *Standard* Brasileira, Vol. VII, pág. 61 e segs., IMAGO Editora, 1972, e reaparece, mais uma vez, na análise bem posterior do 'Homem dos Lobos' (1918b) [1914]), *ibid.*, Vol. XVII, pág. 116, IMAGO Editora, 1976. Em ambos esses casos, o tópico enurese está envolvido, e este se liga a uma linha principal do presente artigo - a estreita associação, fisiológica e psicológica, entre as duas funções do pênis, ver em ([1]). Esse aspecto também possui uma longa história, que se encontra nos escritos anteriores de Freud, de vez que igualmente está comentado, de forma explícita, na análise de 'Dora' (*ibid.*, Vol. VII, pág. 29). E já anteriormente, em uma carta a Fliess, em 27 de setembro de 1898, Freud declarara que 'uma criança que regularmente urina na cama até os sete anos..., deve ter experimentado excitação sexual na infância' (Freud, 1950a, Carta 97).

Repetidamente insistiu, em diversas ocasiões, na equivalência entre enurese e masturbação, assim por exemplo: no caso 'Dora', Edição *Standard Brasileira*, Vol. VII, págs. 76-7, IMAGO Editora, 1972; nos *Três Ensaíos* (1905d), *ibid.*, pág. 195; no artigo sobre os ataques histéricos (1909a), *Standard Ed.*, 9, 233, e, bem posteriormente, em 'A Dissolução do Complexo de Édipo' (1924d), Edição *Standard Brasileira*, Vol. XIX, pág. 219, IMAGO Editora, 1976, e no artigo sobre a diferença anatômica entre os sexos (1925j), *ibid.*, Vol. XIX, pág. 311.

Outra correlação referente ao erotismo uretral, na área da formação do caráter, não é mencionada neste artigo, embora apareça em uma nota de rodapé, em *O Mal-Estar na Civilização* (1930a), *ibid.*, Vol. XXI, págs. 109-10, IMAGO Editora, 1974, de que este artigo é uma ampliação. A relação entre erotismo uretral e ambição foi assinalada explicitamente, pela primeira vez, em 'Character and Anal Erotism' (1908b), *Standard Ed.*, 9, 175; contudo, algo muito semelhante, sua conexão com sentimentos de grandeza e megalomania, tinha sido abordada em duas passagens de *A Interpretação de Sonhos* - (1900a), Edição *Standard Brasileira*, Vol. IV, pág. 231, e Vol. V, pág. 501, IMAGO Editora, 1972, na última das quais aparece casualmente o assunto referente à extinção do fogo. A conexão com a ambição foi objeto de uma alusão, feita de passagem, uma ou duas vezes, posteriormente, e foi mencionada bem mais extensamente, logo após o surgimento do presente artigo, na Conferência XXXII das *Novas Conferências Introdutórias* (1933a), ver em [1].

A AQUISIÇÃO E O CONTROLE DO FOGO

Em meu trabalho *O Mal-Estar na Civilização* [1930a], em nota de rodapé, mencionei, embora apenas de passagem, uma conjectura que se poderia formular, com base em material psicanalítico, a respeito da fundamental aquisição humana do controle sobre o fogo. Sou levado a mais uma vez retomar o tema em virtude da contestação feita por Albrecht Schaeffer (1930) e da surpreendente referência de Erlenmeyer, no artigo precedente, à lei mongol contra 'mijar nas cinzas'.

Pois eu penso que a minha hipótese - de que, com a finalidade de conseguir controle sobre o fogo, os homens tiveram de renunciar ao desejo, mesclado de homossexualismo, de apagá-lo com um jato de urina - pode ser confirmada mediante uma interpretação do mito grego de Prometeu, contanto que tenhamos em mente as distorções que se deve esperar ocorram na transição dos fatos ao conteúdo de um mito. Essas distorções são da mesma espécie, e não piores, que aquelas que reconhecemos diariamente, quando reconstruímos a partir dos sonhos dos pacientes as experiências de sua infância reprimidas, porém extremamente importantes. Os mecanismos utilizados nas distorções a que me refiro são a representação simbólica e a transformação no oposto. Não me arriscaria a explicar dessa forma todos os aspectos de nosso mito; excetuando o conjunto de fatos originais, outras ocorrências subseqüentes podem ter contribuído para o seu conteúdo. Os elementos que comportam interpretação analítica, contudo, são, afinal, os mais surpreendentes e importantes, ou seja: a maneira pela qual Prometeu transportou o fogo, as características desse ato (um ultraje, um roubo, um logro contra os deuses) e a significação do seu castigo.

O mito conta-nos que Prometeu, o titã, herói cultural que era ainda um deus e que originalmente talvez fosse mesmo um demiurgo e criador de homens, trouxe o fogo aos homens, tendo-o roubado aos deuses e escondendo-o num pau oco, um caule de funcho. Se estivéssemos interpretando um sonho, tenderíamos a considerar esse objeto como um símbolo do pênis, embora o acento incomum que se coloca no fato de ser oco nos faça hesitar. Mas, como podemos correlacionar tal tubo-pênis com a preservação do fogo? Parece difícil fazer essa correlação, até que nos lembramos do uso da inversão, da transformação no contrário, da inversão da relação, que é tão comum nos sonhos e que tantas vezes nos oculta o seu significado. O que um homem contém no seu tubo-pênis não é o fogo. Pelo contrário, é o meio de *apagar* o fogo; é a água do seu jato de urina. Essa relação entre fogo e água então entra em conexão com uma grande quantidade de material analítico conhecido.

Em segundo lugar, a aquisição do fogo constituiu um crime; foi realizada mediante roubo ou furto. Esse aspecto é constante em todas as lendas sobre a aquisição do controle do fogo. É encontrado entre os povos mais diversos e espalhados pelas mais distantes regiões, e não apenas no mito grego de Prometeu, o Portador do Fogo. Aqui deve estar, por conseguinte, um conteúdo essencial das lembranças distorcidas da humanidade. Logo, por que a aquisição do fogo está em conexão inseparável com a idéia de crime? Quem é que foi insultado ou defraudado com isto? O mito de Prometeu, em Hesíodo, dá-nos uma resposta direta; pois, numa outra história, não diretamente relacionada ao fogo, Prometeu dispôs os sacrifícios aos deuses de tal forma que os homens levavam vantagem sobre Zeus. São os deuses, portanto, que são defraudados. Sabemos que, nos mitos, aos deuses é garantida a satisfação de todos os desejos a que as criaturas humanas têm de renunciar, tal como constatamos no caso do incesto. Falando em termos analíticos, diríamos que a vida instintual - o id - é o deus que é defraudado quando se renuncia à extinção do fogo: na lenda, o desejo humano transforma-se em privilégiodivino. No entanto, na lenda, a divindade não possui nada das características do superego, ainda representa a vida soberana dos instintos.

A transformação no oposto está mais radicalmente representada num terceiro aspecto da lenda, na punição do Portador do Fogo. Prometeu foi acorrentado a um rochedo, e todos os dias um abutre vinha comer-lhe uma parte do fígado. Também nas lendas referentes ao fogo, em outros povos, entra em cena um pássaro, que deve ter algo a ver com o assunto; mas, por enquanto, não tentarei uma interpretação. Por outro lado, sentimo-nos em chão firme quando se trata de explicar por que o fígado foi escolhido como o local do castigo. Em épocas primitivas, o fígado era considerado a sede de todas as paixões e desejos; daí, uma punição como a de Prometeu ter sido a correta para um criminoso que se deixara arrastar pelo instinto, que havia cometido uma ofensa sob a instigação de maus desejos. Contudo, justamente o oposto é o que se verifica com o Portador do Fogo: ele renunciara a um instinto e tinha mostrado quão benéfica e, ao mesmo tempo, quão indispensável era essa renúncia, para os propósitos da civilização. E por que a lenda haveria de retratar um efeito que era um benefício para a civilização como sendo um crime que merecia castigo? Ora, se, malgrado todas as distorções, transparece o fato de que a aquisição do controle do fogo pressupõe uma renúncia instintual, a lenda pelo menos não mantém em segredo o ressentimento que o herói cultural não deixaria de suscitar nos

homens movidos pelos instintos. E isto está de acordo com o que sabemos e esperamos. Sabemos que a exigência de renunciar ao instinto e a coerção dessa exigência despertam hostilidade e agressividade, que só se transformam em sentimento de culpa em uma fase posterior do desenvolvimento psíquico.

A obscuridade da lenda de Prometeu, bem como a de outros mitos do fogo, aumenta com o fato de que o homem primitivo estava fadado a considerar o fogo como algo análogo à paixão do amor - ou, conforme diríamos nós, um símbolo da libido. O calor que se irradia do fogo evoca a mesma sensação que acompanha um estado de excitação sexual, e a forma e os movimentos de uma chama sugerem um falo em atividade. Não pode haver dúvida a respeito da significação mitológica da chama como um falo; temos mais uma prova disto na lenda que refere a origem de Sêrvio Túlio, o rei romano. Quando falamos do 'fogo devorador' do amor ou das chamas que 'lambem' - comparando assim o fogo a uma língua - não nos distanciamos do modo de pensar de nossos ancestrais primitivos. Uma das suposições em que baseamos nossa descrição do mito da aquisição do fogo foi, com efeito, a de que o homem primitivo tentou apagar o fogo com sua própria água, e isto teve o significado de uma luta prazerosa com um outro falo.

Provavelmente, através dessa analogia de símbolos, outros elementos de natureza puramente imaginativa se incorporaram ao mito e se mesclaram a seus elementos históricos. É difícil resistir à idéia de que, se o fígado é a sede da paixão, sua importância, simbolicamente, é a mesma que a do fogo; e que, com isso, o caso de ser diariamente devorado e renovado dá um quadro apropriado do comportamento dos desejos eróticos que, embora satisfeitos todos os dias, também revivem todos os dias. A ave que se alimenta do fígado teria, pois, a significação de pênis - significação que não lhe é estranha em outras correlações, de vez que a conhecemos de lendas, sonhos, expressões de linguagem e representações plásticas em tempos primitivos. Um pequeno passo adiante leva-nos à fênix, a ave que, tão logo é consumida pelo fogo, surge rejuvenescida mais uma vez, e que, de preferência e antes de ser uma alusão ao sol que se põe no crepúsculo vespertino a fim de novamente erguer-se, é, muito provavelmente, uma alusão ao pênis que surge revivescido, depois de haver relaxado.

Aqui se pode perguntar se nos é permitido atribuir à atividade mitopoética uma tentativa de dar (ludicamente, digamos assim) uma representação disfarçada para os processos mentais universalmente conhecidos, embora também extremamente interessantes, que se acompanham de manifestações físicas, sem outro motivo que o de um simples prazer de representá-lo. Certamente não podemos dar uma resposta definitiva a essa questão sem havermos apreendido inteiramente a natureza dos mitos: contudo, nos dois exemplos que estamos examinando [o do fígado de Prometeu e o da fênix], é fácil reconhecer o mesmo conteúdo e, com ele, um propósito definido. Cada um deles descreve o revivescimento de desejos libidinais depois de estes terem sido extintos pela saciedade. Ou seja, cada um deles se refere à indestrutibilidade desses desejos; e essa ênfase é particularmente apropriada como consolo, ali, onde o cerne histórico do mito aborda a derrota da vida instintual, com uma renúncia ao instinto que se tornou necessária. É, por assim dizer, a segunda parte de uma reação compreensível do homem primitivo quando este sofreu um golpe em sua vida instintual: após a punição do delinqüente, vem a garantia de que, enfim, no fundo, ele não causou nenhum prejuízo.

Uma inversão ao oposto é inesperadamente encontrada num outro mito que, aparentemente, tem pouca relação com o mito do fogo. A hidra de Lerna, com suas inúmeras cabeças de serpente oscilantes - uma das quais imortal - era, conforme nos diz seu nome, um dragão das águas. Hércules, o herói cultural, lutou com a hidra decepando-lhe as cabeças; estas, porém, sempre cresciam novamente, e só venceu ao monstro depois de ele ter queimado a fogo a sua cabeça imortal. Um dragão aquático vencido pelo fogo - isto por certo não faz sentido. Mas, como sucede em tantos sonhos, o sentido vem à tona se invertermos o conteúdo manifesto. Nesse caso, a hidra é uma fogueira e as cabeças de serpente com seus movimentos sinuosos são as chamas; e estas, como prova de sua natureza libidinal, também aqui mostram, tal como o fígado de Prometeu, o fenômeno do crescimento renovado, do ressurgimento após tentada a sua destruição. Hércules, portanto, extingue essa fogueira com - água. (A cabeça imortal, sem dúvida, é o próprio falo, e sua destruição significa a castração.) Hércules, todavia, também foi o libertador de Prometeu e matou a ave que devorava seu fígado. Não suspeitaríamos de uma correlação mais profunda entre os dois mitos? É como se o feito de um herói fosse compensado pelo feito do outro. Prometeu, assim como a lei mongol, havia proibido a extinção do fogo; Hércules permitiu-a, no caso em que a fogueira ameaçou provocar um desastre. O segundo mito parece corresponder à reação de uma época posterior da civilização aos eventos da aquisição do poder sobre o fogo. Parece que essa linha de abordagem nos possibilita uma maior penetração nos mistérios do mito; mas reconhecidamente essa certeza nos acompanharia por pouco tempo.

Na antítese entre fogo e água, que domina toda a área desses mitos, pode ser demonstrado ainda um terceiro fator, além do fator histórico e do fator da fantasia simbólica. Esse terceiro fator é um fato fisiológico, que o poeta Heine descreve nos seguintes versos:

Was dem Menschen dient zum Seichen
Damit schafft er Seinesgleichen.

O órgão sexual masculino tem duas funções; e existem pessoas para as quais essa duplicidade constitui motivo de desagrado. Serve para o esvaziamento da bexiga e realiza o ato de amor que satisfaz o desejo da libido genital. A criança ainda acredita que pode unir as duas funções. Segundo uma teoria infantil, as crianças são feitas quando o homem urina dentro do corpo da mulher. Entretanto, o adulto sabe que, na realidade, esses atos são mutuamente inconciliáveis - como são incompatíveis o fogo e a água. Quando o pênis se encontra no estado de excitação, que o levou a ser comparado a um pássaro, e enquanto estão sendo experimentadas sensações que sugerem o calor do fogo, a micção é impossível; e, ao contrário, quando o órgão está servindo para eliminar urina (a água do corpo), toda as suas conexões com a função genital parecem ter-se extinguido. A antítese entre as duas funções poderia levar-nos a dizer que o homem apaga o seu próprio fogo com sua própria água. E o homem primitivo, que tinha de compreender o mundo externo com ajuda de suas próprias sensações e estados corporais, certamente não teria deixado de perceber e utilizar as analogias que lhe foram mostradas mediante o comportamento do fogo.

POR QUE A GUERRA? (EINSTEIN E FREUD) (1933 [1932])

NOTA DO EDITOR INGLÊS

WARUM KRIEG?

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

- 1933 Paris: Internationales Institut für Geistige Zusammenarbeit (Völkerbund). 62 págs.
- 1934 G. S., 12, 349-63. (Apenas com um resumo muito breve da carta de Einstein.)
- 1950 G. W., 16, 13-27. (Reimpressão da anterior.)

(b) TRADUÇÕES INGLESAS:

Why War?

- 1933 Paris: Instituto Internacional para Cooperação Intelectual (Liga das Nações). 57 págs. (Trad. de Stuart Gilbert.)
- 1939 Londres: Peace Pledge Union. 24 págs. (Reimpressão da anterior.)
- 1950 C. P., 5, 273-87. (Omite a carta de Einstein.) (Trad. de James Strachey.)

A presente tradução inglesa da carta de Freud é uma versão corrigida publicada em 1950. A carta de Einstein é incluída aqui com autorização de seus testamentários e, por solicitação destes, é apresentada na versão original inglesa de Stuart Gilbert. Parte do texto alemão da carta de Freud foi publicada em *Psychoanal. Bewegung*, 5 (1933), 207-16. Parte da tradução inglesa de 1933 foi incluída na obra de Rickman, *Civilization, War and Death: Selections from Three Works by Sigmund Freud* (1939), 82-97.

Foi em 1931 que o Instituto Internacional para a Cooperação Intelectual foi instruído pelo Comitê Permanente para a Literatura e as Artes da Liga das Nações a promover trocas de correspondência entre intelectuais de renome 'a respeito de assuntos destinados a servir aos interesses comuns à Liga das Nações e à vida intelectual', e a publicar essas cartas periodicamente. Entre os primeiros que o Instituto abordou estava Einstein, e foi ele quem sugeriu o nome de Freud. Assim sendo, em junho de 1932, o secretário do Instituto escreveu a Freud, convidando-o a participar, ao que ele prontamente aceitou. A carta de Einstein chegou-lhe no início de agosto, e sua resposta estava concluída um mês depois. A correspondência foi publicada em Paris, pelo Instituto, em março de 1933, em alemão, francês e inglês, simultaneamente. No entanto, sua circulação foi proibida na Alemanha.

Freud não ficou propriamente entusiasmado com o trabalho e qualificou-o como discussão enfadonha e estéril (Jones, 1957, 187). Einstein e Freud absolutamente nunca foram íntimos um do outro e apenas tiveram um encontro no início de 1927, na casa do filho mais novo de Freud, em Berlim. Em carta a Ferenczi, dando conta do ocorrido, Freud escreveu: 'Ele entende tanto de psicologia quanto eu entendo de física, de modo que tivemos uma conversa muito agradável.' (Ibid., 139). Algumas cartas muito amistosas foram trocadas entre os dois, em 1936 e 1939. (Ibid., 217-18 e 259.)

Já anteriormente Freud escrevera sobre o tema da guerra: na primeira seção ('The Disillusionment of War') de seu artigo 'Reflexões para os Tempos de Guerra e Morte' (1915b), escrito logo após o início da primeira guerra mundial. Embora algumas das idéias expressas no presente artigo apareçam no anterior, elas estão mais estreitamente relacionadas às idéias contidas em seus escritos recentes sobre temas sociológicos - *O Futuro de uma Ilusão* (1927c) e *O Mal-Estar na Civilização* (1930a). Um interesse especial surge aqui em relação a um desenvolvimento maior de pontos de vista de Freud sobre civilização como 'processo', que tinham sido apresentados por ele em diversos tópicos do último desses trabalhos mencionados (por exemplo, no final do Capítulo III, Edição *Standard Brasileira*, Vol. XXI, págs. 117-18, IMAGO Editora, 1974, e na última parte do Capítulo VIII, *ibid.*, pág. 164 e segs.). Também retoma, uma vez mais, o tema do instinto destrutivo, sobre o qual discorrera extensamente nos Capítulos V e VI do mesmo livro, e ao qual haveria de retornar em escritos posteriores. (Cf. a Introdução do Editor Inglês a *O Mal-Estar na Civilização*, *ibid.*, págs. 78-80.)

CARTA DE EINSTEIN

Caputh junto a Potsdam, 30 de julho de 1932

Prezado Professor Freud

A proposta da Liga das Nações e de seu Instituto Internacional para a Cooperação Intelectual, em Paris, de que eu convidasse uma pessoa, de minha própria escolha, para um franco intercâmbio de pontos de vista sobre algum problema que eu poderia selecionar, oferece-me excelente oportunidade de conferenciar com o senhor a respeito de uma questão que, da maneira como as coisas estão, parece ser o mais urgente de todos os problemas que a civilização tem de enfrentar. Este é o problema: Existe alguma forma de livrar a humanidade da ameaça de guerra? É do conhecimento geral que, com o progresso da ciência de nossos dias, esse tema adquiriu significação de assunto de vida ou morte para a civilização, tal como a conhecemos; não obstante, apesar de todo o empenho demonstrado, todas as tentativas de solucioná-lo terminaram em lamentável fracasso.

Ademais, acredito que aqueles cuja atribuição é atacar o problema de forma profissional e prática, estão apenas adquirindo crescente consciência de sua impotência para abordá-lo, e agora possuem um vivo desejo de conhecer os pontos de vistas de homens que, absorvidos na busca da ciência, podem mirar os problemas do mundo na perspectiva que a distância permite. Quanto a mim, o objetivo habitual de meu pensamento não me permite uma compreensão interna das obscuras regiões da vontade e do sentimento humano. Assim, na indagação ora proposta, posso fazer pouco mais do que procurar esclarecer a questão em referência e, preparando o terreno das soluções mais óbvias, possibilitar que o senhor proporcione a elucidação do problema mediante o auxílio do seu profundo conhecimento da vida instintiva do homem. Existem determinados obstáculos psicológicos cuja existência um leigo em ciências mentais pode obscuramente entrever, cujas inter-relações e filigranas ele, contudo, é incompetente para compreender; estou convencido de que o senhor será capaz de sugerir métodos educacionais situados mais ou menos fora dos objetivos da política, os quais eliminarão esses obstáculos.

Como pessoa isenta de preconceitos nacionalistas, pessoalmente vejo uma forma simples de abordar o aspecto superficial (isto é, administrativo) do problema: a instituição, por meio de acordo internacional, de um organismo legislativo e judiciário para arbitrar todo conflito que surja entre nações. Cada nação submeter-se-ia à obediência às ordens emanadas desse organismo legislativo, a recorrer às suas decisões em todos os litígios, a aceitar irrestritamente suas decisões e a pôr em prática todas as medidas que o tribunal considerasse necessárias para a execução de seus decretos. Já de início, todavia, defronto-me com uma dificuldade; um tribunal é uma instituição humana que, em relação ao poder de que dispõe, é inadequada para fazer cumprir seus veredictos, está muito sujeito a ver suas decisões anuladas por pressões extrajudiciais. Este é um fato com que temos de contar; a lei e o poder inevitavelmente andam de mãos dadas, e as decisões jurídicas se aproximam mais da justiça ideal exigida pela comunidade (em cujo nome e em cujos interesses esses veredictos são pronunciados), na medida em que a comunidade tem efetivamente o poder de impor o respeito ao seu ideal jurídico. Atualmente, porém, estamos longe de possuir qualquer organização supranacional competente para

emitir julgamentos de autoridade incontestável e garantir absoluto acatamento à execução de seus veredictos. Assim, sou levado ao meu primeiro princípio; a busca da segurança internacional envolve a renúncia incondicional, por todas as nações, em determinada medida, à sua liberdade de ação, ou seja, à sua soberania, e é absolutamente evidente que nenhum outro caminho pode conduzir a essa segurança.

O insucesso, malgrado sua evidente sinceridade, de todos os esforços, durante a última década, no sentido de alcançar essa meta, não deixa lugar à dúvida de que estão em jogo fatores psicológicos de peso que paralisam tais esforços. Alguns desses fatores são mais fáceis de detectar. O intenso desejo de poder, que caracteriza a classe governante em cada nação, é hostil a qualquer limitação de sua soberania nacional. Essa fome de poder político está acostumada a medrar nas atividades, de um outro grupo, cujas aspirações são de caráter econômico, puramente mercenário. Refiro-me especialmente a esse grupo reduzido, porém decidido, existente em cada nação, composto de indivíduos que, indiferentes às condições e aos controles sociais, consideram a guerra, a fabricação e venda de armas simplesmente como uma oportunidade de expandir seus interesses pessoais e ampliar a sua autoridade pessoal.

O reconhecimento desse fato, no entanto, é simplesmente o primeiro passo para uma avaliação da situação atual. Logo surge uma outra questão: como é possível a essa pequena súcia dobrar a vontade da maioria, que se resigna a perder e a sofrer com uma situação de guerra, a serviço da ambição de poucos? (Ao falar em maioria, não excludo os soldados, de todas as graduações, que escolheram a guerra como profissão, na crença de que estejam servindo à defesa dos mais altos interesses de sua raça e de que o ataque seja, muitas vezes, o melhor meio de defesa.) Parece que uma resposta óbvia a essa pergunta seria que a minoria, a classe dominante atual, possui as escolas, a imprensa e, geralmente, também a Igreja, sob seu poderio. Isto possibilita organizar e dominar as emoções das massas e torná-las instrumento da mesma minoria.

Ainda assim, nem sequer essa resposta proporciona uma solução completa. Daí surge uma nova questão: como esses mecanismos conseguem tão bem despertar nos homens um entusiasmo extremado, a ponto de estes sacrificarem suas vidas? Pode haver apenas uma resposta. É porque o homem encerra dentro de si um desejo de ódio e destruição. Em tempos normais, essa paixão existe em estado latente, emerge apenas em circunstâncias anormais; é, contudo, relativamente fácil despertá-la e elevá-la à potência de psicose coletiva. Talvez aí esteja o ponto crucial de todo o complexo de fatores que estamos considerando, um enigma que só um especialista na ciência dos instintos humanos pode resolver.

Com isso, chegamos à nossa última questão. É possível controlar a evolução da mente do homem, de modo a torná-lo à prova das psicoses do ódio e da destrutividade? Aqui não me estou referindo tão-somente às chamadas massas incultas. A experiência prova que é, antes, a chamada 'Intelligentzia' a mais inclinada a ceder a essas desastrosas sugestões coletivas, de vez que o intelectual não tem contato direto com o lado rude da vida, mas a encontra em sua forma sintética mais fácil - na página impressa.

Para concluir: Até aqui somente falei das guerras entre nações, aquelas que se conhecem como conflitos internacionais. Estou, porém, bem consciente de que o instinto agressivo opera sob outras

formas e em outras circunstâncias. (Penso nas guerras civis, por exemplo, devidas à intolerância religiosa, em tempos precedentes, hoje em dia, contudo, devidas a fatores sociais; ademais, também nas perseguições a minorias raciais.) Foi deliberada a minha insistência naquilo que é a mais típica, mais cruel e extravagante forma de conflito entre homem e homem, pois aqui temos a melhor ocasião de descobrir maneiras e meios de tornar impossíveis qualquer conflito armado.

Sei que nos escritos do senhor podemos encontrar respostas, explícitas ou implícitas, a todos os aspectos desse problema urgente e absorvente. Mas seria da maior utilidade para nós todos que o senhor apresentasse o problema da paz mundial sob o enfoque das suas mais recentes descobertas, pois umatal apresentação bem poderia demarcar o caminho para novos e frutíferos métodos de ação.

Muito cordialmente,

A. EINSTEIN. Viena, setembro de 1932.

CARTA DE FREUD

Prezado Professor Einstein,

Quando soube que o senhor intencionava convidar-me para um intercâmbio de pontos de vista sobre um assunto que lhe interessava e que parecia merecer o interesse de outros além do senhor, aceitei prontamente. Esperava que o senhor escolhesse um problema situado nas fronteiras daquilo que é atualmente cognoscível, um problema em relação ao qual cada um de nós, físico e psicólogo, pudesse ter o seu ângulo de abordagem especial, e no qual pudéssemos nos encontrar, sobre o mesmo terreno, embora partindo de direções diferentes. O senhor apanhou-me de surpresa, no entanto, ao perguntar o que pode ser feito para proteger a humanidade da maldição da guerra. Inicialmente me assustei com o pensamento de minha - quase escrevi 'nossa' - incapacidade de lidar com o que parecia ser um problema prático, um assunto para estadistas. Depois, no entanto, percebi que o senhor havia proposto a questão, não na condição de cientista da natureza e físico, mas como filantropo: o senhor estava seguindo a sugestão da Liga das Nações, assim como Fridtjof Nansen, o explorador polar, assumiu a tarefa de auxiliar as vítimas famintas e sem teto da guerra mundial. Além do mais, considerei que não me pediam para propor medidas práticas, mas sim apenas que eu delimitasse o problema da evitação da guerra tal como ele se configura aos olhos de um cientista da psicologia. Também nesse ponto, o senhor disse quase tudo o que há a dizer sobre o assunto. Embora o senhor se tenha antecipado a mim, ficarei satisfeito em seguir no seu rasto e me contentarei com confirmar tudo o que o senhor disse, ampliando-o com o melhor do meu conhecimento - ou das minhas conjecturas.

O senhor começou com a relação entre o direito e o poder. Não se pode duvidar de que seja este o ponto de partida correto de nossa investigação. Mas, permita-me substituir a palavra 'poder' pela palavra mais nua e cruaviolência? Atualmente, direito e violência se nos afiguram como antíteses. No entanto, é fácil mostrar que uma se desenvolveu da outra e, se nos reportarmos às origens primeiras e

examinarmos como essas coisas se passaram, resolve-se o problema facilmente. Perdoe-me se, nessas considerações que se seguem, eu trilhar chão familiar e comumente aceito, como se isto fosse novidade; o fio de minhas argumentações o exige.

É, pois, um princípio geral que os conflitos de interesses entre os homens são resolvidos pelo uso da violência. É isto o que se passa em todo o reino animal, do qual o homem não tem motivo por que se excluir. No caso do homem, sem dúvida ocorrem também conflitos de *opinião* que podem chegar a atingir a mais raras nuances da abstração e que parecem exigir alguma outra técnica para sua solução. Esta é, contudo, uma complicação a mais. No início, numa pequena horda humana, era a superioridade da força muscular que decidia quem tinha a posse das coisas ou quem fazia prevalecer sua vontade. A força muscular logo foi suplementada e substituída pelo uso de instrumentos: o vencedor era aquele que tinha as melhores armas ou aquele que tinha a maior habilidade no seu manejo. A partir do momento em que as armas foram introduzidas, a superioridade intelectual já começou a substituir a força muscular bruta; mas o objetivo final da luta permanecia o mesmo - uma ou outra facção tinha de ser compelida a abandonar suas pretensões ou suas objeções, por causa do dano que lhe havia sido infligido e pelo desmantelamento de sua força. Conseguia-se esse objetivo de modo mais completo se a violência do vencedor eliminasse para sempre o adversário, ou seja, se o matasse. Isto tinha duas vantagens: o vencido não podia restabelecer sua oposição, e o seu destino dissuadiria outros de seguirem seu exemplo. Ademais disso, matar um inimigo satisfazia uma inclinação instintual, que mencionarei posteriormente. À intenção de matar opor-se-ia a reflexão de que o inimigo podia ser utilizado na realização de serviços úteis, se fosse deixado vivo e num estado de intimidação. Nesse caso, a violência do vencedor contentava-se com subjugar, em vez de matar, o vencido. Foi este o início da idéia de poupar a vida de um inimigo, mas a partir daí o vencedor teve de contar com a oculta sede de vingança do adversário vencido e sacrificou uma parte de sua própria segurança.

Esta foi, por conseguinte, a situação inicial dos fatos: a dominação por parte de qualquer um que tivesse poder maior - a dominação pela violência bruta ou pela violência apoiada no intelecto. Como sabemos, esse regime foi modificado no transcurso da evolução. Havia um caminho que se estendia da violência ao direito ou à lei. Que caminho era este? Penso ter sido apenas um: o caminho que levava ao reconhecimento do fato de que à força superior de um único indivíduo, podia-se contrapor a união de diversos indivíduos fracos. '*L'union fait la force.*' A violência podia ser derrotada pela união, e o poder daqueles que se uniam representava, agora, a lei, em contraposição à violência do indivíduo só. Vemos, assim, que a lei é a força de uma comunidade. Ainda é violência, pronta a se voltar contra qualquer indivíduo que se lhe oponha; funciona pelos mesmos métodos e persegue os mesmos objetivos. A única diferença real reside no fato de que aquilo que prevalece não é mais a violência de um indivíduo, mas a violência da comunidade. A fim de que a transição da violência a esse novo direito ou justiça pudesse ser efetuada, contudo, uma condição psicológica teve de ser preenchida. A união da maioria devia ser estável e duradoura. Se apenas fosse posta em prática com o propósito de combater um indivíduo isolado e dominante, e fosse dissolvida depois da derrota deste, nada se teria realizado. A pessoa, a seguir, que se julgasse superior em força, haveria de mais uma vez tentar estabelecer o domínio através

da violência, e o jogo se repetiria *ad infinitum*. A comunidade deve manter-se permanentemente, deve organizar-se, deve estabelecer regulamentos para antecipar-se ao risco de rebelião e deve instituir autoridades para fazer com que esses regulamentos - as leis - sejam respeitadas, e para supervisionar a execução dos atos legais de violência. O reconhecimento de uma entidade de interesses como estes levou ao surgimento de vínculos emocionais entre os membros de um grupo de pessoas unidas - sentimentos comuns, que são a verdadeira fonte de sua força.

Acredito que, com isso, já tenhamos todos os elementos essenciais: a violência suplantada pela transferência do poder a uma unidade maior, que se mantém unida por laços emocionais entre os seus membros. O que resta dizer não é senão uma ampliação e uma repetição desse fato.

A situação é simples enquanto a comunidade consiste em apenas poucos indivíduos igualmente fortes. As leis de uma tal associação irão determinar o grau em que, se a segurança da vida comunal deve ser garantida, cada indivíduo deve abrir mão de sua liberdade pessoal de utilizar a sua força para fins violentos. Um estado de equilíbrio dessa espécie, porém, só é concebível teoricamente. Na realidade, a situação complica-se pelo fato de que, desde os seus primórdios, a comunidade abrange elementos de força desigual - homens e mulheres, pais e filhos - e logo, como conseqüência da guerra e da conquista, também passa a incluir vencedores e vencidos, que se transformam em senhores e escravos. A justiça da comunidade então passa a exprimir graus desiguais de poder nela vigentes. As leis são feitas por e para os membros governantes e deixa pouco espaço para os direitos daqueles que se encontram em estado de sujeição. Dessa época em diante, existem na comunidade dois fatores em atividade que são fonte de inquietação relativamente a assuntos da lei, mas que tendem, ao mesmo tempo, a um maior crescimento da lei. Primeiramente, são feitas, por certos detentores do poder, tentativas, no sentido de se colocarem acima das proibições que se aplicam a todos - isto é, procuram escapar do domínio pela lei para o domínio pela violência. Em segundo lugar, os membros oprimidos do grupo fazem constantes esforços para obter mais poder e ver reconhecidas na lei algumas modificações efetuadas nesse sentido - isto é, fazem pressão para passar da justiça desigual para a justiça igual para todos. Essa segunda tendência torna-se especialmente importante se uma mudança real de poder ocorre dentro da comunidade, como pode ocorrer em conseqüência de diversos fatores históricos. Nesse caso, o direito pode gradualmente adaptar-se à nova distribuição do poder; ou, como sucede com maior freqüência, a classe dominante se recusa a admitir a mudança e a rebelião e a guerra civil se seguem, com uma suspensão temporária da lei e com novas tentativas de solução mediante a violência, terminando pelo estabelecimento de um novo sistema de leis. Ainda há uma terceira fonte da qual podem surgir modificações da lei, e que invariavelmente se exprime por meios pacíficos: consiste na transformação cultural dos membros da comunidade. Isto, porém, propriamente faz parte de uma outra correlação e deve ser considerado posteriormente. Ver em [[1]].

Vemos, pois, que a solução violenta de conflitos de interesses não é evitada sequer dentro de uma comunidade. As necessidades cotidianas e os interesses comuns, inevitáveis ali onde pessoas vivem juntas num lugar, tendem, contudo, a proporcionar a essas lutas uma conclusão rápida, e, sob tais

condições, existe uma crescente probabilidade de se encontrar uma solução pacífica. Outrossim, um rápido olhar pela história da raça humana revela uma série infindável de conflitos entre uma comunidade e outra, ou diversas outras, entre unidades maiores e menores - entre cidades, províncias, raças, nações, impérios -, que quase sempre se formaram pela força das armas. Guerras dessa espécie terminam ou pelo saque ou pelo completo aniquilamento e conquista de uma das partes. É impossível estabelecer qualquer julgamento geral das guerras de conquista. Algumas, como as empreendidas pelos mongóis e pelos turcos, não trouxeram senão malefícios. Outras, pelo contrário, contribuíram para a transformação da violência em lei, ao estabelecerem unidades maiores, dentro das quais o uso da violência se tornou impossível e nas quais um novo sistema de leis solucionou os conflitos. Desse modo, as conquistas dos romanos deram aos países próximos ao Mediterrâneo a inestimável *pax romana*, e a ambição dos reis franceses de ampliar os seus domínios criou uma França pacificamente unida e florescente. Por paradoxal que possa parecer, deve-se admitir que a guerra poderia ser um meio nada inadequado de estabelecer o reino ansiosamente desejado de paz 'perene', pois está em condições de criar as grandes unidades dentro das quais um poderoso governo central torna impossíveis outras guerras. Contudo, ela falha quanto a esse propósito, pois os resultados da conquista são geralmente de curta duração: as unidades recentemente criadas esfacelam-se novamente, no mais das vezes devido a uma falta de coesão entre as partes que foram unidas pela violência. Ademais, até hoje as unificações criadas pela conquista, embora de extensão considerável, foram apenas parciais, e os conflitos entre elas ensejaram, mais do que nunca, soluções violentas. O resultado de todos esses esforços bélicos consistiu, assim, apenas em a raça humana haver trocado as numerosas e realmente infindáveis guerras menores por guerras em grande escala, que são raras, contudo muito mais destrutivas.

Se nos voltamos para os nossos próprios tempos, chegamos a mesma conclusão a que o senhor chegou por um caminho mais curto. As guerras somente serão evitadas com certeza, se a humanidade se unir para estabelecer uma autoridade central a que será conferido o direito de arbitrar todos os conflitos de interesses. Nisto estão envolvidos claramente dois requisitos distintos: criar uma instância suprema e dotá-la do necessário poder. Uma sem a outra seria inútil. A Liga das Nações é destinada a ser uma instância dessa espécie, mas a segunda condição não foi preenchida: a Liga das Nações não possui poder próprio, e só pode adquiri-lo se os membros da nova união, os diferentes estados, se dispuserem a cedê-lo. E, no momento, parecem escassas as perspectivas nesse sentido. A instituição da Liga das Nações seria totalmente ininteligível se se ignorasse o fato de que houve uma tentativa corajosa, como raramente (talvez jamais em tal escala) se fez antes. Ela é uma tentativa de fundamentar a autoridade sobre um apelo a determinadas atitudes idealistas da mente (isto é, a influência coercitiva), que de outro modo se baseia na posse da força. Já vimos [[1]] que uma comunidade se mantém unida por duas coisas: a força coercitiva da violência e os vínculos emocionais (identificações é o nome técnico) entre seus membros. Se estiver ausente um dos fatores, é possível que a comunidade se mantenha ainda pelo outro fator. As idéias a que se faz o apelo só podem, naturalmente, ter importância se exprimirem afinidades importantes entre os membros, e pode-se perguntar quanta força essas idéias podem exercer. A história nos ensina que, em certa medida, elas foram eficazes. Por exemplo, a idéia do

pan-helenismo, o sentido de ser superior aos bárbaros de além-fronteiras - idéia que foi expressa com tanto vigor no conselho anfitriônico, nos oráculos e nos jogos -, foi forte a ponto de mitigar os costumes guerreiros entre os gregos, embora, é claro, não suficientemente forte para evitar dissensões bélicas entre as diferentes partes da nação grega, ou mesmo para impedir uma cidade ou confederação de cidades de se aliar com o inimigo persa, a fim de obter vantagem contra algum rival. A identidade de sentimentos entre os cristãos, embora fosse poderosa, não conseguiu, à época do Renascimento, impedir os Estados Cristãos, tanto os grandes como os pequenos, de buscar o auxílio do sultão em suas guerras de uns contra os outros. E atualmente não existe idéia alguma que, espera-se, venha a exercer uma autoridade unificadora dessa espécie. Na realidade, é por demais evidente que os ideais nacionais, pelos quais as nações se regem nos dias de hoje, atuam em sentido oposto. Algumas pessoas tendem a profetizar que não será possível pôr um fim à guerra, enquanto a forma comunista de pensar não tenha encontrado aceitação universal. Mas esse objetivo, em todo caso, está muito remoto, atualmente, e talvez só pudesse ser alcançado após as mais terríveis guerras civis. Assim sendo, presentemente, parece estar condenada ao fracasso a tentativa de substituir a força real pela força das idéias. Estaremos fazendo um cálculo errado se desprezarmos o fato de que a lei, originalmente, era força bruta e que, mesmo hoje, não pode prescindir do apoio da violência.

Passo agora, a acrescentar algumas observações aos seus comentários. O senhor expressa surpresa ante o fato de ser tão fácil inflamar nos homens o entusiasmo pela guerra, e insere a suspeita, ver em[[1]], de que neles exige em atividade alguma coisa - um instinto de ódio e de destruição - que coopera com os esforços dos mercadores da guerra. Também nisto apenas posso exprimir meu inteiro acordo. Acreditamos na existência de um instinto dessa natureza, e durante os últimos anos temo-nos ocupado realmente em estudar suas manifestações. Permita-me que me sirva dessa oportunidade para apresentar-lhe uma parte da teoria dos instintos que, depois de muitas tentativas hesitantes e muitas vacilações de opinião, foi formulada pelos que trabalham na área da psicanálise?

De acordo com nossa hipótese, os instintos humanos são de apenas dois tipos: aqueles que tendem a preservar e a unir - que denominamos 'eróticos', exatamente no mesmo sentido em que Platão usa a palavra 'Eros' em seu *Symposium*, ou 'sexuais', com uma deliberada ampliação da concepção popular de 'sexualidade' -; e aqueles que tendem a destruir e matar, os quais agrupamos como instinto agressivo ou destrutivo. Como o senhor vê, isto não é senão uma formulação teórica da universalmente conhecida oposição entre amor e ódio, que talvez possa ter alguma relação básica com a polaridade entre atração e repulsão, que desempenha um papel na sua área de conhecimentos. Entretanto, não devemos ser demasiado apressados em introduzir juízos éticos de bem e de mal. Nenhum desses dois instintos é menos essencial do que o outro; os fenômenos da vida surgem da ação confluyente ou mutuamente contrária de ambos. Ora, é como se um instinto de um tipo dificilmente pudesse operar isolado; está sempre acompanhado - ou, como dizemos, amalgamado - por determinada quantidade do outro lado, que modifica o seu objetivo, ou, em determinados casos, possibilita a consecução desse objetivo. Assim, por exemplo, o instinto de autopreservação certamente é de natureza erótica; não

obstante, deve ter à sua disposição a agressividade, para atingir seu propósito. Dessa forma, também o instinto de amor, quando dirigido a um objeto, necessita de alguma contribuição do instinto de domínio, para que obtenha a posse desse objeto. A dificuldade de isolar as duas espécies de instinto em suas manifestações reais, é, na verdade, o que até agora nos impedia de reconhecê-los.

Se o senhor quiser acompanhar-me um pouco mais, verá que as ações humanas estão sujeitas a uma outra complicação de natureza diferente. Muito raramente uma ação é obra de um impulso instintual *único* (que deve estar composto de Eros e destrutividade). A fim de tornar possível uma ação, há que haver, via de regra, uma combinação desses motivos compostos. Isto, há muito tempo, havia sido percebido por um especialista na sua matéria, o professor G. C. Lichtenberg, que ensinava física em Göttingen, durante o nosso classicismo, embora, talvez, ele fosse ainda mais notável como psicólogo do que como físico. Ele inventou uma 'bússola de motivos', pois escreveu: 'Os motivos que nos levam a fazer algo poderiam ser dispostos à maneira da rosa-dos-ventos e receber nomes de uma forma parecida: por exemplo, "pão - pão - fama" ou "fama - fama - pão".' De forma que, quando os seres humanos são incitados à guerra, podem ter toda uma gama de motivos para se deixarem levar - uns nobres, outros vis, alguns francamente declarados, outros jamais mencionados. Não há por que enumerá-los todos. Entre eles está certamente o desejo da agressão e destruição: as incontáveis crueldades que encontramos na história e em nossa vida de todos os dias atestam a sua existência e a sua força. A satisfação desses impulsos destrutivos naturalmente é facilitada por sua mistura com outros motivos de natureza erótica e idealista. Quando lemos sobre as atrocidades do passado, amiúde é como se os motivos idealistas servissem apenas de excusa para os desejos destrutivos; e, às vezes - por exemplo, no caso das crueldades da Inquisição - é como se os motivos idealistas tivessem assomado a um primeiro plano na consciência, enquanto os destrutivos lhes emprestassem um reforço inconsciente. Ambos podem ser verdadeiros.

Receio que eu possa estar abusando do seu interesse, que, afinal, se volta para a prevenção da guerra e não para nossas teorias. Gostaria, não obstante, de deter-me um pouco mais em nosso instinto destrutivo, cuja popularidade não é de modo algum igual à sua importância. Como consequência de um pouco de especulação, podemos supor que esse instinto está em atividade em toda criatura viva e procura levá-la ao aniquilamento, reduzir a vida à condição original de matéria inanimada. Portanto, merece, com toda seriedade, ser denominado instinto de morte, ao passo que os instintos eróticos representam o esforço de viver. O instinto de morte torna-se instinto destrutivo quando, com o auxílio de órgãos especiais, é dirigido para fora, para objetos. O organismo preserva sua própria vida, por assim dizer, destruindo uma vida alheia. Uma parte do instinto de morte, contudo, continua atuante *dentro* do organismo, e temos procurado atribuir numerosos fenômenos normais e patológicos a essa internalização do instinto de destruição. Foi-nos até mesmo imputada a culpa pela heresia de atribuir a origem da consciência a esse desvio da agressividade para dentro. O senhor perceberá que não é absolutamente irrelevante se esse processo vai longe demais: é positivamente insano. Por outro lado, se essas forças se voltam para a destruição no mundo externo, o organismo se aliviará e o efeito deve ser benéfico. Isto serviria de justificação biológica para todos os impulsos condenáveis e perigosos contra os quais

lutamos. Deve-se admitir que eles se situam mais perto da Natureza do que a nossa resistência, para a qual também é necessário encontrar uma explicação. Talvez ao senhor possa parecer serem nossas teorias uma espécie de mitologia e, no presente caso, mitologia nada agradável. Todas as ciências, porém, não chegam, afinal, a uma espécie de mitologia como esta? Não se pode dizer o mesmo, atualmente, a respeito da sua física?

Para nosso propósito imediato, portanto, isto é tudo o que resulta daquilo que ficou dito: de nada vale tentar eliminar as inclinações agressivas dos homens. Segundo se nos conta, em determinadas regiões privilegiadas da Terra, onde a natureza provê em abundância tudo o que é necessário ao homem, existem povos cuja vida transcorre em meio à tranqüilidade, povosque não conhecem nem a coerção nem a agressão. Dificilmente posso acreditar nisso, e me agradaria saber mais a respeito de coisas tão afortunadas. Também os bolchevistas esperam ser capazes de fazer a agressividade humana desaparecer mediante a garantia de satisfação de todas as necessidades materiais e o estabelecimento da igualdade, em outros aspectos, entre todos os membros da comunidade. Isto, na minha opinião, é uma ilusão. Eles próprios, hoje em dia, estão armados da maneira mais cautelosa, e o método não menos importante que empregam para manter juntos os seus adeptos é o ódio contra qualquer pessoa além das suas fronteiras. Em todo caso, como o senhor mesmo observou, não há maneira de eliminar totalmente os impulsos agressivos do homem; pode-se tentar desviá-los num grau tal que não necessitem encontrar expressão na guerra.

Nossa teoria mitológica dos instintos facilita-nos encontrar a fórmula para métodos *indiretos* de combater a guerra. Se o desejo de aderir à guerra é um efeito do instinto destrutivo, a recomendação mais evidente será contrapor-lhe o seu antagonista, Eros. Tudo o que favorece o estreitamento dos vínculos emocionais entre os homens deve atuar contra a guerra. Esses vínculos podem ser de dois tipos. Em primeiro lugar, podem ser relações semelhantes àquelas relativas a um objeto amado, embora não tenham uma finalidade sexual. A psicanálise não tem motivo porque se envergonhar se nesse ponto fala de amor, pois a própria religião emprega as mesmas palavras: 'Ama a teu próximo como a ti mesmo.' Isto, todavia, é mais facilmente dito do que praticado. O segundo vínculo emocional é o que utiliza a identificação. Tudo o que leva os homens a compartilhar de interesses importantes produz essa comunhão de sentimento, essas identificações. E a estrutura da sociedade humana se baseia nelas, em grande escala.

Uma queixa que o senhor formulou acerca do abuso de autoridade, ver em [[1]] leva-me a uma outra sugestão para o combate indireto à propensão à guerra. Um exemplo da desigualdade inata e irremovível dos homens é sua tendência a se classificarem em dois tipos, o dos líderes e o dos seguidores. Esses últimos constituem a vasta maioria; têm necessidade de uma autoridade que tome decisões por eles e à qual, na sua maioria devotam uma submissão ilimitada. Isto sugere que se deva dar mais atenção, do que até hoje se tem dado, à educação da camada superior dos homens dotados de mentalidade independente, não passível de intimidação e desejosa de manter-se fiel à verdade, cuja preocupação seja a de dirigir as massas dependentes. É desnecessário dizer que as usurpações

cometidas pelo poder executivo do Estado e a proibição estabelecida pela Igreja contra a liberdade de pensamento não são nada favoráveis à formação de uma classe desse tipo. A situação ideal, naturalmente, seria a comunidade humana que tivesse subordinado sua vida instintual ao domínio da razão. Nada mais poderia unir os homens de forma tão completa e firme, ainda que entre eles não houvesse vínculos emocionais. No entanto, com toda a probabilidade isto é uma expectativa utópica. Não há dúvida de que os outros métodos indiretos de evitar a guerra são mais exequíveis, embora não prometam êxito imediato. Vale lembrar aquela imagem inquietante do moinho que mói tão devagar, que as pessoas podem morrer de fome antes de ele poder fornecer sua farinha.

O resultado, como o senhor vê, não é muito frutífero quando um teórico desinteressado é chamado a opinar sobre um problema prático urgente. É melhor a pessoa, em qualquer caso especial, dedicar-se a enfrentar o perigo com todos os meios à mão. Eu gostaria, porém, de discutir mais uma questão que o senhor não menciona em sua carta, a qual me interessa em especial. Por que o senhor, eu e tantas outras pessoas nos revoltamos tão violentamente contra a guerra? Por que não a aceitamos como mais uma das muitas calamidades da vida? Afinal, parece ser coisa muito natural, parece ter uma base biológica e ser dificilmente evitável na prática. Não há motivo para se surpreender com o fato de eu levantar essa questão. Para o propósito de uma investigação como esta, poder-se-ia, talvez, permitir-se usar uma máscara de suposto alheamento. A resposta à minha pergunta será a de que reagimos à guerra dessa maneira, porque toda pessoa tem o direito à sua própria vida, porque a guerra põe um término a vidas plenas de esperanças, porque conduz os homens individualmente a situações humilhantes, porque os compele, contra a sua vontade, a matar outros homens e porque destrói objetos materiais preciosos, produzidos pelo trabalho da humanidade. Outras razões mais poderiam ser apresentadas, como a de que, na sua forma atual, a guerra já não é mais uma oportunidade de atingir os velhos ideais de heroísmo, e a de que, devido ao aperfeiçoamento dos instrumentos de destruição, uma guerra futura poderia envolver o extermínio de um dos antagonistas ou, quem sabe, de ambos. Tudo isso é verdadeiro, e tão incontestavelmente verdadeiro, que não se pode senão sentir perplexidade ante o fato de a guerra ainda não ter sido unanimemente repudiada. Sem dúvida, é possível o debate em torno de alguns desses pontos. Pode-se indagar se uma comunidade não deveria ter o direito de dispor da vida dos indivíduos; nem toda guerra é passível de condenação em igual medida; de vez que existem países e nações que estão preparados para a destruição impiedosa de outros, esses outros devem ser armados para a guerra. Mas não me deterei em nenhum desses aspectos; não constituem aquilo que o senhor deseja examinar comigo, e tenho em mente algo diverso. Penso que a principal razão por que nos rebelamos contra a guerra é que não podemos fazer outra coisa. Somos pacifistas porque somos obrigados a sê-lo, por motivos orgânicos, básicos. E sendo assim, temos dificuldade em encontrar argumentos que justifiquem nossa atitude.

Sem dúvida, isto exige alguma explicação. Creio que se trata do seguinte. Durante períodos de tempo incalculáveis, a humanidade tem passado por um processo de evolução cultural. (Sei que alguns preferem empregar o termo 'civilização'). É a esse processo que devemos o melhor daquilo em que nos

tornamos, bem como uma boa parte daquilo de que padecemos. Embora suas causas e seus começos sejam obscuros e incerto o seu resultado, algumas de suas características são de fácil percepção. Talvez esse processo esteja levando à extinção a raça humana, pois em mais de um sentido ele prejudica a função sexual; povos incultos e camadas atrasadas da população já se multiplicam mais rapidamente do que as camadas superiormente instruídas. Talvez se possa comparar o processo à domesticação de determinadas espécies animais, e ele se acompanha, indubitavelmente, de modificações físicas; mas ainda não nos familiarizamos com a idéia de que a evolução da civilização é um processo orgânico dessa ordem. As modificações psíquicas que acompanham o processo de civilização são notórias e inequívocas. Consistem num progressivo deslocamento dos fins instintuais e numa limitação imposta aos impulsos instintuais. Sensações que para os nossos ancestrais eram agradáveis, tornaram-se indiferentes ou até mesmo intoleráveis para nós; há motivos orgânicos para as modificações em nossos ideais éticos e estéticos. Dentre as características psicológicas da civilização, duas aparecem como as mais importantes: o fortalecimento do intelecto, que está começando a governar a vida instintual, e a internalização dos impulsos agressivos com todas as suas conseqüentes vantagens e perigos. Ora, a guerra se constitui na mais óbvia oposição à atitude psíquica que nos foi inculcada pelo processo de civilização, e por esse motivo não podemos evitar de nos rebelar contra ela; simplesmente não podemos mais nos conformar com ela. Isto não é apenas um repúdio intelectual e emocional; nós, os pacifistas, temos uma intolerância *constitucional* à guerra, digamos, uma idiosincrasia exacerbada no mais alto grau. Realmente, parece que o rebaixamento dos padrões estéticos na guerra desempenha um papel dificilmente menor em nossa revolta do que as suas crueldades.

E quanto tempo teremos de esperar até que o restante da humanidade também se torne pacifista? Não há como dizê-lo. Mas pode não ser utópico esperar que esses dois fatores, a atitude cultural e o justificado medo das conseqüências de uma guerra futura, venham a resultar, dentro de um tempo previsível, em que se ponha um término à ameaça de guerra. Por quais caminhos ou por que atalhos isto se realizará, não podemos adivinhar. Mas uma coisa *podemos* dizer: tudo o que estimula o crescimento da civilização trabalha simultaneamente contra a guerra.

Espero que o senhor me perdoe se o que eu disse o desapontou, e com a expressão de toda estima, subscrevo-me,

Cordialmente,

SIGM. FREUD

MEU CONTATO COM JOSEF POPPER- LYNKEUS (1932)

NOTA DO EDITOR INGLÊS

MEINE BERÜHRUNG MIT JOSEF POPPER-LYNKEUS

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

- 1932 *Allgemeine Nährpflicht* (Viena), 15.
- 1932 *Psychoanal. Bewegung*, 4, 113-18.
- 1934 *G.S.*, 12, 415-20.
- 1950 *G.W.*, 16, 261-6.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

'My Contact with Josef Popper-Lynkeus'

- 1942 *Int. J. Psycho-Anal.*, 23 (2), 85-7. (Trad. de James Strachey.)
- 1950 *C.P.*, 5, 295-301. (Reimpressão da anterior.)

A presente tradução inglesa é uma versão corrigida da de 1950.

Este artigo apareceu, pela primeira vez, numa revista fundada sob a influência de Josef Popper (1838-1921), em número especial editado para comemorar o décimo aniversário de sua morte. Freud

havia escrito um artigo mais curto, em moldes semelhantes, dez anos antes, na própria ocasião da morte de Popper (1923f). Pode-se encontrar uma explicação sobre o homenageado na Nota do Editor Inglês que apresenta aquele artigo (Edição *Standard* Brasileira, Vol. XIX, pág. 323, IMAGO Editora, 1976). As primeiras páginas do presente artigo proporcionam uma verdadeira sinopse de toda a essência da teoria psicológica de Freud, escrita com clareza e precisão características.

MEU CONTATO COM JOSEF POPPER- LYNKEUS

No inverno de 1899, meu livro sobre *A Interpretação de Sonhos* (embora a página de rosto tivesse recebido a pós-data do novo século) encontrava-se diante de mim, finalmente pronto. Essa obra foi produto de quatro ou cinco anos de trabalho e sua origem não foi comum. Ocupando o cargo de professor conferencista de doenças nervosas, na Universidade, eu vinha tentando sustentar-me e a minha família, que crescia rapidamente, exercendo a clínica médica entre os chamados 'neuróticos', tão numerosos em nossa sociedade. Mas a tarefa se mostrou mais difícil do que eu imaginara. Os métodos usuais de tratamento evidentemente ofereciam pouco ou nenhum auxílio: outros caminhos deviam ser seguidos. E como haveria de ser possível ajudar de algum modo os pacientes, quando não se conhecia nada de sua doença, nada das causas de seus sofrimentos ou do significado de suas queixas? Assim sendo, procurei sequiosamente orientação e ensino junto ao grande Charcot, em Paris, e junto a Bernheim, em Nancy; por fim, uma observação feita por meu mestre e amigo Josef Breuer, de Viena, pareceu abrir uma nova perspectiva para a compreensão e o êxito terapêutico.

O fato é que essas novas experiências tornaram claro que os pacientes que qualificávamos como neuróticos, em certa medida sofriam de distúrbios *mentais* e deviam, por conseguinte, ser tratados por métodos psicológicos. Nosso interesse, portanto, voltou-se necessariamente para a psicologia. A psicologia que vigorava naqueles tempos, nos cursos acadêmicos de filosofia, tinha muito pouco a oferecer e absolutamente nada que servisse aos nossos propósitos: tínhamos de descobrir, desde o início, tanto os métodos como as hipóteses teóricas que os sustentassem. Assim, pus-me a trabalhar nesse sentido, primeiramente em colaboração com Breuer e, depois, independentemente dele. No final, transformei em parte inseparável da minha técnica solicitar a meus pacientes que me falassem, sem se criticarem, tudo o que lhes viesse à mente, conquanto se tratasse de idéias que não pareciam fazer sentido ou que eram difíceis de referir.

Quando concordaram com minhas instruções, os pacientes contavam-me seus sonhos, entre outras coisas, como se fossem coisa da mesma espécie que os seus demais pensamentos. Isto era evidente indicação de que eu devia atribuir tanta importância a esses sonhos quanto a outros fenômenos inteligíveis. Não eram, porém, compreensíveis, e sim estranhos, confusos, absurdos: tais como os sonhos, de fato, os quais, por essa mesma razão, eram condenados pela ciência como uma espécie de repuxões fortuitos e absurdos do órgão da mente. Se meus pacientes tinham razão - e pareciam estar apenas repetindo antigas crenças mantidas, durante milhares de anos, por pessoas sem bases científicas -, eu me encontrava perante a tarefa de interpretar sonhos numa forma que pudesse resistir às críticas

científicas.

No início, eu, a respeito dos sonhos dos meus pacientes, naturalmente entendia não mais do que esses mesmos sonhadores. Contudo, aplicando a esses sonhos, e, mais especialmente a meus próprios sonhos, o método que eu já utilizara para o estudo de outras construções psicológicas anormais, consegui responder à maior parte das questões que se podia levantar numa interpretação de sonhos. Havia muitas questões: Com que sonhamos? Por que sonhamos? Qual a origem de todas as características estranhas que diferenciam os sonhos da vida desperta? - e muitas outras questões mais. Algumas das respostas puderam ser dadas com facilidade e vieram a confirmar pontos de vista que já haviam sido apresentados; outras, porém, envolviam hipóteses completamente novas, referentes à estrutura e ao funcionamento do aparelho da mente. As pessoas sonham com as coisas de que a mente se ocupou durante as horas da vida desperta. As pessoas sonham a fim de apaziguar impulsos que ameaçam perturbar o sono e a fim de poderem dormir. No entanto, por que se tornou possível aos sonhos apresentarem aparência tão estranha, tão confusamente absurda, em contraste tão evidente com o conteúdo do pensamento desperto, apesar de tratarem do mesmo material? Não podia haver dúvida de que os sonhos eram apenas um subtítulo de um processo racional de pensamento e podiam ser interpretados, isto é, traduzidos para um processo racional. O que precisava ser explicado era, contudo, a *distorção* que a elaboração onírica efetuara sobre o material racional e inteligível.

A *distorção* onírica era o mais profundo, o mais difícil problema da vida onírica. E o que a esclareceu foi a noção segundo a qual os sonhos formavam uma classe em pé de igualdade com outras formações psicopatológicas e se revelavam, por assim dizer, como psicoses normais dos seres humanos. Isso porque nossa mente, esse precioso instrumento por intermédio do qual nos mantemos vivos, não constitui uma unidade pacificamente independente. Antes, pode ser comparada a um Estado moderno no qual uma plebe, sedenta de prazer e de destruição, tem de ser reprimida à força por uma classe superior mais prudente. Todo o fluxo de nossa vida mental e tudo o que se expressa em nossos pensamentos são derivações e representações dos instintos multiformes que são inatos em nossa constituição física. Mas nem todos esses instintos são igualmente suscetíveis de serem orientados e educados e nem todos eles têm igual facilidade para se ajustarem às exigências do mundo externo e da sociedade humana. Diversos deles conservam sua natureza primitiva, ingovernável, irrefreável; se os deixássemos à solta, infalivelmente nos levariam à ruína. Conseqüentemente, aprendendo pela experiência, desenvolvemos em nossa mente organizações que, sob a forma de inibições, se opõem às manifestações diretas dos instintos. Todo impulso com caráter de desejo, que surge das fontes de energia instintual, deve ser submetido ao exame das mais altas instâncias de nossa mente e, não sendo aprovado, é rejeitado e impedido de exercer influência sobre nossos movimentos - isto é, de ser posto em execução. Realmente são muitas as vezes em que esses desejos são proibidos até mesmo de ingressar na consciência, que, habitualmente, não chega a tomar conhecimento da existência dessas fontes instintuais perigosas. Descrevemos esses impulsos como estando *reprimidos*, do ponto de vista da consciência, sobrevivendo apenas no inconsciente. Se aquilo que está reprimido empenha-se, de alguma forma, por obter ingresso à consciência ou ao movimento, ou a ambos, já não estamos mais normais: nesse ponto, emerge toda a

gama de sintomas neuróticos e psicóticos. A manutenção das inibições e repressões necessárias exige de nossa mente um grande dispêndio de energia, do qual ela se alivia com satisfação. Uma boa oportunidade para isso parece surgir à noite, através do estado de sono, pois o sono implica uma cessação de nossas funções motoras. A situação parece segura e a severidade de nossa força policial interna pode, portanto, ser relaxada. Como não se pode ter certeza, ela não é retirada por completo: possivelmente o inconsciente jamais dorme, em absoluto. E, então, a redução da pressão sobre o inconsciente reprimido produz seu efeito. Dele originam-se desejos que durante o sono poderiam encontrar aberta a porta de entrada para a consciência. Se chegássemos a conhecê-los, ficaríamos aterrorizados tanto por seus temas como por sua falta de freios e, na verdade, pela mera possibilidade de sua existência. No entanto, isto só acontece raramente, e, quando acontece, acordamos o mais depressa possível, em estado de medo. Mas, via de regra, nossa consciência não experimenta o sonho como ele realmente se passou. É verdade que as forças inibidoras (*a censura de sonhos*, conforme as denominamos) não estão inteiramente despertas, outrossim não dormem por completo. Elas exerceram uma influência sobre o sonho enquanto este lutava para encontrar expressão mediante palavras e imagens, eliminaram aquilo que era mais censurável, modificaram outras partes do sonho, até se tornarem irreconhecíveis, desfizeram conexões reais enquanto introduziam conexões falsas, até que a fantasia plena de desejos, franca porém brutal, que estava por trás do sonho, transformou-se no sonho manifesto, tal como dele nos lembramos: mais ou menos confuso, quase sempre estranho e incompreensível. Assim, o sonho (ou a distorção que o caracteriza) é a expressão de uma conciliação, é a evidência de um conflito entre impulsos e tendências reciprocamente incompatíveis de nossa vida mental. E não nos esqueçamos de que o mesmo processo, a mesma influência mútua de forças, que explica os sonhos de uma pessoa normal, nos possibilita compreender todos os fenômenos da neurose e da psicose.

Devo pedir desculpas se até aqui falei tanto a respeito de mim mesmo e de meu trabalho relativo aos problemas do sonho; mas isto foi um preliminar necessário para o que vem a seguir. Minha explicação da distorção onírica parecia-me nova: em parte alguma eu encontrara qualquer coisa parecida. Anos depois (já não consigo lembrar quando), encontrei o livro de Josef Popper-Lynkeus *Phantasien eines Realisten*. Uma das histórias deste livro tinha como título 'Träumen wie Wachen' ['Sonhar Acordado'], e não podia deixar de suscitar meu mais profundo interesse. Havia nele a descrição de um homem que podia gabar-se de jamais ter sonhado qualquer coisa absurda. Seus sonhos podiam ser fantásticos, como contos de fadas, mas não eram tão desprovidos de concordância com o mundo desperto, que fosse possível dizer terminantemente que 'eram impossíveis ou absurdos em si mesmos'. Traduzindo para a minha forma de expressar, isto significa que, no caso desse homem, não ocorria distorção onírica; o motivo apresentado para a ausência desta explicava ao mesmo tempo o motivo de sua ocorrência. Popper deu ao homem uma compreensão interna (*insight*) completa dos motivos de sua peculiaridade. Fê-lo dizer: 'A ordem e a harmonia reinam tanto em meus pensamentos como em meus sentimentos, e esses dois não lutam entre si... Eu sou um só e indiviso. Outras pessoas estão divididas e suas duas partes - vigília e sonho - estão quase permanentemente em guerra uma com a outra.' E ainda,

quanto à interpretação dos sonhos: 'Certamente que essa não é uma fácil tarefa; mas com um pouco de atenção por parte daquele que sonha, deve sem dúvida alcançar êxito. - Você pergunta por que é que na sua maioria não alcança êxito? Em outros como você, sempre parece haver algo que jaz oculto em seus sonhos, algo de impuro num sentido especial e mais elevado, uma certa qualidade secreta em seu ser que é difícil de acompanhar. E eis por que seus sonhos, tão amiúde, parecem estar destituídos de significado ou mesmo ser absurdos. Mas no sentido mais profundo não é isso de modo algum o que ocorre; realmente, não pode ser assim absolutamente - pois é sempre o mesmo homem, quer esteja acordado, quer sonhando.'

Ora, se deixarmos de lado a terminologia psicológica, era esta a mesma explicação da formação onírica a que eu chegara com meu estudo dos sonhos. A distorção era uma conciliação, algo de dissimulado havia na sua própria natureza, era um conflito entre pensamento e sentimento, ou, como eu o formulara, um conflito entre o consciente e o reprimido. Onde não houvesse um conflito desse tipo e não fosse necessária a repressão, os sonhos não poderiam ser estranhos nem absurdos. O homem que sonhasse de modo não diverso do modo como pensa quando acordado, teria garantido para si, segundo Popper, a própria condição de harmonia interna que, na qualidade de reformador social, almejava na formação do corpo político. E se a ciência nos informa que um homem assim, inteiramente isento de maldade e falsidade, isento de repressões, não existe e não poderia sobreviver, podemos, não obstante, suspeitar que, na medida em que é possível uma aproximação a semelhante ideal, este encontrou sua concretização na pessoa do mesmo Popper.

Dominado pela emoção de encontrar tamanha sabedoria, comecei a ler todas as suas obras - seus livros sobre Voltaire, sobre religião, sobre guerra, sobre a provisão universal da subsistência, etc. - até haver-se formado nitidamente diante de meus olhos uma imagem desse grande homem sincero, que foi um pensador e crítico, e, ao mesmo tempo, um afetuoso humanitário e reformador. Refleti muito a respeito dos direitos do indivíduo, que ele advogava, e a que com satisfação teria dado meu apoio, não estivesse eu sido refreado pela idéia de que nem o processo da Natureza nem os fins da sociedade humana justificavam muito essas reivindicações. Um especial sentimento de simpatia atraía-me a ele, de vez que também ele, evidentemente, tivera uma experiência dolorosa da amargura da vida de um judeu e do vazio de ideais da civilização de nossos dias. No entanto, nunca o vi pessoalmente. Ele sabia de mim através de conhecidos comuns e, certa vez, tive oportunidade de responder a uma carta sua, na qual me pedia algumas informações. Mas nunca o procurei. Minhas inovações em psicologia tinham-me separado de seus contemporâneos, e especialmente daqueles mais idosos: muitíssimas vezes, quando me aproximava de um homem que eu tinha venerado a distância, via-me repelido, digamos assim, por sua falta de compreensão daquilo que se tornara toda a minha vida para mim. E, afinal, Josef Popper tinha sido um físico: fora amigo de Ernst Mach. Eu desejava ardentemente que a feliz impressão de nossa concordância quanto ao problema da distorção onírica não viesse a ser desfeita. Assim aconteceu que adiei a ocasião de visitá-lo, até que se tornou tarde demais, e agora o que posso fazer é saudar seu busto nos jardins em frente ao nosso Rathaus.

SÁNDOR FERENCZI (1933)

NOTA DO EDITOR INGLÊS

SÁNDOR FERENCZI

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1933 *Int. Z. Psychoanal.*, 19 (3), 301-4.

1934 G.S., 12, 397-9.

1950 G.W., 16, 267-9.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

'Sándor Ferenczi'

1933 *Int. J. Psycho-Anal.*, 14, (3) 297-9. (Tradutor não especificado.)

A presente tradução inglesa é nova e de autoria de James Strachey.

Sándor Ferenczi nasceu em 16 julho de 1873 e faleceu em 23 de maio de 1933. A homenagem anterior que lhe fez Freud, e que este menciona aqui (Freud, 1923*i*), encontra-se em Edição *Standard Brasileira*, Vol. XIX, pág. 333, IMAGO Editora, 1976.

SÁNDOR FERENCZI

Temos aprendido com a experiência que felicitar custa pouco; assim, apresentamo-nos uns aos outros generosamente com os melhores e mais calorosos votos de felicidades. E, entre estes, a maioria é no sentido de uma vida longa. Uma conhecida lenda oriental nos revela justamente a duplicidade desse desejo. O sultão ordenou que dois sábios lhe revelassem seu horóscopo. 'Vossa sorte é propícia, senhor!', disse um deles. 'Está escrito nas estrelas que haveis de ver todos os vossos parentes morrerem antes de vós.' Esse profeta foi executado. 'Vossa sorte é propícia!', disse também o outro, 'pois li nas estrelas que haveis de sobreviver a todos os vossos parentes'. Este foi ricamente recompensado. Ambos tinham expressado a realização do mesmo desejo.

Em janeiro de 1926, coube-me escrever um obituário de nosso inesquecível amigo Karl Abraham. Alguns anos antes, em 1923, eu podia cumprimentar Sándor Ferenczi quando este completava seus cinquenta anos. Hoje, mal passada uma década, constringe-me ter eu sobrevivido também a ele. Naquilo que escrevi para seu aniversário, pude homenagear francamente sua versatilidade, sua originalidade e a riqueza de seu talento; mas a discrição que se exige de um amigo proibia-me de falar de sua personalidade afável e afetuosa, sempre disposta a receber bem tudo o que tivesse importância.

Desde os dias em que o levou até mim o seu interesse pela psicanálise, então ainda nos seus primórdios, compartilhamos, juntos, de muitas coisas. Convidei-o a ir comigo a Worcester, Massachusetts, quando, em 1909, ali fui convidado a dar conferências durante uma semana de comemorações. Pela manhã, antes de chegar a hora de começar minha conferência, caminhava junto com ele, em frente ao edifício da Universidade, e pedia-lhe que me sugerisse o que eu deveria abordar naquele dia. Ele me dava então um esboço daquilo que, meia hora depois, eu improvisava na minha conferência. Dessa maneira, ele participou da origem das *Cinco Lições*. Logo depois disto, no Congresso

de Nuremberg de 1910, dispus as coisas de modo tal que ele devesse propor a organização dos analistas numa associação internacional - esquema que elaboramos juntos. Com pequenas modificações, ela foi aceita e vigora até hoje. Por muitos anos seguidos, passamos as férias de outono, juntos, na Itália, e numerosos artigos que posteriormente surgiram na bibliografia, com o seu nome ou com o meu nome, derivavam sua forma inicial de nossas conversas naqueles locais onde estivemos. Quando a irrupção da guerra mundial pôs fim à nossa liberdade de movimentos, e também paralisou nossa atividade analítica, ele utilizou o intervalo para começar sua análise comigo. Esta foi interrompida quando de sua convocação para o serviço militar, mas conseguiu retomá-la posteriormente. O sentimento de um vínculo comum seguro que se desenvolveu entre nós, a partir de tantas experiências compartilhadas, não foi interrompido quando, em época já infelizmente tardia, uniu-se à ilustre mulher que hoje o pranteia como viúva.

Há dez anos, quando a *Internationale Zeitschrift* [e o *International Journal*] dedicou um número especial a Ferenczi por seu quinquagésimo aniversário, ele já havia publicado a maior parte de seus trabalhos, que tornaram todos os analistas seus discípulos. Ele, contudo, estava retendo sua realização mais brilhante e mais fértil. Eu a conhecia, e, na fase final de minha contribuição, instei com ele para que no-la desse. Então, em 1924, surgiu a sua *Versuch einer Genitaltheorie*. Esse pequeno livro constitui, antes, um estudo biológico do que psicanalítico; é uma aplicação das atitudes e das compreensões internas (*insight*) associadas à psicanálise em relação à biologia dos processos sexuais e, além destes, à vida orgânica em geral. Foi talvez a mais ousada aplicação da psicanálise que já se tentou. Em suas linhas-mestras, acentua a natureza conservadora dos instintos, que procura restabelecer toda situação interrompida em virtude de alguma interferência externa. Os símbolos são reconhecidos como prova de primitivas correlações. São apresentados exemplos impressionantes, para mostrar como as características daquilo que é psíquico conservam vestígios de antigas modificações na substância corporal. Depois de se ler esse livro, parece que se compreende muitas particularidades da vida sexual, das quais antes nunca se pôde obter uma visão abrangente, e sente-se enriquecido pelas sugestões que prometem uma profunda compreensão interna (*insight*) de amplas áreas da biologia. É tarefa inútil tentar, já hoje em dia, diferenciar aquilo que pode ser aceito como descoberta autêntica, daquilo que busca, à maneira de fantasia científica, adivinhar os conhecimentos do futuro. Colocamos o livro de lado com este sentimento: 'Isto é quase demais para ser apreendido numa primeira leitura; vou lê-lo novamente, em breve.' Mas não sou eu, apenas, que sinto assim. É provável que um dia, no futuro, haverá realmente uma 'bio-análise', conforme profetizou Ferenczi, e ele terá de remeter-se à *Versuch einer Genitaltheorie*.

Depois desse apogeu de realização, sucedeu que nosso amigo lentamente se afastou de nós. Quando de seu regresso de um período de trabalho na América, pareceu retrair-se cada vez mais para um trabalho solitário, embora anteriormente participasse muito ativamente de tudo o que acontecia nos círculos analíticos. Sabíamos que um só problema vinha monopolizando seu interesse. Nele, a necessidade de curar e de ajudar havia-se tornado soberana. Provavelmente ele se havia proposto objetivos que, mediante nossos meios terapêuticos, estão, atualmente, totalmente fora do nosso alcance. De fontes inesgotáveis de emoção, brotara nele a convicção de que se podia efetuar muito mais com os

pacientes, se se lhes desse todo aquele amor que tinham desejado profundamente quando crianças. Ele queria descobrir o modo como isto podia ser realizado, dentro do quadro referencial da situação psicanalítica; e como não o conseguisse, mantinha-se afastado, talvez já não mais seguro de que pudesse haver concordância com seus amigos. Fosse qual fosse a direção a que pudesse levá-lo a estrada por que havia enveredado, não pôde prosseguir nela até o fim. Lentamente, revelaram-se nele sinais de um processo orgânico destrutivo grave, que provavelmente já tivesse entristecido sua vida por muitos anos. Um pouco antes de completar sessenta anos, sucumbiu à anemia perniciosa. É impossível imaginar que a história de nossa ciência algum dia venha a esquecê-lo.

Maio de 1933

AS SUTILEZAS DE UM ATO FALHO (1935)

NOTA DO EDITOR INGLÊS

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1935 *Almanach*, 1936, 15-17.

1950 *G.W.*, 16, 37-9.

(b) TRADUÇÕES INGLESAS:

'The Fineness of Parapraxia'

1939 *Psychoan. Rev.*, 26 (2), 153-4. (Trad. de A. N. Foxe.)

'The Subleties of a Parapraxis'

1950 *C.P.*, 5, 313-15. (Trad. de James Strachey.)

A presente tradução inglesa, com título modificado, é uma versão corrigida da que foi publicada em 1950.

Esta foi uma contribuição posterior, contudo não a última, de Freud, ao seu tema predileto, a psicopatologia da vida cotidiana. (Freud, 1901*b*.) Retornou ao assunto, mais uma vez, em suas inacabadas 'Lições Elementares' (1940*b* [1938]).

AS SUTILEZAS DE UM ATO FALHO

Eu estava preparando para uma amiga um presente de aniversário - uma pequena pedra preciosa trabalhada, para ser engastada num anel. Ela estava fixa no centro de um recorte de cartolina resistente, e neste escrevi as seguintes palavras: 'Comprovante para entrega, à firma L., joalheiros, de um anel de ouro ... para a pedra anexa, na qual está gravado um barco, com vela e remos.' Contudo, no ponto em que ali deixei uma lacuna, entre 'ouro' e 'para' havia uma palavra que eu fora obrigado a riscar por ser inteiramente desnecessária. Era a pequena palavra '*bis*' ['até', em alemão]. Mas por que eu a teria escrito?

Ao ler toda a breve inscrição que havia feito, surpreendeu-me o fato de que continha a palavra '*für*' ['para'] duas vezes, em rápida sucessão: '*para* entrega' - '*para* a pedra anexa'. Isto pareceu feio, devia ser evitado. Então me ocorreu que '*bis*' tinha sido substituído por '*für*', numa tentativa de evitar a deselegância estilística. Certamente era isto; era, porém, uma tentativa que se utilizava de meios extremamente inadequados. A preposição '*bis*' estava muito fora de lugar nesse contexto e não tinha como ser substituída pelo necessário '*für*'. Assim sendo, por que justamente '*bis*'?

Talvez a palavra '*bis*' não fosse a preposição indicativa de tempo-limite. Pode ter sido algo

totalmente diferente - a palavra latina 'bis' - 'uma segunda vez', que conservou seu significado em francês. 'Ne bis in idem' é uma máxima da lei romana. 'Bis! bis!' é o que grita o francês, quando deseja ver repetida uma apresentação. Assim, esta deve ser a explicação de meu absurdo lapso de escrita. Eu estava sendo advertido contra o segundo 'für', contra uma repetição da mesma palavra. Alguma outra devia ser colocada em seu lugar. A fortuita identidade de som entre a palavra estrangeira 'bis', que incorporava a crítica à fraseologia original, e a preposição alemã possibilitou a inserção de 'bis' em lugar de 'für' na forma de lapso de escrita. Esse engano, todavia, atingiu seu objetivo, não ao ser *efetuado*, mas somente depois de ter sido *corrigido*. Tive de riscar o 'bis', e com isto, por assim dizer, eliminei a repetição que me perturbava. Realmente digna de interesse essa variante do mecanismo de uma parapraxia!

Senti-me muito satisfeito com essa solução. Na auto-análise, porém, o perigo de fazer coisas incompletas é muito grande. Pode-se, com muita facilidade, ficar satisfeito com uma explicação parcial, atrás da qual a resistência facilmente pode estar ocultando algo que talvez seja mais importante. Conteí esta pequena análise a minha filha, e ela imediatamente viu como a coisa acontecera:

'Mas o senhor já deu a ela uma pedra igual a essa, para um anel, anteriormente. *Esta* é provavelmente a repetição que o senhor quer evitar. As pessoas não gostam de dar sempre o mesmo *presente*.' Isto me convenceu; havia realmente a objeção contra uma repetição do mesmo *presente*, não da mesma palavra. Tinha havido um deslocamento para algo banal com a finalidade de desviar a atenção de algo mais importante: uma dificuldade estética, talvez, em lugar de um conflito instintual.

Pois foi fácil descobrir a outra seqüência. Eu estava procurando um motivo para não dar de presente a pedra, e esse motivo foi providenciado pela reflexão de que eu já havia dado o mesmo presente (ou um muito parecido). Por que essa objeção devia ser ocultada, ou disfarçada? Logo vi por quê. Não tinha nenhuma vontade de me desfazer da pedra. Gostava muito dela e a queria para mim.

A explicação para essa parapraxia foi encontrada sem maiores dificuldade. Na realidade, logo me ocorreu uma idéia consoladora: pesares desse tipo só aumentam o valor de um presente. Que espécie de presente seria este, se não se lamentasse um pouco dá-lo? Não obstante, o episódio possibilita que se perceba, mais uma vez, como podem ser compilados os processos mentais mais modestos e aparentemente mais simples. Cometi um lapso ao redigir umas anotações - coloquei 'bis' onde devia escrever 'für' -, percebi-o e o corriji: um pequeno erro, ou antes, uma tentativa de erro, e assim mesmo encerrava tão grande número de premissas e de fatores dinâmicos. Com efeito, o erro não podia ter ocorrido se o material não fosse especialmente favorável.

UM DISTÚRBIO DE MEMÓRIA NA ACRÓPOLE (1936)

NOTA DO EDITOR INGLÊS

BRIEF AN ROMAIN ROLLAND (EINE ERINNERUNGSSTORUNG AUF DER AKROPOLIS)

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1936 *Almanach* 1937, 9-21.

1950 *G.W.*, 16, 250-7.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

'A Disturbance of Memory on the Acropolis'

1941 *Int. J. Psycho-Anal.*, 22 (2), 93-101. (Trad. de James Strachey.)

1950 *C.P.*, 5, 302-12. (Reimpressão da anterior.)

A presente tradução inglesa baseou-se na versão corrigida da que foi publicada em 1950.

Romain Rolland nasceu a 29 de janeiro de 1866, e este trabalho foi-lhe dedicado por ocasião de seu setuagésimo aniversário. Freud tinha por ele a maior admiração, conforme comprovou não só pelo presente trabalho, mas também pela mensagem a Rolland quando este completou sessenta anos (Freud, 1926a), e pelas seis ou sete cartas que lhe escreveu e que foram publicadas (Freud, 1960a), bem como por uma passagem no começo de *O Mal-Estar na Civilização* (1930a), Edição *Standard* Brasileira, Vol. XXI, págs. 81-2, IMAGO Editora, 1974. Freud correspondera-se com ele, pela primeira vez, em 1923, e uma única vez, parece, em 1924, teve um encontro com ele.

Foi impossível localizar qualquer publicação anterior deste artigo em alemão, a não ser a do *Almanach*, assinalada acima. Deve-se ter em mente que todas as publicações relacionadas a Romain Rolland, como as de muitos outros autores, inclusive Thomas Mann e, naturalmente, todos os escritores judeus, foram suprimidas, durante aquele período, pelos nazistas.

UM DISTÚRBO DE MEMÓRIA NA ACRÓPOLE

CARTA ABERTA A ROMAIN ROLLAND POR OCASIÃO DE SEU SETUAGÉSIMO ANIVERSÁRIO

Meu caro Amigo,

Vi-me na emergência de contribuir, com algo escrito, para a comemoração do seu setuagésimo aniversário, e fiz grandes esforços por encontrar algo que pudesse, de algum modo, ser digno do senhor e pudesse expressar minha admiração pelo seu amor à verdade, pela sua coragem nas suas crenças e por seu carinho e boa vontade para com a humanidade; ou, então, algo que pudesse testemunhar-lhe minha gratidão, como escritor que me tem proporcionado tantos momentos de enlevo e prazer. Mas foi em vão. Sou dez anos mais velho que o senhor, e minha capacidade de produção está no fim. Tudo o que posso encontrar para oferecer-lhe é o dom de uma criatura empobrecida que 'viu dias melhores'.

O senhor sabe que meu trabalho científico consistiu em elucidar manifestações incomuns, anormais ou patológicas da mente, isto é, atribuir sua origem às forças psíquicas que operam por trás delas e indicar os mecanismos em ação. Comecei tentando isto em mim próprio e então passei a aplicá-lo a outras pessoas e, finalmente, fazendo uma extensão ousada, a toda a raça humana. Durante os últimos anos, um fenômeno destes, que eu mesmo havia experimentado há uma geração atrás em 1904, e que eu jamais compreendera, passou a assediá-la minha mente. De início, não vi o motivo desse fato; porém, afinal resolvi analisar o incidente - e agora apresento o senhor com os resultados dessa investigação. No transcurso do que se segue, naturalmente terei de solicitar-lhe que dispense a alguns eventos de minha vida particular uma atenção maior do que eles de outro modo mereceriam.

Todos os anos, naquela época, em fins de agosto ou no começo de setembro, eu costumava, em companhia de meu irmão mais novo, partirmos viagem de férias, que durava algumas semanas e nos levava a Roma, ou a alguma outra região da Itália, ou a alguma parte da costa do Mediterrâneo. Meu irmão é dez anos mais novo que eu, de modo que tem a mesma idade que o senhor - uma coincidência que só agora me ocorreu. Naquele ano, em particular, meu irmão me disse que seus negócios não lhe permitiriam manter-se afastado por muito tempo: uma semana seria o máximo que ele podia conseguir, e devíamos abreviar nossa viagem. Assim sendo, decidimos viajar via Trieste até a ilha de Corfu e passar ali os poucos dias de nossas férias. Em Trieste, ele visitou uma pessoa que conhecia dos seus negócios e que morava nessa cidade, e o acompanhei. Nosso anfitrião, no seu modo afável, perguntou a respeito de nossos planos e, ao saber que era nossa intenção ir a Corfu, advertiu-nos com veemência que não o fizéssemos: 'Que é que os leva a pensar em ir lá, nesta época do ano? Seria quente demais para que pudessem fazer alguma coisa. Melhor seria se, em vez disso, fossem a Atenas. O navio do Lloyd parte hoje à tarde; lá os senhores terão três dias para ver a cidade, e, na viagem de volta, o navio os apanha novamente. Isto seria mais agradável e valeria mais a pena.'

Enquanto voltávamos dessa visita, estávamos ambos em um estado de espírito muito deprimido. Discutimos o plano que fora proposto, concordamos em que era quase impraticável e não víamos senão dificuldades na sua realização; supúnhamos, ademais, que não nos permitiriam desembarcar na Grécia sem passaportes. As horas que antecederam à abertura do escritório do Lloyd, passamo-las vagando pela cidade, num estado de ânimo aborrecido e indeciso. Mas, quando chegou a hora, dirigimo-nos ao

guichê e compramos nossas passagens para Atenas, como se fosse tudo muito natural, sem nos preocuparmos em absoluto com as supostas dificuldades, e realmente sem havermos trocado idéias um com o outro acerca dos motivos de nossa decisão. Esse comportamento, deve ser dito, foi muito estranho. Posteriormente, reconhecemos que instantaneamente, muito rápido, aceitáramos a sugestão de irmos a Atenas em vez de Corfu. Não obstante, por que passamos o intervalo de tempo anterior à abertura dos escritórios num estado tão sombrio e não prevíamos senão obstáculos e dificuldades?

Quando, por fim, na tarde após nossa chegada eu me encontrava na Acrópole e pousava meus olhos sobre o cenário; um pensamento surpreendente passou rápido em minha mente: 'Então tudo isso realmente existe *mesmo*, tal como aprendemos no colégio!' Para descrever a situação de modo mais preciso, em mim essa pessoa que expressou esse comentário estava dividida, muito mais nitidamente dividida do que em geral seria perceptível, de uma outra pessoa que tomava conhecimento do comentário; e ambas as pessoas estavam surpresas, se bem que não com relação à mesma coisa. A primeira comportava-se como se estivesse obrigada, sob o impacto de uma observação inequívoca, a acreditar em algo cuja realidade parecia, até então, duvidosa. Se me permito um pequeno exagero, era como se alguém, caminhando na margem do Loch Ness, subitamente enxergasse a forma do famoso monstro enalhado na praia e se visse compelido a admitir: 'Então realmente existe *mesmo* - a serpente marinha, na qual nunca acreditávamos!' A segunda pessoa, por outro lado, com razão estava surpresa, pois desconhecia a possibilidade de que a existência real de Atenas, da Acrópole e do cenário em torno, alguma vez tivesse sido objeto de dúvida. O que essa pessoa estivera esperando era, preferentemente, alguma expressão de alegria ou admiração.

Ora, seria fácil argumentar que esse estranho pensamento que me ocorreu na Acrópole só serve para acentuar o fato de que ver algo com os próprios olhos é, afinal, coisa muito diferente de ouvir contar ou de ler a respeito. Mas continuaria sendo uma forma muito estranha de explicar um lugar-comum sem interesse. Ou então, seria possível afirmar que era verdade que, quando eu era um colegial, *pensara* estar convencido da realidade histórica da cidade de Atenas e de sua história, mas que a ocorrência dessa idéia na Acrópole justamente mostrara que, em meu inconsciente, eu *não* tinha acreditado, e que só agora estava adquirindo uma convicção que 'atingia o fundo do inconsciente'. Semelhante explicação parece muito profunda, contudo é mais fácil de afirmar do que de provar; ademais, é muito mais passível de ataque em bases teóricas. Não. Creio que os dois fenômenos, a depressão em Trieste e a idéia na Acrópole, relacionavam-se intimamente. E a primeira, a depressão, é mais facilmente compreensível e pode ajudar-nos no sentido de explicar a segunda, a idéia.

A experiência em Trieste foi, também, como se pode notar, simplesmente uma expressão de incredulidade. 'Vamos ver Atenas? Impossível! - vai ser difícil demais!' A depressão concomitante correspondia a um lamento de que *era* impossível: teria sido tão lindo. E agora, sabemos onde estamos. Este é mais um caso de 'bom demais para ser verdade' que encontramos com tanta freqüência. É um exemplo da incredulidade que surge tantas vezes quando nos surpreendemos com uma boa notícia, quando sabemos que ganhamos um prêmio, por exemplo, ou que saímos vencedor, ou quando uma jovem vem a saber que o homem que ela amava em segredo pediu aos pais dela permissão para fazer-

lhe a corte.

Quando estabelecemos a existência de um fenômeno, o passo seguinte é, naturalmente, conhecer sua causa. A incredulidade, como essa que se verificou, é evidentemente uma tentativa de repelir uma parte da realidade; há, porém, algo de estranho nesse fato. Não ficaríamos nem um pouco surpresos se uma tentativa dessa espécie tivesse como objetivo uma parte da realidade que ameaçasse causar desprazer: o mecanismo de nossa mente é, por assim dizer, planejado para funcionar segundo essas diretrizes. No entanto, por que haveria de surgir essa incredulidade com relação a algo que, pelo contrário, promete trazer um elevado grau de prazer? Conduta realmente paradoxal! Lembro-me de que, em uma ocasião anterior, tratei do caso parecido de pessoas que, conforme expressei, são 'arrasadas pelo sucesso'. Geralmente as pessoas adoecem de frustração, da não-realização de alguma necessidade vital ou de um desejo. A estas pessoas, contudo, sucede o contrário; adoecem, ou, até mesmo, ficam aniquiladas, porque um desejo seu, excepcionalmente intenso, realizou-se. O contraste entre as duas situações não é tão grande como parece à primeira vista. O que acontece no caso paradoxal é simplesmente que o lugar da frustração externa é assumido por uma frustração interna. O sofredor não se permite a felicidade: a frustração interna ordena-lhe que se afeire à frustração externa. Mas por quê? Porque - esta é a resposta, em muitos casos - a pessoa não pode esperar que o Destino lhe proporcione algo tão bom. De fato, é outro exemplo de 'bom demais para ser verdade', é a expressão de um pessimismo do qual uma grande parte parece estar presente em muitos dentre nós. Em um outro grupo de casos, como naqueles que se arruinam com o êxito, encontramos um sentimento de culpa ou de inferioridade que pode ser traduzido assim: 'Não mereço tanta felicidade, não mereço.' Mas esses dois motivos são, em essência, o mesmo, por ser um apenas uma projeção do outro. Conforme há muito já se sabe, o Destino, que esperamos nos trate tão mal, é materialização de nossa consciência, do severo superego que há dentro de nós, sendo ele próprio um remanescente da instância primitiva de nossa infância. Isto, segundo penso, explica nosso comportamento em Trieste. Não podíamos acreditar que nos seria dada a alegria de ver Atenas. O fato de que a realidade que estávamos tentando repelir era, no início, apenas uma *possibilidade*, determinava o caráter de nossas reações imediatas. Quando, porém, estávamos na Acrópole, a possibilidade se tornara realidade, e a mesma descrença encontrou uma expressão diferente, todavia muito mais clara. Numa forma isenta de distorção, isto poderia ter sido expresso assim: 'Realmente, eu não poderia ter imaginado ser possível que me fosse dado ver Atenas com meus próprios olhos - como indubitavelmente agora está ocorrendo!' Quando relembro meu vivo desejo de viajar e ver o mundo, que me dominava nos tempos de colégio e posteriormente, e quanto tempo se passara até que meu desejo se concretizasse, não me surpreendo com esse efeito retardado na Acrópole; eu tinha, então, quarenta e oito anos. Não perguntei a meu irmão mais novo se ele sentia algo dessa mesma natureza. Determinada dose de reserva envolveu todo o episódio; e foi isto que já interferira em nossa troca de idéias em Trieste.

Supondo que eu tenha adivinhado corretamente o significado do pensamento que me veio na Acrópole, e que realmente expressei minha alegre surpresa por me encontrar naquele lugar, a outra questão emergente é saber por que esse significado teve de estar sujeito, no pensamento, a um disfarce

tão dissimulado e desorientador.

O tema essencial do pensamento - isto é, a incredulidade - realmente estava contido na própria distorção: 'Pela evidência dos meus sentidos, estou agora na Acrópole, mas não consigo acreditar nisto.' Essa incredulidade, essa dúvida quanto a um aspecto da realidade, estava, contudo, duplamente deslocada em sua expressão real: primeiro, estava atribuída ao passado e, segundo, estava transportada de minha relação para com a Acrópole, para a própria existência da Acrópole. E assim ocorreu algo que equivalia a uma afirmação de que, em certa época do passado, eu duvidara da real existência da Acrópole -, um fato que, no entanto, minha memória rejeitava como incorreto e, com efeito, impossível.

As duas distorções envolvem dois problemas independentes. Podemos tentar penetrar mais fundo no processo de transformação. Sem especificar, no momento, como foi que cheguei à idéia, partirei da suposição de que o fator original deve ter sido o sentimento do inacreditável e do irreal na situação daquele momento. A situação incluía a mim próprio, a Acrópole e a minha percepção dela. Eu não podia explicá-la; evidentemente, não podia ligar a dúvida às minhas impressões sensoriais referentes à Acrópole. Lembrei-me, contudo, de que, no passado, tivera uma dúvida a respeito de algo relacionado precisamente a esse local e, assim, encontrei o meio de deslocar a dúvida para o passado. Nesse processo, entretanto, o tema da dúvida foi modificado. Não só me recordei de que, em meus anos de jovem, duvidara se um dia haveria de ver a Acrópole, mas também afirmei que naquele tempo eu desacreditara da realidade da própria Acrópole. É justamente esse efeito do deslocamento que me leva a pensar que a situação atual na Acrópole encerrava um elemento de dúvida acerca da realidade. Certamente ainda não consegui tornar claro o processo; assim, concluirei dizendo, em sinopse, que toda essa situação psíquica, de aparência tão confusa e tão difícil de descrever, pode ser elucidada satisfatoriamente supondo-se que, no momento, tive (ou poderia ter tido) um sentimento instantâneo: '*O que estou vendo aqui não é real.*' Tal sentimento é conhecido como 'sentimento de desrealização' ['*Entfremdungsgefühl*']. Fiz um intento de afastar esse sentimento, e o consegui à custa de uma falsa afirmação acerca do passado.

Essas desrealizações são fenômenos notáveis, ainda pouco compreendidos. Diz-se serem 'sensações', mas, evidentemente, são processos complexos, vinculados a conteúdos mentais peculiares e vinculados a operações feitas a respeito desses conteúdos. Surgem com muita freqüência em determinadas doenças mentais, não sendo, contudo, desconhecidos entre pessoas sadias. Não obstante, são falhas do funcionamento e são estruturas anormais, como os sonhos, os quais, apesar de ocorrerem normalmente em pessoas sadias, nos servem como modelo de distúrbio psicológico. Esses fenômenos podem ser observados sob duas formas: a pessoa sente que uma parte da realidade, ou que uma parte do seu próprio eu, lhe é estranha. Nesse último caso, falamos em 'despersonalização'; existe uma íntima relação entre desrealizações e despersonalizações. Existe mais um outro grupo de fenômenos que podem ser considerados como suas contrapartidas positivas - é o que se conhece como '*fausse reconnaissance*', '*déjà vu*', '*déjà raconté*', etc. ilusões em que procuramos aceitar algo como pertencente ao nosso ego, do mesmo modo como, nas desrealizações, nos empenhamos em manter algo fora de nós. Uma tentativa ingênua e não-psicológica de explicar o fenômeno do '*déjà vu*' procura encontrar nele

a prova de uma existência anterior de nosso eu (*self*) mental. A despersonalização leva-nos à extraordinária situação de '*double conscience*' que se descreve mais corretamente como 'personalidade dividida'. Tudo isso, contudo, é tão obscuro e tem sido tão mal dominado cientificamente, que tenho de me abster de lhe falar mais a respeito dessas coisas.

Para os meus propósitos, ser-me-á suficiente retornar às características gerais dos fenômenos da desrealização. A primeira característica consiste em que todos eles servem ao objetivo de defesa; visam a manter algo distanciado do ego, visam a rechaçá-lo. Ora, novos elementos capazes de ensejar medidas defensivas acercam-se do ego oriundos de duas direções - do mundo externo real e do mundo interno dos pensamentos e impulsos que emergem no ego. É possível que essa opção coincida com a escolha entre desrealizações propriamente ditas e despersonalizações. Há um número extraordinariamente grande de métodos (ou, conforme dizemos, de mecanismos) utilizados por nosso ego na descarga de suas funções defensivas. Neste momento está sendo desenvolvida uma investigação, muito próxima de mim, dedicada ao estudo desses métodos de defesa: minha filha, analista de crianças, está escrevendo um livro a respeito deles. O mais primitivo e mais verdadeiro representante desses métodos, a 'repressão', foi o ponto de partida de toda a nossa compreensão mais profunda da psicopatologia. Entre a repressão e aquilo que se pode chamar de método normal de afastar o que é aflitivo ou insuportável, reconhecendo, considerando, ajuizando e passando a uma ação adequada a respeito dessa mesma coisa, existe toda uma série de métodos de comportamento, mais ou menos claramente patológicos, por parte do ego. Posso fazer uma pausa momentânea, a fim de lembrar-lhe um caso relacionado a esse tipo de defesa? O senhor recorda-se do famoso lamento dos mouros de Espanha '*Ay de mi Alhama*' ['Minha pobre Alhama'], que refere como o rei Boabdil recebeu a notícia de que sua cidade Alhama tinha sido tomada. Ele sente que sua perda significa o fim de seu reinado. Contudo, não permitirá 'que seja verdade', determina que se trate a notícia como '*non arrivéé*'. Diz o poema:

'Cartas le fueron venidas
que Alhama era ganada:
las cartas echó en el fuego,
y al mensajero matara.'

É fácil perceber que um outro motivo para essa conduta do rei era sua necessidade de combater um sentimento de impotência ante a situação. Queimando as cartas e mandando matar o mensageiro, ele ainda tentava mostrar seu poder absoluto.

A segunda característica geral das desrealizações - sua dependência do passado, do repertório de recordações e de experiências angustiantes da infância, que talvez tenham sucumbido à repressão - não é aceita sem controvérsia. Mas justamente minha própria experiência na Acrópole, que realmente culminou num distúrbio de memória e numa falsificação do passado, ajuda-nos a demonstrar essa conexão. Não é procedente o fato de que, em meus tempos de colegial, eu, alguma vez, duvidasse da existência real de Atenas. Apenas duvidava se algum dia chegaria a ver Atenas. Parecia-me além dos

limites do possível, eu, algum dia, viajar tão longe - eu 'percorrer um caminho tão longo'. Isto se ligava às limitações e à pobreza de nossas condições de vida em minha adolescência. Minha ânsia de viajar, sem dúvida, era também expressão de um desejo de escapar daquela pressão, como a força que impele tantos adolescentes a fugirem de casa. Há muito tempo, compreendera claramente que uma grande parte do prazer de viajar se baseia na realização desses antigos desejos - isto é, tem suas origens na insatisfação com a casa e com a família. Quando, pela primeira vez, uma pessoa enxerga o mar, cruza o oceano e sente como realidades as cidades e os países que por tanto tempo tinham sido distantes, inatingíveis coisas desejadas, então a pessoa se sente como um herói que realizou feitos de inimaginável grandeza. Naquele dia, na Acrópole, eu podia ter dito a meu irmão: 'Ainda se lembra, quando éramos jovens, como costumávamos caminhar, dia após dia, pelas mesmas ruas, em nosso caminho para a escola, e como todos os domingos costumávamos ir ao Prater, ou a alguma excursão, que conhecíamos tão bem? E agora, aqui, estamos nós, em Atenas, na Acrópole! Realmente, *realizamos* muitas coisas!' Se me for facultado comparar esse pequeno evento com um outro, maior, também Napoleão, durante sua coroação como imperador em Notre Dame, voltou-se para um de seus irmãos - deve ter sido, sem dúvida, o irmão mais velho, José - e observou: 'O que *Monsieur notre Père* teria dito disto, se ele pudesse ter estado aqui, no dia de hoje?'

Nesse ponto, porém, deparamos com a solução do pequeno problema da causa pela qual, já em Trieste, interferíamos em nosso regozijo pela viagem a Atenas. Pode ser que um sentimento de culpa estivesse vinculado à satisfação de havermos realizado tanto: havia nessa conexão algo de errado, que desde os primeiros tempos tinha sido proibido. Era alguma coisa relacionada com as críticas da criança ao pai, com a desvalorização que tomou o lugar da supervalorização do início da infância. Parece como se a essência do êxito consistisse em ter realizado mais do que o pai realizou, e como se ainda fosse proibido ultrapassar o pai.

Como acréscimo a esse motivo, cuja validade é geral, estava presente um fator especial, em nosso caso particular. O próprio tema referente a Atenas e à Acrópole continha provas da superioridade do filho. Nosso pai se dedicara ao comércio, não tinha tido instrução secundária, e Atenas podia não ter significado muito para ele. Assim, o que interferia em nossa satisfação de viajar a Atenas era um sentimento de *respeito filial*. E agora o senhor não mais haverá de se admirar de que a lembrança desse incidente na Acrópole me tenha perturbado tantas vezes, depois que envelheci, agora que tenho de ter paciência e não posso mais viajar.

Com a estima de sempre,

SIGM. FREUD

Janeiro de 1936

BREVES ESCRITOS (1931-1936)

CARTA A GEORG FUCHS(1931)

Depois de ler sua carta, senti uma onda da mais profunda simpatia, mas logo duas reflexões me detiveram - uma dificuldade interna e um obstáculo externo. Uma frase do seu próprio prefácio ofereceu-me uma expressão adequada para a primeira: 'Sem dúvida, porém, há pessoas que têm uma opinião tão desfavorável da humanidade civilizada de hoje, que negam a existência de uma consciência do mundo.' Acredito que sou uma dessas pessoas. Por exemplo, eu não poderia subscrever a afirmativa de que o tratamento dispensado aos presos condenados é uma desgraça de nossa civilização. Pelo contrário, uma voz haveria de me dizer, isto está em perfeita harmonia com nossa civilização, expressão necessária da brutalidade e falta de compreensão que dominam a humanidade civilizada da época atual. E se, por algum milagre, as pessoas de repente se convencessem de que a reforma do sistema penal é a primeira e mais urgente tarefa de nossa civilização, o que mais haveria de surgir senão o fato de que essa

sociedade capitalista não possui agora os meios de fazer frente aos gastos que tal reforma exigiria? A segunda reflexão se refere à dificuldade externa e é esclarecida naquelas passagens de sua carta nas quais o senhor me exalta como sendo eu um líder intelectual reconhecido e um inovador cultural, e me atribui o privilégio de gozar das boas graças do mundo civilizado. Meu caro senhor, muito gostaria de que isto fosse assim: em tal caso, eu não recusaria o seu pedido. Parece, contudo, que sou persona ingrata, se não ingratíssima, para o povo alemão - e, além do mais, para as pessoas cultas, bem como para as incultas. Decididamente faço votos para que o senhor não pense que me sinto gravemente contristado por esses sinais de desaprovação. Já faz algumas dezenas de anos que tenho sido tão tolo; de resto, comparado com o seu exemplo, seria por demais ridículo. Menciono essas trivialidades apenas para confirmar o fato de que não sou o advogado apropriado para um livro que procura despertar as simpatias dos seus leitores em benefício de uma causa boa. Permita-me acrescentar que o seu livro é comovente, nobre, sábio e bom.

PREFÁCIO AO *DICIONÁRIO DE PSICANÁLISE*, DE RICHARD STERBA (1936 [1932])

3 de julho de 1932.

CARO DR. STERBA,

Seu *Dicionário* me dá a impressão de constituir valioso auxílio para os estudiosos e de ser em si mesmo uma realização brilhante. A precisão e a correção de cada verbete realmente são de uma qualidade elogiável. As traduções dos títulos para o inglês e o francês não são indispensáveis, mas se somariam ao valor que essa obra possui.² Não desconheço ser longo o caminho desde a letra A até o fim do alfabeto, e que segui-lo significaria uma carga enorme de trabalho para o senhor. Por isso, não o faça, a não ser que sinta uma obrigação interna - obedecer apenas a uma compulsão dessa natureza, e certamente não a uma pressão externa.

Cordialmente,

FREUD

PREFÁCIO A A VIDA E AS OBRAS DE EDGAR ALLAN POE: UMA INTERPRETAÇÃO
PSICANALÍTICA, DE MARIE BONAPARTE (1933)

Neste livro, Marie Bonaparte, minha amiga e discípula, dirigiu a luz da psicanálise sobre a vida e a obra de um grande escritor de tipo patológico. Graças ao trabalho de interpretação realizado pela autora, podemos compreender agora em que medida as características da obra desse escritor foram determinadas pela natureza especial do mesmo. Contudo, também verificamos que isto foi conseqüência de poderosos laços afetivos e de experiências dolorosas do início de sua adolescência. Investigações como esta não se destinam a explicar o caráter de um autor, porém mostram quais as forças motrizes que o moldaram e qual o material que lhe foi oferecido pelo destino. Existe um fascínio especial no estudo das leis da mente humana, tal como o exemplificam pessoas notáveis.

A THOMAS MANN, NO SEU SEXAGÉSIMO ANIVERSÁRIO (1935)

MEU CARO THOMAS MANN,

Aceite como amigo minhas cordiais felicitações por seu sexagésimo aniversário. Eu sou um dos seus 'mais velhos' leitores e admiradores e poderia desejar-lhe uma vida muito longa e feliz, conforme é costume em tais ocasiões. Mas não farei isso. Felicitar é barato, parece-me uma recaída nos velhos tempos em que as pessoas acreditavam na onipotência mágica dos pensamentos. Penso, ademais, baseado na minha experiência muito pessoal, que está tudo bem se um destino compassivo põe oportuno fim à duração de nossa vida.

Além disso, penso que não é digno de ser imitado o costume segundo o qual, em tais ocasiões festivas, a afeição menospreza o respeito, e pelo qual a pessoa homenageada é compelida a ver-se, como ser humano, cumulada de elogios, e, como artista, analisada e criticada. Não me farei culpado de semelhante excesso. Posso permitir-me, no entanto, algo diverso. Em nome de um número incontável de contemporâneos seus, posso expressar-lhe a nossa confiança em que o senhor jamais fará ou dirá - pois as palavras de um escritor são ações - alguma coisa covarde ou indigna. Mesmo em épocas e em circunstâncias que confundem o raciocínio, o senhor seguirá o caminho correto e o assinalará aos demais.

Muito cordialmente,

FREUD

Junho de 1935

Moisés e o monoteísmo, Esboço de psicanálise e outros trabalhos

VOLUME XXXIII

(1937-1939)

Dr. Sigmund Freud

MOISÉS E O MONOTEÍSMO TRÊS ENSAIOS (1939[1934-38])

NOTA DO EDITOR INGLÊS

DER MANN MOSES UND DIE MONOTHEISTISCHE RELIGION:
DREI ABHANDLUNGEN

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1939 Amsterdam, Verlag Allert de Lange, 241 págs.

1950 G.W., 16, 101-246.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

Moses and Monotheism

1939 Londres, Hogarth Press e Instituto de Psicanálise, 223 págs. Nova Iorque, Knopf, viii + 218 págs. (Trad. de Katherine Jones.)

A presente tradução é da autoria de James Strachey.

Os dois primeiros dos três ensaios que constituem esta obra apareceram originalmente em 1937, em *Imago*, 23 (1), 5-13 e (4), 387-419; traduções inglesas de ambos apareceram na *Int. J. Psycho-Anal.*, 19 (3) (1938), 291-8, e 20 (1) (1939), 1-32. A Seção C da Parte II do terceiro ensaio foi lida em nome do autor por Anna Freud no Congresso Psicanalítico Internacional de Paris, a 2 de agosto de 1938, e posteriormente publicada em separata no *Int. Z. Psychoanal. Imago* 24 (1/2) (1939), 6-9, sob o título de 'Der Fortschritt in der Geistigkeit' ('O Avanço da Intelectualidade'). O primeiro ensaio e as três primeiras seções do segundo foram incluídos no *Almanach* 1938, 9-43. Apenas pouquíssimas modificações sem importância foram feitas nessas publicações primitivas, ao serem incluídas na obra completa. Elas são apontadas na presente edição.

Foi aparentemente durante o verão de 1934 que Freud completou seu primeiro rascunho deste livro, com o título: *O Homem Moisés, um Romance Histórico* (Jones, 1957, 206). Numa longa carta a Arnold Zweig, de 30 de setembro de 1934 (incluída em Freud, 1960a, Carta 276), forneceu uma

descrição do livro, bem como de suas razões para não publicá-lo. Estas eram quase as mesmas que as que explica na primeira de suas notas preambulares ao terceiro ensaio adiante ver em ([1]), a saber: por um lado, dúvidas quanto a seu arrazoado ter sido suficientemente bem estabelecido, e, por outro, temores das reações à sua publicação por parte da hierarquia católico-romana que, na época, era dominante no governo austríaco. A partir da descrição que então forneceu da própria obra, parece que ela é essencialmente a mesma que agora possuímos; inclusive sua forma, em três seções independentes, permaneceu inalterada. Não obstante, mudanças devem ter sido feitas, pois Freud constantemente expressou sua insatisfação em relação a ela, particularmente com o terceiro ensaio. Parece que houve uma nova redação geral durante o verão de 1936, embora o que nos é contado sobre o assunto esteja longe de ser claro (Jones, 1957, 388). De todos os modos, o primeiro ensaio foi publicado no início do ano seguinte (1937), e o segundo, em seu final. Mas o terceiro ensaio foi ainda retido e só entregue finalmente à gráfica após a chegada de Freud à Inglaterra, na primavera de 1938. O livro foi impresso no outono desse ano na Holanda e a tradução inglesa publicada em março do ano seguinte.

O que talvez tenha probabilidade de impressionar em primeiro lugar o leitor, a respeito de *Moisés e o Monoteísmo*, é certa inortodoxia, ou mesmo excentricidade, em sua construção: três ensaios de tamanho bastante diferente, dois prefácios, ambos situados no início do terceiro ensaio, e um terceiro ensaio, e um terceiro prefácio localizado na metade deste último, recapitulações e repetições constantes. Essas irregularidades são desconhecidas nos outros trabalhos de Freud, ele próprio as aponta e por elas se desculpa mais de uma vez. Explicação? Indubitavelmente as circunstâncias da composição do livro: o longo período - quatro anos ou mais - durante o qual foi constantemente revisado, e as agudas dificuldades externas da fase final, com uma sucessão de distúrbios na Áustria que culminaram na ocupação nazista de Viena e a migração forçada de Freud para a Inglaterra. Que o resultado dessas influências deveria ser visto apenas no campo restrito e temporário deste volume isolado é coisa conclusivamente provada pelo trabalho que imediatamente o seguiu: o *Esboço de Psicanálise*, um dos mais concisos e bem organizados textos de Freud.

Mas julgar que a *Moisés e o Monoteísmo* falta algo na forma da apresentação não se destina a acarretar uma crítica do interesse de seu conteúdo ou da força convincente de seus argumentos. Sua base histórica é sem dúvida questão para o debate dos peritos, mas a engenhosidade com que os desenvolvimentos psicológicos se ajustam às premissas, tem probabilidade de persuadir o leitor que não se mostre predisposto. Particularmente aqueles familiarizados com a psicanálise do indivíduo ficarão fascinados em ver a mesma sucessão de desenvolvimentos apresentada na análise de um grupo nacional. A totalidade da obra, naturalmente, deve ser encarada como continuação dos primeiros estudos de Freud sobre as origens da organização social humana em *Totem e Tabu* (1912-13) e *Psicologia de Grupo* (1921c). Um exame bem elaborado e informativo do livro poderá ser encontrado no Capítulo XIII do terceiro volume da biografia escrita por Ernest Jones (1957), 388-401.

NOTA SOBRE A TRANSCRIÇÃO DOS NOMES PRÓPRIOS

A ocorrência, em *Moisés e o Monoteísmo*, de grande número de nomes egípcios e hebraicos apresenta ao tradutor alguns problemas especiais.

A escrita egípcia em geral não registra as vogais, de modo que a pronúncia real dos nomes egípcios só pode ser adivinhada através de um incerto processo de inferências. Diversas interpretações convencionais, portanto, foram adotadas por várias autoridades. Examinando essa questão, Gardiner (1927, Apêndice B), por exemplo, cita quatro versões diferentes do nome do dono de uma tumba bem conhecida em Tebas: Tehutihetep, Thuthotep, Thothotep e Dhuthotpe. Outras tantas variantes podem ser encontradas a partir do nome do 'rei herético' que figura tão proeminentemente aqui, na argumentação de Freud. A escolha parece ser bastante governada pela nacionalidade. Assim, no passado, os egiptólogos ingleses inclinavam-se por Akhnaton, os alemães preferiam Echnaton, os americanos (Breasted) escolheram Ikhnaton e o grande francês (Maspero) decidiu-se por Khouniatonou. Defrontado por essas alternativas sedutoras, o presente tradutor recaiu na versão trivial que por muitos anos tem sido adotada pelo *Journal of Egyptian Archaeology* e agora parece ser a que se está tornando mais geralmente aceita, pelo menos nos países de fala inglesa: Akhenaten. Esta mesma autoridade foi geralmente seguida na transcrição de todos os outros nomes egípcios.

Com referência aos nomes do Antigo Testamento, a resposta foi mais simples, e empregaram-se as formas encontradas na Versão Autorizada Inglesa. Deve-se acrescentar, contudo, que o nome imencionável da Divindade recebeu aqui a transcrição normalmente encontrada nas obras dos estudiosos ingleses: Yahweh (Javé ou Iavé).*

I - MOISÉS, UM EGÍPCIO

Privar um povo do homem de quem se orgulha como o maior de seus filhos não é algo a ser alegre ou descuidadamente empreendido, e muito menos por alguém que, ele próprio, é um deles. Mas não podemos permitir que uma reflexão como esta nos induza a pôr de lado a verdade, em favor do que se supõe serem interesses nacionais; além disso, pode-se esperar que o esclarecimento de um conjunto de fatos nos traga um ganho em conhecimento.

O varão Moisés, que libertou o povo judeu, que lhe deu suas leis e fundou sua religião, data de tempos tão remotos que não podemos fugir a uma indagação preliminar quanto a saber se foi ele personagem histórico ou criatura de lenda. Se viveu, foi no décimo terceiro - embora possa ter sido no décimo quarto - século antes de Cristo. Não possuímos informações sobre ele, exceto as oriundas dos livros sagrados dos judeus e de suas tradições, tal como registradas por escrito. Embora a decisão sobre o assunto falte certeza final, uma esmagadora maioria de historiadores pronunciou-se em favor da opinião de que Moisés foi uma pessoa real e que o Êxodo do Egito a ele associado realmente aconteceu. Argumenta-se que, se essa premissa não fosse aceita, a história posterior do povo de Israel seria incompreensível. Na verdade, a ciência hoje tornou-se em geral muito mais circunspecta, e trata as tradições de modo muito mais indulgente do que nos primeiros dias da crítica histórica.

A primeira coisa que atrai nossa atenção a respeito da figura de Moisés é seu nome, que em hebraico é 'Mosheh'. 'Qual é a sua origem', podemos perguntar, 'e o que significa?' Como sabemos, a descrição contida no segundo capítulo do Êxodo já fornece uma resposta. É-nos dito aí que a princesa egípcia que salvou o menininho abandonado no Nilo deu-lhe esse nome, fornecendo-se um razão etimológica: 'porque das águas o tenho tirado'. Essa explicação, contudo, é claramente inadequada. 'A interpretação bíblica do nome como "o que foi tirado das águas"', argumenta um autor no *Jüdisches Lexikon*, 'constitui etimologia popular, com a qual, de início, é impossível harmonizar a forma ativa da palavra hebraica, pois "Mosheh" pode significar, no máximo, apenas "o que tira fora". Podemos apoiar essa rejeição por dois outros argumentos: em primeiro lugar, é absurdo atribuir a uma princesa egípcia uma derivação do nome a partir do hebraico, e, em segundo, as águas de onde a criança foi tirada muito provavelmente não foram as do Nilo.

Por outro lado, há muito tempo foi expressa uma suspeita, em muitas direções diferentes, de que o nome 'Moisés' deriva-se do vocabulário egípcio. Em vez de enumerar todas as autoridades que argumentaram nesse sentido, citarei a pertinente passagem de um livro comparativamente recente, *The Dawn of Conscience* (1934), da autoria de J.H. Breasted, autor cuja *History of Egypt* (1906) é considerada obra padrão: 'É importante notar que seu nome, Moisés, era egípcio. Ele é simplesmente a palavra egípcia "mose", que significa "criança", e constitui uma abreviação da forma mais completa de nomes tais como "Amon-mose", significando "Amon-uma-criança", ou "Ptah-mose", significando "Ptah-uma-criança", sendo essas próprias formas, semelhantemente, abreviações da forma completa "Amon-(deu)-uma-criança" ou "Ptah-(deu)-uma-criança'. A abreviação "criança" cedo tornou-se uma forma breve e conveniente para designar o complicado nome completo, e o nome Mós ou Més (Mose), "criança", não é incomum nos monumentos egípcios. O pai de Moisés indubitavelmente prefixou ao nome do filho o de um deus egípcio como Amon ou Ptah, e esse nome divino perdeu-se gradativamente no uso corrente, até que o menino foi chamado "Mose". (O s fial constitui um acréscimo tirado da tradução grega do Antigo Testamento. Ele não se acha no hebraico, que tem "Mosheh")Repeti essa passagem palavra por palavra e de maneira alguma estou disposto a partilhar da responsabilidade por seus pormenores. Fico também bastante surpreso que Breasted tenha deixado de mencionar precisamente os nomes teóforos que figuram na relação dos reis egípcios, tais como Ahmose, Toth-mose e Ra-mose.

Ora, deveríamos esperar que uma das muitas pessoas que reconheceram ser 'Moisés' um nome egípcio, houvesse também tirado a conclusão, ou pelo menos considerado a possibilidade, de que a pessoa que portava esse nome egípcio fosse ela própria egípcia. Em relação aos tempos modernos, não hesitamos em tirar mais conclusões, embora atualmente as pessoas tenham não um nome, mas dois - um nome de família e um nome pessoal - e embora uma alteração de nome ou a adoção de um semelhante, em circunstâncias novas, não estejam além das possibilidades. Assim, de modo algum ficamos surpresos por vermos confirmado que o poeta Chamisso era francês de nascimento, que Napoleão Bonaparte, por outro lado, era de origem italiana, e que Benjamim Disraeli era na verdade um judeu italiano, tal como esperaríamos de seu nome. Em relação a épocas antigas e primitivas, pensar-se-ia que uma conclusão como essa, quanto à nacionalidade de uma pessoa baseada em seu nome,

pareceria muito mais fidedigna e, na verdade, inatacável. Não obstante, até onde sei, nenhum historiador tirou essa conclusão no caso de Moisés, nem mesmo aqueles que, mais uma vez como o próprio Brasted (1934, 354), estão prontos a supor que 'Moisés foi instruído em toda a ciência dos egípcios'.

O que os impediu de proceder assim não pode ser ajuizado com certeza. Possivelmente, sua reverência pela tradição bíblica era invencível. Possivelmente, a idéia de que o homem Moisés pudesse ter sido outra coisa que não um hebreu pareceu monstruosa demais. Como quer que seja, surge que o reconhecimento de o nome de Moisés ser egípcio não foi considerado como fornecendo prova decisiva de sua origem, e que nenhuma outra conclusão foi disso tirada. Se a questão da nacionalidade desse grande homem é encarada como algo importante, pareceria desejável apresentar novos materiais que auxiliassem no sentido de sua resposta.

É a isso que meu breve artigo visa. Sua reivindicação a receber lugar nas páginas de *Imago* repousa no fato de que a substância do que ele tem a contribuir constitui uma aplicação da psicanálise. A demonstração a que dessa maneira se chegou sem dúvida impressionará apenas aquela minoria de leitores que se acha familiarizada com o pensamento analítico e está capacitada a apreciar suas descobertas. A essa minoria, contudo, espero eu, ela parecerá significativa.

Em 1909, Otto Rank, que, nessa época, ainda estava sob minha influência, publicou, seguindo sugestão minha, um livro com o título de *Der Mythos von der Geburt des Helden*. Ele trata do fato de que 'quase todas as nações civilizadas proeminentes começaram, em fase precoce, a glorificar seus heróis, príncipes e reis legendários, fundadores de religiões, dinastias, impérios ou cidades, em suma, seus heróis nacionais, numa série de contos e lendas poéticas. A história do nascimento e da vida primitiva dessas personalidades veio a ser especialmente recoberta de características fantásticas, as quais, em povos diferentes, ainda que amplamente separados pelo espaço e totalmente independentes uns dos outros, apresentam uma semelhança desconcertante, e em parte, na verdade, uma conformidade literal. Não poucos investigadores se impressionaram com esse fato, de há muito reconhecido.' [P. 1.] Se, acompanhando Rank, construirmos (por uma técnica um pouco semelhante à de Galton) uma 'lenda média' que coloque em realce as características essenciais de todas essas histórias, chegaremos ao quadro seguinte:

'O herói é filho de pais muito *aristocráticos*; geralmente, filho de um rei.

'Sua concepção é precedida por dificuldades, tal como a abstinência ou a esterilidade prolongada, ou seus pais têm de ter relações em segredo, por causa de proibições ou obstáculos externos. Durante a gravidez, ou mesmo antes, há uma profecia (sob a forma de sonho ou oráculo) que alerta contra seu nascimento, que geralmente ameaça perigo para o pai.

'Como resultado disso, a criança recém-nascida é condenada à morte ou ao abandono, geralmente por ordem do *pai ou de alguém que o representa*; via de regra é abandonada às *águas*, num *cesto*.

'Posteriormente ele é salvo por animais ou por gente humilde (tais como pastores) e amamentado por uma *fêmea de animal* ou por uma *mulher humilde*. Após ter crescido, redescobre seus pais aristocráticos depois de experiências altamente variadas, *vinga-se do pai*, por um lado, é

reconhecido, por outro, e alcança grandeza e fama.'Ver em [[1]].A mais antiga das figuras históricas a quem esse mito de nascimento está ligado é Sargão de Agade, fundador de Babilônia (por volta de 2800 a.C.) Para nós, em particular, não deixará de ter interesse citar a descrição desse mito, atribuída a ele próprio:

'Sargão, o poderoso Rei, o Rei de Agade, sou eu. *Minha mãe era uma vestal, a meu pai não conheci*, ao passo que o irmão de meu pai morava nas montanhas. Em minha cidade, Azupirani, que fica à margem do Eufrates, minha mãe, a vestal, concebeu-me. *Em segredo ela me teve. Depositou-me num caixote feito de caniços*, tampou a abertura com piche, e abandonou-me ao rio, que não me afogou. O rio me conduziu até Akki, o tirador de água. Akki, o tirador de água, na bondade de seu coração, tirou-me para fora. *Akki, o tirador de água, criou-me como seu próprio filho*. Akki, o tirador de água, fez-me seu jardineiro. Enquanto eu trabalhava como jardineiro, [a deusa] Istar ficou gostando de mim; tornei-me Rei e, por quarenta e cinco anos, governei regiamente.'Ver em [[1]]

Os nomes que nos são mais familiares na série que começa com Sargão de Agade são Moisés, Ciro e Rômulo. Mas, além destes, Rank reuniu grande número de outras figuras heróicas da poesia ou da lenda, de quem se conta a mesma história a respeito de sua juventude, quer em sua totalidade quer em fragmentos facilmente reconhecíveis, incluindo Édipo, Karna, Páris, Telefos, Perseu, Hércules, Gilgamesh, Anfion e Zetos, e outros.

As pesquisas de Rank familiarizaram-nos com a fonte e o propósito desse mito. Só preciso referir-me a elas por algumas breves indicações. O herói é alguém que teve a coragem de rebelar-se contra o pai e, ao final, sobrepujou-o vitoriosamente. Nosso mito faz essa luta remontar até a pré-história do indivíduo, já que o representa como nascendo contra a vontade do pai e salvo apesar das más intenções paternas. O abandono num cesto é uma representação simbólica inequívoca do nascimento: cesto é o útero, e a água, o líquido amniótico. O relacionamento genitor-criança é representado, em incontáveis sonhos, por tirar para fora das águas ou delas salvar. Quando a imaginação de um povo liga o mito de nascimento que estamos examinando a uma figura fora do comum, está pretendendo, dessa maneira, reconhecê-la como herói e anunciar que ela correspondeu ao modelo regular de uma vida de herói. Na verdade, contudo, a fonte de toda ficção poética é aquilo que é conhecido como o 'romance familiar' de uma criança, no qual o filho reage a uma modificação em sua relação emocional com os genitores e, em especial, com o pai. Os primeiros anos de uma criança são dominados por uma enorme supervalorização do pai; em consonância com isso, rei e rainha nos sonhos e nos contos de fadas invariavelmente representam os genitores. Mais tarde, sob a influência da rivalidade e do desapontamento na vida real, a criança começa a desligar-se deles e a adotar uma atitude crítica para com o pai. Assim, ambas as famílias do mito - a aristocrática e a humilde - são reflexos da própria família da criança, tal como lhe apareceram em períodos sucessivos de sua vida.

Podemos dizer com justiça que essas explicações tornam plenamente inteligível a natureza difundida e uniforme dos mitos de nascimento de heróis. Por essa razão, é algo ainda mais merecedor de interesse que a lenda do nascimento e abandono de Moisés ocupe uma posição especial e que, na verdade, sob um aspecto essencial, contradiga o restante.

Começamos com as duas famílias entre as quais, segundo a lenda, o destino da criança é lançado. Segundo a interpretação analítica, como sabemos, as famílias são uma só e a mesma, apenas cronologicamente diferenciadas. Na forma típica da lenda, a primeira família, aquela em que a criança nasceu, é a aristocrática, freqüentemente de categoria real; a segunda família, aquela em que a criança cresceu, é humilde ou passa por maus dias. Isso concorda, ademais, com as circunstâncias [do 'romance familiar'] a que a interpretação faz a lenda remontar. Apenas na lenda de Édipo essa diferença se torna indistinta: a criança que foi exposta por uma família real é recebida por outro casal real. Sente-se que dificilmente pode ser acaso que exatamente nesse exemplo de identidade original das duas famílias possa ser vagamente percebida na própria lenda. O contraste social entre duas famílias proporciona ao mito - que, como sabemos, se destina a acentuar a natureza heróica de um grande homem - uma segunda função, que adquire significação especial quando ele é aplicado a personagens históricas, uma vez que o mito também pode ser utilizado para criar uma patente de nobreza para o herói, para elevar a sua posição social. Para os medos, Ciro foi um conquistador estrangeiro, mas, mediante uma lenda de abandono, tornou-se neto de seu rei. A mesma coisa se aplica a Rômulo. Se tal pessoa existiu, deve ter sido um aventureiro de origem desconhecida, um adventício; a lenda, contudo, fê-lo descendente e herdeiro da casa real de Alba Longa.

Com Moisés, as coisas foram inteiramente diferentes. Em seu caso, a primeira família; em outros casos, a aristocrática, foi suficientemente modesta. Ele era filho de levitas judeus. Contudo, o lugar da segunda família, em outros casos a humilde, foi tomado pela casa real do Egito; a princesa o criou como se fosse seu próprio filho. Esse afastamento do tipo intrigou a muitas pessoas. Eduard Meyer, e outros que o seguiram, presumiram que, originalmente, a lenda foi diferente. O faraó, segundo eles, fora advertido por um sonho profético de que um filho nascido de sua filha traria perigo para ele e para seu reino. Dessa maneira, fez com que a criança fosse abandonada no Nilo, depois do nascimento, mas ela foi salva por judeus e criada como filho deles. Por 'motivos nacionalistas' (como diz Rank), a lenda teria então recebido a forma modificada segundo a qual a conhecemos.

Basta a reflexão de um momento, porém, para dizer-nos que uma lenda original de Moisés como essa, uma lenda que não mais se desvie das outras, não pode ter existido, pois seria de origem egípcia ou judaica. A primeira alternativa está afastada: os egípcios não tinham motivo para glorificar Moisés, visto este não ser um herói para eles. Temos de supor, então, que a lenda foi criada entre os judeus, o que equivale a dizer que foi ligada, em sua forma familiar [isto é, na forma típica de uma lenda de nascimento], à figura de seu líder. Mas ela era totalmente inapropriada para esse fim, pois que utilidade poderia ter para um povo uma lenda que transformava seu grande homem em estrangeiro?

A lenda de Moisés, sob a forma em que hoje a possuímos, deixa de alcançar, de modo notável, sua intenção secreta. Se o nascimento de Moisés não era real, a lenda não poderia cunhá-lo como herói; se o deixava como uma criança judia, nada teria feito para elevar sua posição social. Apenas um pequeno fragmento de todo o mito permanece eficaz: a certeza de que a criança sobreviveu perante poderosas forças externas. (Essa característica reaparece na história da infância de Jesus, na qual o rei Herodes assume o papel do faraó.) Assim, na verdade, estamos livres para presumir que algum posterior

e canhestro adaptador do material da lenda teve oportunidade para introduzir na história de seu herói, Moisés, algo que se assemelhava às clássicas lendas de abandono que assinalam um herói, mas que, devido às circunstâncias especiais do caso, não era aplicável a Moisés.

Nossas investigações poderiam ter sido obrigadas a contentar-se com esse inconclusivo e, ademais, incerto resultado, e poderiam nada ter feito no sentido de responder a questão de saber se Moisés era egípcio. Há, contudo, outra linha de abordagem, talvez mais esperançosa, para a avaliação da lenda de abandono.

Retornemos às duas famílias do mito. No nível da interpretação analítica, elas são, como sabemos, idênticas, ao passo que no nível do mito são diferenciadas em uma família aristocrática e em outra humilde. Onde, porém, a figura a quem o mito é ligado é histórica, existe um terceiro nível: o da realidade. Uma das famílias é a real, na qual a pessoa em apreço (o grande homem) nasceu e cresceu realmente; a outra é fictícia, fabricada pelo mito, na perseguição de suas próprias intenções. Via de regra, a família humilde é a real, e a aristocrática, a fabricada. A situação, no caso de Moisés, pareceu um tanto diferente. E aqui a nova linha de abordagem talvez conduza a um esclarecimento: em todos os casos em que foi possível verificá-la, a primeira família, aquela por quem a criança foi exposta, era a inventada, e a segunda, na qual ela foi recebida e cresceu, a real. Se tivermos a coragem de reconhecer essa asserção como universalmente verdadeira e como aplicável também à lenda de Moisés, então, imediatamente, veremos as coisas de modo claro: Moisés era um egípcio - provavelmente um aristocrata - sobre quem a lenda foi inventada para transformá-lo num judeu. E esta seria a nossa conclusão. O abandono às águas estava em seu lugar correto na história, mas, a fim de ajustar-se à nova intenção, seu objetivo teve de ser um tanto violentamente deformado. De maneira de sacrificar a criança, transformou-se em meio de salvá-la.

O desvio da lenda de Moisés em relação a todas as outras de sua espécie pode ser remontado a uma característica especial de sua história. Ao passo que normalmente um herói, no correr de sua vida, se eleva acima de seu começo humilde, a vida heróica do homem Moisés começou com ele descendo de sua posição elevada e baixando ao nível dos Filhos de Israel.

Começamos essa breve investigação na expectativa de dela derivar um novo argumento em apoio da suspeita de que Moisés era egípcio. Vimos que o primeiro argumento, baseado em seu nome, levou muitas pessoas a falharem em produzir convicção. Devemos estar preparados para descobrir que esse novo argumento, baseado numa análise da lenda do abandono, pode não ter melhor sucesso. Sem dúvida, objetar-se-á que as circunstâncias de construção e transformação das lendas são, afinal de contas, obscuras demais para justificar uma conclusão como a nossa, e que as tradições que rodeiam a figura heróica de Moisés - com toda sua confusão e contradições, e seus inequívocos sinais de séculos de revisões e superposições contínuas e tendenciosas - estão fadadas a baldar todo esforço de trazer à luz o núcleo de verdade histórica que jaz por trás delas. Não partilho dessa atitude discordante, mas tampouco me acho em posição de refutá-la.

Se certeza maior do que essa não podia ser alcançada, por que, poder-se-á perguntar, trouxe eu essa investigação a público? Lamento dizer que mesmo minha justificação para fazê-lo não pode ir além

de sugestões, pois, se permitirmos ser levados pelos dois argumentos que apresentei aqui, e se nos dispusermos a tomar a sério a hipótese de que Moisés era um egípcio aristocrata, perspectivas muito interessantes e de grande alcance se abrirão. Com o auxílio de algumas suposições não muito remotas, poderemos, acredito, compreender os motivos que levaram Moisés ao passo fora do comum que deu, e, intimamente relacionado a isso, poderemos conseguir um domínio da possível base de uma série de características e peculiaridades das leis e da religião que ele forneceu ao povo judeu, e, ainda, seremos levados a importantes considerações relativas à origem das religiões monoteístas em geral. Tais conclusões ponderáveis não podem, contudo, fundar-se apenas em probabilidades psicológicas. Mesmo que aceitemos o fato de que Moisés era egípcio como primeira base histórica, precisaremos dispor pelo menos de um segundo fato firme, a fim de defender a riqueza de possibilidades emergentes contra a crítica de que elas não passam de um produto da imaginação e são afastadas demais da realidade. Provas objetivas do período ao qual a vida de Moisés e, com ela, o Êxodo do Egito devem ser referidos, teriam atendido, talvez, a esse requisito. Mas elas não foram obtidas; portanto, será melhor deixar sem menção quaisquer outras implicações da descoberta de que Moisés era egípcio.

II - SE MOISÉS FOSSE EGÍPCIO...

Numa contribuição anterior a esse periódico, tentei trazer à baila um novo argumento em apoio à hipótese de que o homem Moisés, o libertador e legislador do povo judaico, não era judeu, mas egípcio. Há muito tempo observou-se que seu nome derivava do vocabulário egípcio, embora o fato não tenha sido devidamente apreciado. O que acrescentei foi que a interpretação do mito do abandono vinculado a Moisés conduzia necessariamente à inferência de que ele fora um egípcio a quem as necessidades de um povo procuraram transformar em judeu. Observei, no final de meu artigo, que implicações importantes e de grande alcance decorriam da hipótese de Moisés ser egípcio, mas que não estava preparado para arguir publicamente em favor dessas implicações, já que elas se baseavam apenas em probabilidades psicológicas e lhes faltava qualquer prova objetiva. Quanto maior for a importância das opiniões a que se chega dessa maneira, mais fortemente se sente a necessidade de eximir-se de expô-las sem base segura contra os ataques críticos do mundo que nos cerca - como uma estátua de bronze com os pés de barro. Sequer a probabilidade mais tentadora constitui proteção contra o erro; mesmo que todas as partes de um problema pareçam ajustar-se como peças de um quebra-cabeça, há que refletir que aquilo que é provável não é necessariamente a verdade, e que a verdade nem sempre é provável. E, por fim, não parece atraente alguém encontrar-se classificado com os eruditos e talmudistas que se deliciam em exibir sua engenhosidade, sem considerar quão afastada da realidade sua tese pode estar.

Apesar dessas hesitações, que para mim pesam hoje tanto quanto antes, o resultado de meus motivos conflitantes é a decisão de produzir a presente seqüência à minha primeira comunicação. Mas, ainda uma vez, esta não é toda a história, nem tampouco a parte mais importante dela.

(1)

Se, então, Moisés foi egípcio, nosso primeiro proveito dessa hipótese é um novo enigma, um

enigma difícil de decifrar. Se um povo ou uma tribo se dispõe a um grande empreendimento, é de esperar que um de seus membros assuma o lugar de líder ou seja escolhido para esse posto. Mas não é fácil imaginar o que poderia ter induzido um egípcio aristocrata - um príncipe, talvez, ou então um sacerdote ou alto funcionário - a colocar-se à testa de uma multidão de estrangeiros imigrantes, num nível atrasado de civilização, e abandonar seu país com eles. O bem conhecido desprezo que os egípcios sentiam pelos estrangeiros torna particularmente improvável tal procedimento. Na verdade, eu bem poderia acreditar que foi precisamente por isso que mesmo naqueles historiadores que reconheceram ser egípcio o nome do homem, e que lhe atribuíram toda a sabedoria dos egípcios, ver em [[1]], não se dispuseram a aceitar a possibilidade óbvia de que Moisés era egípcio.

Essa primeira dificuldade é seguida de imediato por outra. Não devemos esquecer que Moisés foi não apenas o líder político dos judeus estabelecidos no Egito, mas também seu legislador e educador, forçando-os a se porem a serviço de uma nova religião, que até o dia de hoje é conhecida, por sua causa, como a religião mosaica. Mas, é tão fácil a um homem isolado criar uma nova religião? E se alguém quisesse influenciar a religião de outra pessoa, mais naturalmente não a converteria ele à sua própria? Decerto, de uma forma ou de outra, não faltava ao povo judeu no Egito uma religião, e se Moisés, que lhes forneceu uma nova, era egípcio, não se pode colocar de lado a suposição de que essa outra nova religião era a egípcia.

Há algo que se coloca no caminho dessa possibilidade: o fato de haver o mais violento contraste entre a religião judaica atribuída a Moisés e a religião do Egito. A primeira é um monoteísmo rígido em grande escala: há apenas um só Deus, ele é o único Deus, onipotente, inaproximável; seu aspecto é mais do que os olhos humanos podem tolerar, nenhuma imagem dele deve ser feita, mesmo seu nome não pode ser pronunciado. Na religião egípcia, há uma quantidade quase inumerável de divindades de dignidade e origem variáveis: algumas personificações de grandes forças naturais como o Céu e a Terra, o Sol e a Lua, uma abstração ocasional como Ma'at (Verdade ou Justiça), ou uma caricatura como Bes, semelhante a um anão. A maioria delas, porém, são deuses locais, a datar do período em que o país estava dividido em numerosas províncias, deuses com a forma de animais, como se ainda não tivessem completado sua evolução a partir dos antigos animais totêmicos, sem distinções nítidas entre eles, mas diferindo nas funções que lhes eram atribuídas. Os hinos em honra desses deuses dizem quase as mesmas coisas sobre todos eles e os identificam decididamente uns com os outros, de maneira desesperadoramente confusa para nós. Os nomes dos deuses são combinados mutuamente, de modo que um deles pode ser quase reduzido a um epíteto do outro. Assim, no apogeu do 'Novo Reinado', o principal deus da cidade de Tebas foi chamado de Amen Re', a primeira parte desse composto representa o deus de cabeça de carneiro da cidade, ao passo que Re' é o nome do deus solar de cabeça de falcão de On [Heliópolis]. Atos, encantamentos e amuletos mágicos e cerimoniais dominavam o serviço desses deuses, assim como governavam a vida cotidiana dos egípcios.

Algumas dessas diferenças podem facilmente derivar-se do contraste fundamental existente entre um monoteísmo estrito e um politeísmo irrestrito. Outras são evidentemente resultado de uma diferença em nível espiritual e intelectual, já que uma dessas religiões estava muito próxima de fases

primitivas [de desenvolvimento], ao passo que a outra se elevou a alturas de abstração sublime. Pode ser devido a esses dois fatores que, ocasionalmente, se tem a impressão de que o contraste entre as religiões mosaica e egípcia é deliberado e foi intencionalmente intensificado, tal como quando, por exemplo, uma delas condena a magia e a feitiçaria nos termos mais severos, enquanto na outra elas proliferam abundantemente, ou quando o insaciável apetite dos egípcios por corporificar seus deuses em argila, pedra e metal (a que nossos museus tanto devem hoje), se confronta com a dura proibição de fazer imagens de qualquer criatura viva ou imaginada.

Mas ainda existe outro contraste entre as duas religiões que não é atendido pelas explicações que tentamos. Nenhum outro povo da Antiguidade fez tanto [como os egípcios] para negar a morte, ou se deu a tais trabalhos para tornar possível a existência no próximo mundo. Por conseguinte, Osíris, o deus dos mortos, o soberano desse outro mundo, era o mais popular e indiscutido de todos os deuses do Egito. Por outro lado, a antiga religião judaica renunciou inteiramente à imortalidade; a possibilidade de a existência continuar após a morte em parte alguma jamais é mencionada. E isso ainda é mais notável por experiências posteriores terem demonstrado que a crença num após-vida é perfeitamente compatível com uma religião monoteísta.

Era nossa esperança que a possibilidade de Moisés ser egípcio se mostrasse frutífera e esclarecedora em diversas direções, mas a primeira conclusão que tiramos dessa hipótese - que a nova religião que ele deu aos judeus era a sua, egípcia - foi invalidada por nossa compreensão do caráter diferente e, em verdade, contraditório das duas religiões.

(2)

Outra possibilidade nos é aberta por um acontecimento marcante na história da religião egípcia, um acontecimento que só ultimamente foi reconhecido e apreciado. Continua sendo possível que a religião que Moisés deu a seu povo judeu era, mesmo assim, a sua própria, que era uma religião egípcia, embora não a religião egípcia.

Na gloriosa XVIII Dinastia, sob a qual o Egito se tornou uma potência mundial, um jovem faraó subiu ao trono, por volta de 1375 a.C. Inicialmente ele foi chamado, tal como seu pai, Amenófis (IV); mais tarde, porém, mudou seu nome, e não apenas seu nome. Esse rei dispôs-se a impor uma religião a seus súditos egípcios, uma religião que ia de encontro às suas tradições de milênios e a todos os hábitos familiares de suas vidas. Ela era um monoteísmo escrito, a primeira tentativa dessa espécie, até onde sabemos, na história do mundo, e, juntamente com a crença num deus único, nasceu inevitavelmente a intolerância, que anteriormente fora alheia ao mundo antigo e que por tão longo tempo permaneceu depois dele. O reino de Amenófis, contudo, durou apenas 17 anos. Logo após sua morte, em 1358 a.C., a nova religião foi varrida e proscrita a memória do rei herético. O pouco que sabemos dele deriva-se das ruínas da nova capital real que construiu e dedicou a seu deus, e das inscrições nas tumbas de pedra adjacentes a ela. Tudo o que pudemos aprender sobre essa personalidade marcante e, na verdade, única, será merecedor do mais elevado interesse.

Toda novidade deve ter suas preliminares e pré-condições em algo anterior. As origens do monoteísmo egípcio podem ser um pouco remontadas com alguma certeza. Durante um tempo

considerável, entre os sacerdotes do templo do Sol em On (Heliópolis), tinham-se manifestado tendências no sentido de desenvolver a idéia de um deus universal e de dar ênfase ao lado ético de sua natureza. Ma'at, a deusa da Verdade, da Ordem e da Justiça, era filha do deus-Sol Re'. Durante o reinado de Amenófis III, pai e predecessor do reformador, a adoração do deus-Sol já tinha ganho novo ímpeto, provavelmente em oposição a Aman de Tebas, que se tornara poderoso demais. Um nome muito antigo do deus-Sol, Aten ou Atum, foi trazido a nova proeminência, e o jovem rei encontrou nessa religião de Aten um movimento já pronto, que não teve de ser o primeiro a inspirar, mas de que podia tornar-se um aderente.

Por esse tempo, as condições políticas do Egito haviam começado a exercer influência duradoura na religião egípcia. Como resultado das façanhas militares do grande conquistador, Tutmósis III, o Egito havia-se tornado uma potência mundial; o império incluía agora a Núbia, ao sul, a Palestina, a Síria e uma parte da Mesopotâmia, ao norte. Esse imperialismo refletiu-se na religião como universalismo e monoteísmo. Visto as responsabilidades do faraó abrangerem agora não apenas o Egito, mas ainda a Núbia e a Síria, também a divindade foi obrigada a abandonar sua limitação nacional e, tal como o faraó era o único e irrestrito soberano do mundo conhecido dos egípcios, isso também teve de aplicar-se à nova deidade destes. Além disso, com a ampliação das fronteiras do império, era natural que o Egito se tornasse mais acessível a influências estrangeiras; algumas das princesas reais eram princesas asiáticas, e é possível que incentivos diretos ao monoteísmo tenham inclusive aberto caminho desde a Síria.

Amenófis nunca negou sua adesão ao culto solar de On. Nos dois hinos a Aten que sobreviveram nas tumbas de pedra, e que foram provavelmente compostos por ele próprio, louva o Sol como criador e preservador de todas as coisas vivas, tanto dentro quanto fora do Egito, com um ardor que não se repete senão muitos séculos depois, nos Salmos em honra do deus judeu Javé. Ele, porém, não se contentou com essa espantosa previsão da descoberta científica do efeito da radiação solar. Não há dúvida de que ele foi um passo além, de que não adorou o Sol como um objeto material, mas como símbolo de um ser divino cuja energia manifestava em seus raios.

Entretanto, não estaríamos fazendo justiça ao rei se o encarássemos simplesmente como um aderente ou fomentador de uma religião de Aten já em existência antes de sua época. Sua atividade foi uma intervenção muito mais enérgica. Ele introduziu algo de novo, que, pela primeira vez, converteu a doutrina de um deus universal em monoteísmo: o fator da exclusividade. Em um de seus hinos, ele declara expressamente: 'Ó tu, único Deus, ao lado de quem nenhum outro existe!'. E não devemos esquecer que, ao avaliar uma nova doutrina, não é suficiente o conhecimento de seu conteúdo *positivo*; seu lado *negativo* é quase igualmente importante, ou seja, o conhecimento daquilo que ela rejeita. Também seria um equívoco supor que a nova religião foi completada de um só golpe e surgiu em vida completamente armada, tal como Atena da cabeça de Zeus. Tudo sugere antes que, no correr do reinado de Amenófis, ela tenha crescido pouco a pouco no sentido de uma clareza, congruência, dureza e intolerância cada vez maiores. É provável que esse desenvolvimento se tenha realizado sob a influência da violenta oposição à reforma do rei, surgida entre os sacerdotes de Amun. No sexto ano do reinado de

Amenófis, esse antagonismo havia atingido um ponto tal, que o rei mudou seu nome, do qual o nome proscrito do deus Amun fazia parte. Em vez de 'Amenófis', denominou-se então 'Akhenaten'. Mas não foi apenas do próprio nome que ele expungiu o do detestado deus: apagou-o também de todas as inscrições, inclusive onde aparecia no nome de seu pai, Amenófis III. Pouco depois de alterar seu nome, Akhenaten abandonou a cidade de Tebas, dominada por Amun, e construiu para si uma nova capital real rio abaixo, à qual deu o nome de Akhenaten (o horizonte de Aten). Seu sítio em ruínas é hoje conhecido como Tell el-'Amarna.,

A perseguição por parte do rei incidiu mais duramente sobre Amun, mas não só sobre ele. Por todo o reino, foram fechados templos, proibido o serviço divino, confiscadas as propriedades dos templos. Na verdade, o zelo do rei chegou ao ponto de fazer examinar os monumentos antigos, a fim de que a palavra 'deus' fosse nele obliterada, quando ocorresse no plural. Não é de espantar que essas medidas tomadas por Akhenaten provocassem um estado de ânimo de vingança fanática entre a classe sacerdotal suprimida e o povo comum insatisfeito, estado que pôde encontrar expressão livre após a morte do rei. A religião de Aten não se tornara popular; provavelmente permanecera restrita a um círculo estreito em torno da pessoa do rei. O fim de Akhenaten permanece envolto em obscuridade. Sabemos de alguns vagos sucessores, de vida efêmera, de sua própria família. Já seu genro, Tut'ankhaten, foi obrigado a regressar a Tebas e a substituir, em seu nome, o nome do deus Aten pelo de Amun.* Seguiu-se um período de anarquia até que, em 1350 a.C., um general, Haremhab, obteve êxito em restaurar a ordem. A gloriosa XVIII Dinastia estava no fim e, simultaneamente, suas conquistas na Núbia e na Ásia foram perdidas. Durante esse sombrio interregno, as antigas religiões do Egito foram restabelecidas. A religião de Aten foi abolida. A cidade real de Akhenaten foi destruída e saqueada, e a memória dele proscrita como a de um criminoso. É com um intuito particular que enfatizaremos agora certos pontos entre as características negativas da religião de Aten. Em primeiro lugar, tudo relacionado com mitos, magia e feitiçaria é excluído dela. A seguir, a maneira pela qual se representava o deus-Sol não era mais, como no passado, através de uma pequena pirâmide e um falcão, mas - e isso parece quase prosaico - por um disco redondo com raios a partir dele, raios que terminam em mãos humanas. A despeito de toda a exuberante arte do período Amarna, nenhuma outra representação do deus-Sol - nenhuma imagem pessoal de Aten - foi encontrada, e pode-se confiantemente dizer que nenhuma o será. Por fim, houve completo silêncio sobre o deus dos mortos, Osíris, e o reino dos mortos. Nem os hinos nem as inscrições tumulares tomam qualquer conhecimento do que talvez estivesse mais perto dos corações dos egípcios. O contraste com a religião popular não pode ser mais claramente demonstrado.

(3)

ostaria agora de arriscar esta conclusão: se Moisés era egípcio e se comunicou sua própria religião aos judeus, ela deve ter sido a de Akhenaten, a religião de Aten.

Já comparei a religião judaica com a religião popular do Egito e demonstrei a oposição existente entre elas. Devo agora fazer uma comparação entre as religiões judaica e de Aten, na expectativa de provar sua identidade original. Isso, estou ciente, não será fácil. Graças à vingatividade dos sacerdotes de Amun, talvez saibamos muito pouco a respeito da religião mosaica em sua forma final, tal como foi

fixada pela classe sacerdotal judaica, cerca de oitocentos anos mais tarde, em épocas pós-exílicas. Se, apesar desse estado desfavorável do material, encontrarmos algumas indicações que favoreçam nossa hipótese, poderemos atribuir-lhes um alto valor.

Haveria um caminho mais certo para provar nossa tese de que a religião mosaica outra não era que a de Aten: a saber, se tivéssemos uma confissão de fé, uma declaração. Mas temo que nos seja dito que esse caminho está fechado para nós. A confissão judaica de fé, como é bem sabido, proclama: 'Schema Jisroel Adonai Elohenu Adonai Echod', Se não é simplesmente por acaso que o nome de Aten (ou Atum) egípcio soa como a palavra hebraica Adonai [Senhor] e o nome da divindade síria Adônis - devendo-se isso, porém, a um parentesco primevo de fala e significado - então a fórmula judaica pode ser assim traduzida: 'Ouve, Israel, nosso deus Aten (Adonai) é o único deus.' Infelizmente, sou totalmente incompetente para dar resposta a essa questão e pouco pude encontrar a respeito dela na leitura sobre o assunto. Mas, com toda probabilidade, isso equivale a tornar as coisas fáceis demais para nós. De qualquer modo, teremos de retornar mais uma vez aos problemas referentes ao nome do deus.,

a fazer remontar o que possuem em comum a essa característica Tanto as semelhanças quanto as diferenças entre as duas religiões são facilmente discerníveis, sem nos fornecerem muita luz. Ambas foram formas de monoteísmo escrito, e estaremos inclinados, a priori, fundamental. Sob certos aspectos, o monoteísmo judaico comportava-se ainda mais duramente do que o egípcio: ao proibir representações pictóricas de qualquer tipo, por exemplo. A diferença mais essencial (à parte os nome dos deuses) deve ser vista no fato de a religião judaica ser inteiramente desprovida de adoração solar, na qual a egípcia ainda encontrava apoio. Ao fazermos a comparação com a religião popular do Egito, tivemos a impressão de que, além do contraste fundamental, um fator de contradição intencional desempenhava papel na diferença entre as duas religiões. Essa impressão parecerá justificada se, agora, ao fazermos a comparação, substituirmos a religião judaica pela religião de Aten, que, como sabemos, foi desenvolvida por Akhenaten em hostilidade deliberada à popular. Com toda razão ficamos surpresos por descobrir que a religião judaica nada tinha que ver com o próximo mundo ou com a vida após a morte, embora uma doutrina desse tipo fosse compatível com o mais estrito monoteísmo. Contudo, a surpresa se desvanece quando tornamos da religião judaica para a de Aten e imaginamos que essa recusa foi extraída desta última, de uma vez que, para Akhenaten, ela constituía uma necessidade em sua luta contra a religião popular, na qual Osíris, o deus dos mortos, desempenhava um papel maior, talvez, do que qualquer outro deus do mundo superior. A concordância entre as religiões judaica e de Aten nesse importante ponto é o primeiro argumento forte em favor de nossa tese. Viremos a saber que não é o único.

Moisés não apenas forneceu aos judeus uma nova religião; pode-se afirmar com igual certeza que ele introduziu para eles o costume da circuncisão. Esse fato é de importância decisiva para nosso problema e sequer foi levado em consideração. É verdade que o relato bíblico o contradiz mais de uma vez. Por um lado, faz a circuncisão remontar à era patriarcal, como sinal de um pacto entre Deus e Abraão; por outro, descreve, em passagem particularmente obscura, como Deus ficou irado com Moisés por ter negligenciado um costume que se tornara sagrado., e procurou matá-lo; a esposa dele, porém, uma madianita, salvou-o da ira de Deus realizando rapidamente a operação., Estas, contudo, são

deformações que não nos devem desencaminhar; posteriormente, descobriremos a razão para elas. Permanece o fato de haver apenas uma só resposta para a questão de saber de onde os judeus derivaram o costume da circuncisão - a saber, do Egito. Heródoto, o 'pai da História', conta-nos que o costume da circuncisão por muito tempo fora indígena no Egito,, e suas afirmações são confirmadas pelas descobertas em múmias e, na verdade, por pinturas nas paredes dos túmulos. Nenhum outro povo do Mediterrâneo oriental, até onde sabemos, praticava esse costume, e pode-se com segurança supor que os semitas, os babilônios e os sumérios não eram circuncidados. A própria história da Bíblia diz que isso é típico dos habitantes de Canaã; constitui uma premissa necessária para a aventura da filha de Jacó e o príncipe de Siquém., A possibilidade de que os judeus tenham adquirido o costume da circuncisão durante sua estada no Egito por outra maneira, que não a vinculação com o ensinamento religioso de Moisés, pode ser rejeitada como completamente despida de fundamento. Ora, tomando como certo que a circuncisão era costume popular e universal no Egito, adotemos por um momento a hipótese de que Moisés era judeu, de que buscou libertar da servidão seus compatriotas no Egito e de que os conduziu a desenvolver uma existência nacional independente e autoconsciente em outro país - que foi realmente o que aconteceu. Que sentido poderia ter, nesse caso, o fato de que, ao mesmo tempo, ele lhes tenha imposto um costume incômodo, que inclusive, até certo ponto, os transformava em egípcios e devia manter permanentemente viva a lembrança deles em relação ao Egito, ao passo que os esforços de Moisés só podiam visar à direção oposta, isto é, a tornar alheio o povo à terra de sua servidão e a superar o anseio pelas 'panelas de carne' do Egito? Não, o fato do qual partimos e a hipótese que lhe acrescentamos são tão incompatíveis entre si, que podemos atrever-nos a chegar a esta conclusão: se Moisés deu aos judeus não apenas uma nova religião, como também o mandamento da circuncisão, ele não foi um judeu mas um egípcio, e, nesse caso, a religião mosaica foi provavelmente uma religião egípcia, que, em vista de seu contraste com a religião popular, era a religião de Aten, com a qual a religião judaica posterior concorda em alguns aspectos marcantes. Já indiquei que minha hipótese de que Moisés não era judeu, mas egípcio, criou um novo enigma. O desenvolvimento de sua conduta, que parecia facilmente inteligível num judeu, era incompreensível num egípcio. Se, contudo, colocarmos Moisés na época de Akhenaten e o supusermos em contato com esse faraó, o enigma se desfará, mostrando-se possíveis os motivos que responderão a todas as nossas perguntas. Começemos pela suposição de que Moisés era um aristocrata, um homem proeminente, talvez, na verdade, um membro da casa real, tal como a lenda diz a seu respeito. Indubitavelmente, estava cômico de suas grandes capacidades, era ambicioso e enérgico; pode ter inclusive acalentado a idéia de um dia vir a ser o líder de seu povo, de se tornar o governante do reino. Achando-se perto do faraó, era um aderente convicto da nova religião, cujos pensamentos básicos fizera seus. Quando o rei morreu e a reação se instalou, ele viu destruídas todas as suas esperanças e projetos; se não estivesse preparado para abjurar de todas as convicções que lhe eram tão caras, o Egito nada mais teria a lhe oferecer: ele perdera seu país. Nesse dilema, encontrou uma solução fora do comum. Akhenaten, o sonhador, afastara de si o povo e deixara seu império despedaçar-se. A natureza mais enérgica de Moisés sentia-se melhor com o plano de fundar um novo reino, de encontrar um novo povo, a quem apresentaria, para adoração, a religião que o Egito

desdenhara. Era, como podemos ver, uma tentativa heróica de combater o destino, de compensar em dois sentidos as perdas em que a catástrofe de Akhenaten o envolvera. Talvez ele fosse, nessa época, governador da província da fronteira (Gósen), onde certas tribos semitas se tinham estabelecido talvez já no período dos hicsos. A elas escolheu para ser seu novo povo - uma decisão histórica., Chegou a um acordo com elas, pôs-se à sua testa e realizou o Êxodo 'com mão forte'. Em total contraste com a tradição bíblica, podemos supor que o Êxodo realizou-se pacificamente e sem perseguição. A autoridade de Moisés tornou isso possível e, àquela época, não havia autoridade central que pudesse ter interferido.

De acordo com essa nossa construção, o Êxodo do Egito teria ocorrido durante o período que vai de 1358 a 1350 a.C., isto é, após a morte de Akhenaten e antes do restabelecimento, por Haremhab, da autoridade estatal., O objetivo da migração só poderia ter sido a terra de Canaã. Após o colapso da dominação egípcia, hordas de belicosos arameus irromperam naquela região, conquistando e saqueando, e demonstraram dessa maneira onde um povo capaz poderia conquistar novas terras para si. Tomamos conhecimento desses guerreiros pelas cartas encontradas, em 1887, na cidade em ruínas de Amarna. Nelas, eles são chamados de 'habiru', e o nome foi transferido (não sabemos como) para os invasores judeus posteriores - 'hebreus' -, aos quais as cartas de Amarna não podiam referir-se. Ao sul da Palestina também, em Canaã, viviam as tribos que eram os parentes mais próximos dos judeus que então abriam caminho para fora do Egito.

Os motivos que descobrimos para o êxodo como um todo aplicam-se também à introdução da circuncisão. Estamos familiarizados com a atitude adotada pelas pessoas (tanto em nações, como individualmente) para com esse costume primevo, o qual mal é compreendido ainda. Aqueles que não praticam a circuncisão, encaram-na como muito estranha e ficam um pouco horrorizados com ela, mas os que a adotaram, orgulham-se dela. Sentem-se exaltados por ela, enobrecidos, por assim dizer, e olham com desprezo para os outros, a quem consideram sujos. Ainda hoje, inclusive, um turco injuriará um cristão chamando-o de 'cão incircunciso'. Pode-se supor que Moisés, o qual, sendo egípcio, era ele próprio circuncidado, partilhava dessa atitude. Os judeus com quem partiu de seu país deveriam servi-lo como um substitutivo superior aos egípcios que deixara atrás de si. De modo algum os judeus deveriam ser inferiores a eles. Quis transformá-los num 'povo santo', tal como está expressamente enunciado no texto bíblico., e, como sinal de sua consagração, introduziu também entre eles o costume que os tornava, pelo menos, iguais aos egípcios. E ele só podia acolher bem o fato de que eles fossem isolados por tal sinal e mantidos separados dos povos estrangeiros entre os quais suas peregrinações os levassem, tal como os próprios egípcios se tinham mantido separados de todos os estrangeiros.,

Posteriormente, contudo, a tradição judaica comportou-se como se tivesse sido posta em desvantagem pela inferência que estivemos tirando. Caso se admita que a circuncisão foi um costume egípcio introduzido por Moisés, isso será quase a mesma coisa que reconhecer que a religião que lhes foi dada por ele, era também uma religião egípcia. Houve bons motivos para negar esse fato, de maneira que a verdade sobre a circuncisão também teve de ser contraditada.

Nesse ponto, espero defrontar-me com uma objeção a minha hipótese. Essa hipótese situou Moisés, um egípcio, no período de Akhenaten. Fez sua decisão de assumir o povo judeu derivar das circunstâncias políticas do país naquela ocasião, e identificou a religião que ele apresentou ou impôs a seus protegés como a religião de Aten, que, na realidade, tinha desmoronado no próprio Egito. Espero que me seja dito que apresentei essa estrutura de conjecturas com excessiva positividade, para a qual não existe base alguma no material. Acho que essa objeção não se justifica. Já dei ênfase ao fator de dúvida em minhas observações introdutórias; por assim dizer, coloquei esse fator fora dos colchetes e pode-se permitir que eu me poupe o trabalho de repeti-lo em vinculação a cada item dentro deles.

Posso continuar o exame com algumas considerações críticas elaboradas por mim mesmo. O cerne de minha hipótese - a dependência do monoteísmo judaico do episódio monoteísta na história egípcia - já fora suscitado e mencionado por diversos autores. Poupo-me o trabalho de citar essas opiniões aqui, pois nenhuma delas foi capaz de indicar como essa influência pode ter entrado em operação. Ainda que, em nossa opinião, a influência permaneça vinculada à figura de Moisés, devemos também mencionar algumas outras possibilidades, em acréscimo àquela que preferimos. Não se deve supor que a queda da religião oficial de Aten tenha imposto uma interrupção completa à corrente monoteísta no Egito. A classe sacerdotal de On, a partir da qual ela se iniciou, sobreviveu à catástrofe e pode ter continuado a influenciar, pela tendência de suas idéias, gerações posteriores a Akhenaten. Assim, a ação empreendida por Moisés é ainda concebível, mesmo que não tenha vivido na época de Akhenaten e não tenha caído sob sua influência pessoal, quer fosse ele apenas um adepto, quer, talvez, um membro da classe sacerdotal de On. Essa possibilidade adiaria a data do Êxodo e a colocaria mais próxima da data geralmente adotada (no século XII), mas nada tem a recomendá-la. Nossa compreensão interna (insight) dos motivos de Moisés se perderia e a facilitação do Êxodo pela anarquia dominante no país não mais se aplicaria. Os sucessivos reis da XIX Dinastia estabeleceram um regime forte. Só no período imediatamente posterior à morte do rei herético, houve uma convergência de todas as condições, tanto externas quanto internas, favoráveis ao Êxodo. Os judeus possuem, independentemente da Bíblia, uma copiosa literatura onde podem ser encontradas as lendas e mitos que se desenvolveram, no decurso dos séculos, em torno da imponente figura de seu primeiro líder e fundador de sua religião, lendas e mitos que tanto a iluminaram quanto a obscureceram. Disseminados nesse material, talvez existam fragmentos de tradição fidedigna para os quais não se encontrou lugar no Pentateuco. Uma lenda desse tipo fornece uma descrição atraente de como a ambição do homem Moisés encontrou expressão mesmo em sua infância. Certa vez, quando o faraó o tomara nos braços e, de brincadeira, suspendera-o no ar, o menino de três anos apossou-se da coroa que estava na cabeça do rei e a colocou sobre a sua. Esse augúrio alarmou o rei, que não deixou de consultar seus conselheiros sobre ele. Existem, em outras partes, histórias de suas ações militares vitoriosas como general egípcio na Etiópia, e, em vinculação a isso, de como fugiu do Egito porque tinha motivos para temer a inveja de um partido na Corte ou do próprio faraó. O próprio relato bíblico atribui a Moisés certas características, às quais pode-se muito bem dar crédito. Descreve-o como sendo de natureza irascível, a encolerizar-se facilmente, tal como quando, indignado, matou o brutal feitor que estava maltratando um trabalhador judeu, ou quando, em sua ira pela

apostasia do povo, quebrou as tábuas da Lei que trouxera do Monte de Deus [Sinai]; na verdade, o próprio Deus o puniu ao final por um ato impaciente, mas não nos é dito qual foi esse ato. Como um traço dessa espécie não constitui algo que sirva para sua glorificação, talvez possa corresponder a uma verdade histórica. Tampouco se pode excluir a possibilidade de que alguns dos traços caracterológicos que os judeus incluíram em sua primitiva representação de seu Deus - descrevendo-o como ciumento, severo e cruel -, possam ter sido, no fundo, derivados de uma lembrança de Moisés, pois, de fato, não fora um Deus invisível, mas sim o varão Moisés que os tirara do Egito.

Outro traço atribuído a Moisés possui direito especial a nosso interesse. É dito que Moisés era 'pesado de boca'; ele deve ter sofrido de uma inibição ou distúrbio da fala. Por conseguinte, em suas supostas negociações com o faraó, precisou do apoio de Aarão, que é chamado de seu irmão. Essa, mais uma vez, pode ser uma verdade histórica, e constituiria uma contribuição bem-vinda à apresentação de um retrato vívido do grande homem. Contudo, também pode ter outra significação, mais importante. Pode recordar, de modo ligeiramente deformado, o fato de que Moisés falava outra língua e não podia comunicar-se com seus neo-egípcios semíticos sem intérprete, pelo menos no início de suas relações - uma nova confirmação, portanto, da tese de que Moisés era egípcio.

Agora, porém, ou assim parece, nosso trabalho chegou a um final provisório. No momento, não podemos tirar outras conclusões de nossa hipótese de que Moisés era egípcio, tenha ela sido provada ou não. Nenhum historiador pode encarar a descrição bíblica de Moisés e do Êxodo como algo mais do que um piedoso fragmento de ficção imaginativa, que moldou uma tradição remota em benefício de seus próprios intuítos tendenciosos. A forma original dessa tradição nos é desconhecida; deveríamos contentar-nos em descobrir quais foram os intuítos deformantes, mas nossa ignorância dos acontecimentos históricos nos mantém no escuro. O fato de nossa reconstrução não deixar lugar para uma série de ostentações da história da Bíblia, tais como as dez pragas, a passagem do Mar Vermelho e a solene entrega das leis no Monte Sinai, não nos desconcerta. No entanto, não poderemos tratar o assunto como sendo indiferente se nos encontrarmos em contradição com as descobertas das sóbrias pesquisas históricas dos dias atuais.

Esses historiadores modernos, dos quais podemos tomar Eduard Meyer (1906) como representante, concordam com a história bíblica num ponto decisivo. Também eles acham que as tribos judaicas, que mais tarde se desenvolveram no povo de Israel, adquiriram uma nova religião num determinado ponto do tempo. Contudo, segundo eles isso não se realizou no Egito ou ao sopé de um montanha na Península de Sinai, mas numa certa localidade conhecida como Meribá-Cades, um oásis distinguido por sua riqueza em fontes e poços, na extensão de terra ao sul da Palestina, entre a saída oriental da Península de Sinai e a fronteira ocidental da Arábia. Aí eles assumiram a adoração de um deus lavé ou Javé, provavelmente da tribo árabe vizinha dos madianitas. Parece provável que outras tribos da vizinhança também fossem seguidoras desse deus.

Javé era, indiscutivelmente, um deus vulcânico. Ora, como é bem sabido, o Egito não possui vulcões e as montanhas da Península de Sinai nunca foram vulcânicas; por outro lado, existem vulcões que podem ter sido ativos, até tempos recentes, ao longo da fronteira ocidental da Arábia. Assim, uma

dessas montanhas deve ter sido Sinai-Horeb, considerado a morada de Javé. Apesar de todas as revisões a que a história bíblica foi submetida, o retrato original do caráter do deus pode ser reconstruído, segundo Eduard Meyer: era um demônio sinistro e sedento de sangue, que vagueava pela noite e evitava a luz do dia.

O mediador entre Deus e o povo, na fundação dessa religião, chamava-se Moisés. Era o genro do sacerdote madianita Jetro e cuidava de seus rebanhos quando recebeu a convocação de Deus. Foi também visitado por Jetro em Cades e recebeu alguns conselhos dele.⁴

Embora Eduard Meyer diga, é verdade, que nunca duvidou de que havia certo âmago histórico na versão da estada no Egito e da catástrofe para os egípcios, evidentemente não sabe como localizar e que uso fazer desse fato que ele reconhece. A única coisa que se mostra pronto a fazer derivar do Egito é o costume da circuncisão. Acrescenta duas importantes indicações, que confirmam nossos argumentos anteriores: primeiro, que Josué ordenou que o povo fosse circuncidado, a fim de 'revolver de sobre vós o opróbrio [a desobediência] do Egito', e, segundo, uma citação de Heródoto que diz que 'os próprios fenícios (sem dúvida os judeus) e os sírios da Palestina admitem que aprenderam com os egípcios esse costume. Mas ele pouco tem a dizer em favor de um Moisés egípcio: 'O Moisés que conhecemos é o ancestral dos sacerdotes de Cades, isto é, uma figura oriunda de uma lenda genealógica, colocada em relação a um culto, não uma personalidade histórica. Assim (à parte aqueles que aceitam as raízes e ramificações da tradição como verdade histórica), ninguém que o tenha tratado, como figura histórica foi capaz de dar-lhe qualquer conteúdo, representá-lo como indivíduo concreto ou apontar o que pode ter feito e qual pode ter sido seu trabalho histórico.

Por outro lado, Meyer não se cansa de insistir na relação de Moisés com Cades e Madiã: 'A figura de Moisés, que está intimamente ligada a Madiã e aos centros de culto no deserto... e 'Essa figura de Moisés, portanto, está inseparavelmente vinculada a Cades (Massá e Meribá), e isso é suplementado por ser ele genro do sacerdote madianita. Seu vínculo com o Êxodo, pelo contrário, e toda a história de sua juventude são inteiramente secundários e simplesmente a consequência da interpolação de Moisés numa história legendária encadeada e contínua. Meyer também aponta que todos os temas incluídos na história da juventude de Moisés foram, sem exceção, abandonados mais tarde: 'Moisés em Madiã não é mais um egípcio e neto do faraó, mas um pastor a quem Javé se revelou. No relato das pragas, não se fala mais em suas vinculações anteriores, embora um uso eficaz pudesse facilmente ter sido feito delas, e a ordem de matar os filhos [recém-nascidos] dos israelitas, fosse completamente esquecida. No Êxodo e na destruição dos egípcios, Moisés não desempenha papel algum; sequer é mencionado. O caráter heróico que a lenda de sua infância pressupõe está totalmente ausente do Moisés posterior; ele é apenas o homem de Deus, um taumaturgo equipado por Javé com poderes sobrenaturais.

Não podemos discutir a impressão de que esse Moisés de Cades e Madiã, a quem a tradição podia realmente atribuir o erguimento de uma serpente de metal como um deus da cura, é alguém inteiramente diferente do aristocrático egípcio por nós inferido, que apresentou ao povo uma religião em que toda a magia e todos os encantamentos eram proscritos nos termos mais estritos. Nosso Moisés egípcio não é menos diferente, talvez, do Moisés madianita do que o deus universal Aten o é do demônio

Javé em sua morada no Monte de Deus. E se tivermos alguma fé nos pronunciamentos dos historiadores recentes, teremos de admitir que o fio que tentamos tecer a partir de nossa hipótese de que Moisés era egípcio rompeu-se pela segunda vez. E dessa vez, parece, sem esperança de remendo.

(5)

Inesperadamente, uma vez mais um caminho de fuga apresenta-se aqui. Os esforços para ver em Moisés uma figura que vai além do sacerdote de Cades, e confirmar a grandeza com que a tradição o glorifica, não cessaram desde Eduard Meyer. (Cf. Gressmann [1913] e outros.) Em 1922, Ernest Sellin fez uma descoberta que influenciou decisivamente nosso problema. Descobriu no profeta Oséias (segunda metade do século VIII a.C.) sinais inequívocos de uma tradição segundo a qual Moisés, o fundador da religião dos judeus, encontrou um final violento num levante de seu povo refratário e obstinado, ao mesmo tempo que a religião por ele introduzida era repudiada. Essa tradição, contudo, não se restringe a Oséias; reaparece na maioria dos profetas posteriores, e, na verdade, segundo Sellin, tornou-se a base de todas as expectativas messiânicas mais tardias. Ao fim do cativeiro babilônico, surgiu entre o povo judeu a esperança de que o homem que fora tão vergonhosamente assassinado retornasse dentre os mortos e conduzisse seu povo cheio de remorso, e talvez não apenas esse povo, para o reino da felicidade duradoura. A vinculação óbvia disso com o destino do fundador de uma religião mais tardia não nos interessa aqui.

Mais uma vez, naturalmente, não me acho em posição de julgar se Sellin interpretou corretamente as passagens tiradas dos profetas. Se estiver certo, porém, poderemos atribuir credibilidade histórica à tradição que ele identificou, pois tais coisas não são facilmente inventadas. Não existe motivo tangível para fazê-lo, mas, se tais coisas realmente aconteceram, é fácil compreender que as pessoas estavam ansiosas por esquecê-las. Não precisamos aceitar todos os pormenores da tradição. Na opinião de Sellin, Shittim, na região a leste do Jordão, deve ser encarada como a cena do ataque a Moisés. Contudo, logo veremos que essa região não é aceitável para nossas idéias.

Tomaremos de empréstimo a Sellin sua hipótese de que o egípcio Moisés foi assassinado pelos judeus e de que a religião que ele introduziu foi abandonada. Isso nos permite tecer para mais além nossos fios, sem contradizer as descobertas autênticas da pesquisa histórica. À parte isso, porém, nos aventuraremos a manter independência em relação às autoridades e a 'seguir nosso próprio caminho'. O Êxodo do Egito permanece nosso ponto de partida. Um número considerável de pessoas deve ter abandonado o país com Moisés; um pequeno grupo não teria parecido valer a pena a esse homem ambicioso, com seus grandes objetivos em visita. Os imigrantes provavelmente viveram no Egito por tempo suficientemente longo para se terem desenvolvido numa população bastante grande. Mas decerto não estaremos errados se presumirmos, com a maioria das autoridades, que apenas uma fração daquilo que posteriormente viria a ser o povo judeu experimentou os acontecimentos do Egito. Em outras palavras, a tribo que retornou do Egito juntou-se, posteriormente, na faixa de terra entre o Egito e Canaã, com outras tribos aparentadas, que aí se tinham estabelecido havia muito tempo. Essa união, da qual surgiu o povo de Israel, encontrou expressão na adoção de uma nova religião, comum a todas as tribos,

a religião de Javé - acontecimento que, segundo Eduard Meyer [1906, p. 60 e segs.], se realizou sob a influência madianita em Cades. Mais tarde, o povo sentiu-se suficientemente forte para empreender a invasão da terra de Canaã. Não se harmonizaria com o curso dos eventos supor que a catástrofe ocorrida com Moisés e sua religião aconteceu no país a leste do Jordão; deve ter acontecido muito antes da união das tribos.

Não pode haver dúvida de que elementos muito diferentes se uniram na construção do povo judeu, mas o que deve ter causado a maior diferença entre essas tribos foi o fato de elas terem experimentado ou não a estada no Egito e aquilo que se seguiu a essa estada. Considerando esse ponto, podemos dizer que a nação surgiu da união de suas partes componentes, e a isso se ajusta o fato de, após breve período de unidade política, ela se ter cindido em dois fragmentos - o reino de Israel e o reino de Judá. A história gosta de reintegrações como essa, onde uma fusão posterior é desfeita e uma separação anterior reemerge. O exemplo mais impressionante disso foi fornecido, como é bem sabido, pela Reforma, a qual, após um intervalo superior a mil anos, trouxe mais uma vez à luz a fronteira existente entre a Alemanha que fora outrora romana e a Alemanha que permanecera independente. No caso do povo judeu, não é possível indicar uma reprodução tão fiel do antigo estado de coisas; nosso conhecimento daqueles tempos é incerto demais para nos permitir afirmar que as tribos estabelecidas se reuniram mais uma vez no Reino do Norte, e que as retornadas do Egito se reuniram no Reino do Sul; contudo, também aqui a divisão posterior não pode ter ficado sem relação com a reunião anterior. O número dos ex-egípcios era provavelmente menor do que o dos outros, embora eles se tenham mostrado culturalmente mais fortes. Exerceram uma influência mais poderosa sobre a evolução posterior do povo, porque trouxeram consigo uma tradição que faltava aos outros.

Talvez tenham trazido consigo algo mais tangível do que uma tradição. Um dos maiores enigmas da pré-história judaica é o da origem dos levitas. Eles são remontados a uma das doze tribos de Israel - a de Levi -, mas nenhuma tradição aventurou-se a dizer onde essa tribo estava originalmente localizada, ou qual a parte da terra conquistada de Canaã que lhe foi atribuída. Os levitas preenchiam os ofícios sacerdotais mais importantes, mas eram distintos dos sacerdotes. Um levita não é necessariamente um sacerdote; tampouco é o nome de uma casta. Nossa hipótese sobre a figura de Moisés sugere uma explicação. É inacreditável que um grande senhor, como Moisés, o egípcio, se tivesse reunido desacompanhado a esse povo estranho. Sem dúvida, deve ter trazido com ele um séquito - seus seguidores mais chegados, escribas, criados domésticos. Estes é que foram originalmente os levitas. A tradição que alega que Moisés foi um levita parece ser uma deformação clara do seguinte fato: levitas eram os seguidores de Moisés. Essa solução é apoiada pelo fato que já mencionei em meu ensaio anterior: é apenas entre os levitas que os nomes egípcios ocorrem mais tarde. Presume-se que um bom número desses seguidores de Moisés tenha escapado à catástrofe que desabou sobre ele e a religião que fundara. Eles se multiplicaram no decorrer das gerações seguintes, fundiram-se com o povo entre o qual viviam, mas permaneceram fiéis a seu senhor, preservaram a memória dele e continuaram a tradição de suas doutrinas. Por ocasião da união com os discípulos de Javé, formavam uma minoria influente, culturalmente superior ao resto.

Apresento como hipótese provisória que, entre a queda de Moisés e o estabelecimento da nova religião em Cades, duas gerações, ou talvez mesmo um século, se passaram. Não vejo meio de decidir se os neo-egípcios (como gostaria de chamá-los aqui), isto é, aqueles que retornaram do Egito, encontraram seus parentes tribais após estes já terem adotado a religião de Javé, ou antes. A segunda possibilidade poderia parecer a mais provável, mas, no resultado, não haveria diferença. O que aconteceu em Cades foi uma conciliação, em que a parte assumida pelas tribos de Moisés é inequívoca.

Aqui, mais uma vez podemos invocar as provas fornecidas pela circuncisão, a qual repetidamente nos foi de auxílio, tal como, por assim dizer, um fósil-chave fundamental. Esse costume tornou-se obrigatório também na religião de Javé e, uma vez que estava indissolúvelmente vinculado ao Egito, sua adoção só pode ter sido uma concessão aos seguidores de Moisés, ou aos levitas entre estes, que não renunciariam a esse sinal de sua santidade, ver em[[1]]. Pelo menos isso de sua antiga religião eles desejavam salvar e, em troca, estavam prontos a aceitar a nova divindade e o que os sacerdotes de Madiã lhes contaram a respeito dela. Talvez tenham conseguido ainda outras concessões. Já mencionamos que o ritual judaico prescrevia certas restrições ao emprego do nome de Deus. Em vez de 'Javé', a palavra 'Adonai [Senhor]' deve ser pronunciada. É tentador trazer essa prescrição para nosso contexto, mas é apenas uma conjectura sem qualquer outra base. A proibição incidente sobre o nome de um deus é, como bem se sabe, um tabu das eras primevas. Não compreendemos por que ele foi revivido precisamente na Lei Judaica, e não é impossível que isso tenha acontecido sob a influência de um novo motivo. Não há necessidade de supor que a proibição era levada a cabo sistematicamente na construção de nomes pessoais teóforos - ou seja, em compostos -, o nome do Deus Javé ou Javé podia ser livremente empregado (Jochanan, Jaú, Josué, por exemplo.) Havia, contudo, circunstâncias especiais vinculadas a esse nome. Como sabemos, a pesquisa bíblica crítica supõe que o Hexateuco teve duas fontes documentárias., Elas são distinguidas como J e E, porque uma delas utiliza 'Javé' como nome de Deus e a outra, 'Eloim'; 'Eloim', é verdade, não 'Adonai'. Mas podemos manter em mente a observação feita por uma de nossas autoridades: 'Os nomes diferentes constituem clara indicação de dois deuses originalmente diferentes'.

Trouxemos à baila a retenção da circuncisão como prova do fato de que fundação da religião em Cades envolvia uma conciliação. Podemos perceber sua natureza a partir dos relatos concordantes fornecidos por J e E, que assim retornam, nesse ponto, a uma fonte comum (uma tradição documentária ou oral). Seu intuito principal era demonstrar a grandeza e o poder do novo deus Javé. Como os seguidores de Moisés davam tanto valor à sua experiência do Êxodo do Egito, esse ato de libertação tinha de ser representado como devido a Javé, e forneceram-se ao evento aperfeiçoamentos que davam prova da terrificante grandeza do deus vulcânico, tais como a coluna de fumaça [nuvem] que se transformava à noite numa coluna de fogo e a tempestade que pôs a nu o leito do mar por algum tempo, de maneira que os perseguidores foram afogados pelas águas que retornavam., Esse relato aproximou o Êxodo e a fundação da religião e renegou o longo intervalo ocorrido entre um e outro. Assim, também, a entrega da lei foi representada como a ocorrer não em Cades, mas ao sopé do Monte de Deus, assinalada por uma erupção vulcânica. O relato, contudo, fez grave injustiça à memória do homem

Moisés; fora ele e não o deus vulcânico que libertara do Egito o povo. Desse modo, era-lhe devida uma compensação, e esta consistiu em o homem Moisés ser transferido para Cades ou para Sinai-Horeb e colocado no lugar dos sacerdotes madianitas. Descobriremos mais tarde que essa solução satisfizesse outro intuito imperativamente premente. Dessa maneira, chegou-se, por assim dizer, a um acordo mútuo: permitiu-se a Javé, que vivia numa montanha em Madiã, estender-se até o Egito, e, em troca disso, a existência e a atividade de Moisés foram estendidas até Cades e o país a leste do Jordão. Assim, ele foi fundido com a figura do fundador religioso posterior, o genro do madianita Jetro [[1]], e emprestou-lhe seu nome, Moisés. Desse segundo Moisés, contudo, não podemos fornecer uma descrição pessoal, tão completamente foi ele eclipsado pelo primeiro, o egípcio Moisés, a menos que recolhamos as contradições existentes na descrição bíblica do caráter de Moisés. Ele é quase sempre representado como prepotente, de temperamento arrebatado e até mesmo violento, embora também seja descrito como o mais suave e paciente dos homens. Essas últimas qualidades evidentemente se ajustariam mal ao Moisés egípcio, que teve de lidar com seu povo em tão grandes e difíceis assuntos; elas podem ter pertencido ao caráter do outro Moisés, o madianita. Estamos, penso eu, justificados em separar as duas figuras e em presumir que o Moisés egípcio nunca esteve em Cades e nunca escutou o nome de Javé, e que o Moisés madianita nunca esteve no Egito e nada sabia de Aten. A fim de soldar as duas figuras, a tradição ou a lenda receberam a missão de trazer o Moisés egípcio a Madiã, e vimos que mais de uma explicação disso era corrente.

(6)

Mais uma vez, estou preparado para me ver acusado de ter apresentado minha reconstrução da primitiva história do povo de Israel com certeza demasiadamente grande e injustificada. Não me sentirei muito severamente atingido por essa crítica, visto ela encontrar eco em meu próprio julgamento. Eu mesmo sei que minha estrutura possui seus pontos fracos, mas tem seus pontos fortes também. Em geral, minha impressão predominante é a de que vale a pena continuar o trabalho na direção que ele tomou.

A narrativa bíblica que temos perante nós contém dados históricos preciosos e, na verdade, valiosíssimos, os quais, contudo, foram deformados pela influência de poderosos intuítos tendenciosos e embelezados pelos produtos da invenção poética. No decorrer de nossos esforços até agora, pudemos detectar um desses intuítos deformantes, ver em [[1]]. Essa descoberta nos aponta o caminho posterior. Temos de descobrir outros intuítos tendenciosos semelhantes. Se contratarmos meios de reconhecer as deformações produzidas por esses propósitos, traremos à luz novos fragmentos do verdadeiro estado de coisas que jaz por trás deles.

E começaremos ouvindo o que a pesquisa bíblica crítica pode dizer-nos sobre a história da origem do Hexateuco, os cinco livros de Moisés e o livro de Josué, os quais, somente eles, nos interessam aqui. A mais antiga fonte documentária é aceita como J (o autor javístico ou iavístico), que, em épocas mais recentes, foi identificado como sendo o sacerdote Ebiatar (Ebyatar), contemporâneo do Rei Davi. Um pouco mais tarde - não se sabe quanto -, chegamos ao chamado autor eloístico [E], que

pertenceu ao Reino do Norte.³ Após o colapso desse reino em 722 a.C., um sacerdote judeu combinou partes de J e E e efetuou alguns acréscimos de sua própria autoria. Sua compilação é designada como JE. No século VII, o Deuteronômio, o quinto livro, foi acrescentado a isso. Supõe-se que ele tenha sido encontrado completo no Templo. No período posterior à destruição do Templo (586 a.C.), durante e após o Exílio, foi compilada a revisão conhecida como 'Código Sacerdotal' e, no século V, a obra recebeu sua revisão final; desde então não foi alterada em seus elementos essenciais. A história do Rei Davi e seu período é, mais provavelmente, obra de um contemporâneo. Trata-se de escrito histórico genuíno, quinhentos anos antes de Heródoto, o 'Pai da História'. Torna-se mais fácil compreender essa realização se, segundo as linhas de nossa hipótese, pensarmos na influência egípcia. Surge mesmo uma suspeita de que os israelitas daquele período primitivo - o que equivale a dizer, os escribas de Moisés - podem ter tido alguma parte na invenção do primeiro alfabeto. Naturalmente, está além de nosso conhecimento descobrir até onde os relatos sobre tempos anteriores remontam a registros primitivos ou à tradição oral, e, em casos individuais, qual a duração do intervalo de tempo existente entre um acontecimento e seu registro. O texto, contudo, tal como o possuímos hoje, nos dirá bastante sobre suas próprias vicissitudes. Dois tratamentos mutuamente opostos deixaram suas marcas nele. Por um lado, foi submetido a revisões que o falsificaram no sentido de seus objetivos secretos, mutilaram-no e amplificaram-no e, até mesmo, o transformaram em seu reverso; por outro, uma piedade solícita dirigiu-o e procurou conservar tudo tal como era, pouco importando se era coerente ou se se contradizia. Assim, em quase toda parte ocorreram lacunas observáveis, repetições perturbadoras e contradições óbvias, indicações que nos revelam coisas que não se destinavam a serem comunicadas. Em suas implicações, a deformação de um texto assemelha-se a um assassinato: a dificuldade não está em perpetrar o ato, mas em livrar-se de seus traços. Bem poderíamos emprestar à palavra 'Entstellung [deformação]' o sentido duplo a que tem direito, mas do qual, hoje em dia, não se faz uso. Ela deveria significar não apenas 'mudar a aparência de algo', mas também 'pôr algo em outro lugar, deslocar'. Por conseguinte, em muitos casos de deformação textual, podemos não obstante esperar descobrir que o que foi suprimido ou renegado está oculto em outro lugar, embora modificado e despojado de seu contexto. Apenas, nem sempre será fácil reconhecê-lo.

Os intuitos deformantes que estamos ansiosos por apreender já deviam ter estado em ação sobre as tradições antes que qualquer delas fosse registrada por escrito. Já descobrimos um deles, talvez o mais poderoso de todos. Como dissemos, com o estabelecimento do novo Deus, Javé, em Cades, tornou-se necessário fazer algo para glorificá-lo. Seria mais correto dizer: tornou-se necessário ajustá-lo, abrir espaço para ele, apagar os traços de religiões mais antigas. Isso parece ter sido conseguido com completo sucesso com referência à religião das tribos residentes: nada mais ouvimos dela. Com os que retornavam do Egito, isso não foi tão fácil; eles não se deixariam ser privados do Êxodo, do varão Moisés ou da circuncisão. É verdade que tinham estado no Egito, mas tinham-no abandonado, e, daí por diante, todo sinal de influência egípcia deveria ser renegado. Lidou-se com o homem Moisés deslocando-o para Madiã e Cades, e fundindo-o com o sacerdote de Javé que fundou a religião. A circuncisão, a indicação mais suspeita de dependência para com o Egito, teve de ser mantida,

mas não se pouparam esforços para desligar o costume do Egito - toda evidência em contrário. É apenas como negação deliberada do fato revelador que podemos explicar a passagem enigmática e incompreensivelmente enunciada no Êxodo [iv, 24-6], segundo a qual, em certa ocasião, Javé ficou irado com Moisés por ele ter negligenciado a circuncisão, e sua esposa madianita salvou-lhe a vida executando rapidamente a operação. Dentro em pouco, nos depararemos com outra invenção destinada a tornar inócua a desconfortável prova material.

O fato de encontrarmos sinais de esforços feitos para negar explicitamente que Javé era um novo deus, estrangeiro aos judeus, mal pode ser descrito como sendo o aparecimento de novo intuito tendencioso; trata-se, antes, de uma continuação do anterior. Com esse objetivo em vista, as lendas dos patriarcas do povo - Abraão, Isaac e Jacó - foram introduzidas. Javé asseverou que ele já era o deus desses antepassados, embora seja verdade que ele próprio teve de admitir que eles não o tinham adorado sob esse nome. Não acrescenta, contudo, qual era o outro nome. E aqui estava a oportunidade para um golpe decisivo contra a origem egípcia do costume da circuncisão: Javé, foi dito, já insistira nela com Abraão e a introduzira como penhor do pacto celebrado entre ele e este último. Mas foi uma invenção particularmente inábil. Como marca destinada a distinguir determinada pessoa das outras e preferir aquela a estas, escolher-se-ia algo que não pudesse ser encontrado em outro povo, e não uma coisa que podia ser exibida, da mesma maneira, por milhões de outras pessoas. Um israelita que se tivesse transplantado para o Egito teria sido obrigado a reconhecer todo egípcio como irmão no pacto, como irmão em Javé. É impossível que os israelitas que criaram o texto da Bíblia pudessem ignorar o fato de a circuncisão ser indígena ao Egito. A passagem em Josué [v, 9] citada por Eduard Meyer, ver em [[1]] admite isso sem discussão, mas, por esse próprio motivo, tinha de ser renegada a qualquer preço.

Não devemos esperar que as estruturas míticas da religião dêem demasiada atenção à coerência lógica. De outra maneira, o sentimento popular, justificadamente, poderia ter-se ofendido contra uma divindade que fez um pacto com seus antepassados, com obrigações mútuas, e que depois, por séculos a fio, não mais concedeu atenção a seus sócios humanos, até que, subitamente, lhe ocorreu manifestar-se de novo a seus descendentes. Ainda mais enigmática é a noção de um deus que repentinamente 'escolhe' um povo, que o declara como seu e a ele próprio como seu deus. Acredito que este é o único exemplo desse tipo na história das religiões humanas. Comumente, deus e povo estão indissolivelmente vinculados, são um só desde o próprio início das coisas. Sem dúvida, às vezes ouvimos falar de um povo que adquire um deus diferente, mas nunca de um deus que busca um povo diferente. Poderemos talvez entender esse acontecimento único se relembremos as relações existentes entre Moisés e o povo judeu. Moisés abaixara-se até os judeus, fizera-os o seu povo: eles eram o seu 'povo escolhido'. A introdução dos patriarcas serviu ainda a outro propósito. Eles tinham vivido em Canaã e sua lembrança estava ligada a localidades específicas nesse país. É possível que eles próprios fossem, originalmente, heróis canaanitas ou divindades locais, sendo depois tomados pelos israelitas imigrantes para a sua pré-história. Apelando para os patriarcas, eles estavam, por assim dizer, afirmando seu caráter indígena e defendendo-se contra o ódio que se liga a um conquistador estrangeiro. Foi uma torção hábil declarar que o deus Javé estava apenas devolvendo-lhes o que seus antepassados tinham possuído outrora.

Nas contribuições posteriores ao texto da Bíblia, colocou-se em efeito a intenção de evitar a menção de Cades. O local em que a religião fora fundada foi definitivamente fixado como sendo o Monte de Deus, o Sinai-Horeb. Não é fácil perceber o motivo para isso; talvez as pessoas não estivessem dispostas a ser lembradas da influência de Madiã. Mas todas as deformações posteriores, especialmente as do período do Código Sacerdotal, tinham outro objetivo em vista. Não havia mais necessidade alguma de alterar descrições de acontecimentos num sentido desejado, pois isso já tinha sido feito havia muito tempo. Mas tomou-se o cuidado de deslocar de volta ordens e instituições da época atual para os tempos primitivos, o cuidado de fundamentá-los, via de regra, na legislação mosaica, de maneira a derivar disso sua reivindicação a serem sagrados e obrigatórios. Por mais que o retrato do passado possa ter sido assim falsificado, o procedimento não deixava de ter certa justificação psicológica. Ele refletia o fato de que, no curso de longas eras - entre o Êxodo do Egito e a fixação dos textos da Bíblia, sob Ezra e Neemias, cerca de oitocentos anos haviam transcorrido -, a religião de Javé tivera sua forma modificada em conformidade, ou talvez até em identidade, com a religião original de Moisés.

E esse é o resultado essencial, a momentosa substância, da história da religião judaica.

(7)

De todos os acontecimentos de tempos primitivos que posteriormente poetas, sacerdotes e historiadores empreenderam elaborar, um se salienta, cuja supressão foi imposta pelos mais imediatos e melhores motivos humanos. Trata-se do assassinato de Moisés, o grande líder e libertador, descoberto por Sellin a partir de alusões nos escritos dos profetas. A hipótese de Sellin não pode ser chamada de fantástica; é bastante provável. Moisés, derivando-se da escola de Akhenaten, não empregou métodos diferentes dos que o rei usara; ele ordenou, forçou sua fé ao povo. A doutrina de Moisés pode ter sido inclusive mais dura do que a de seu mestre. Ele não tinha necessidade de manter o deus solar como apoio: a escola de On não possuía significação para seu povo estrangeiro. Moisés, como Akhenaten, defrontou-se com o mesmo destino que espera todos os déspotas esclarecidos. O povo judeu, sob Moisés, era tão capaz de tolerar uma religião tão altamente espiritualizada e encontrar satisfação de suas necessidades no que ele tinha a oferecer quanto os egípcios da XVIII Dinastia. Em ambos os casos, aconteceu o mesmo: aqueles que tinham sido dominados e mantidos em falta levantaram-se e lançaram fora o fardo da religião que lhes fora imposta. Mas, ao passo que os dóceis egípcios esperaram até que o destino removesse a figura sagrada de seu faraó, os selvagens semitas tomaram o destino nas mãos e livraram-se de seu tirano.

Tampouco se pode sustentar que o texto remanescente da Bíblia não nos dá ciência de um fim desse tipo para Moisés. A descrição do 'pastoreio no deserto', que pode representar o período durante o qual Moisés governou, descreve uma sucessão de sérias revoltas contra sua autoridade, as quais também foram, por ordem de Javé, suprimidas mediante sangrentos castigos. É fácil imaginar que uma dessas rebeliões terminou de maneira diferente daquela que o texto sugere. A defecção do povo quanto à nova religião também é descrita no texto, na história do bezerro de ouro. Nesse episódio, através de uma mudança engenhosa, o rompimento das tábuas da lei (que deve ser entendido simbolicamente: 'ele

rompeu a lei') é transposto para o próprio Moisés, e sua indignação furiosa é atribuída como motivo desse rompimento.

Chegou um tempo em que o povo começou a lamentar o assassinato de Moisés e a procurar esquecê-lo. Isso certamente aconteceu na época da união das duas partes do povo em Cades. Mas, quando o Êxodo e a fundação da religião no oásis [de Cades] foram aproximados, ver em [[1]], e Moisés foi representado como relacionado com esta última, em vez de outro homem [o sacerdote madianita], não apenas as exigências dos seguidores de Moisés foram satisfeitas, mas também o fato aflitivo de seu fim violento foi renegado com sucesso. Na realidade, é muito improvável que Moisés pudesse ter tomado parte nas ações de Cades, ainda que sua vida não houvesse sido abreviada.

Temos agora de fazer uma tentativa de elucidar as relações cronológicas desses acontecimentos. Colocamos o Êxodo no período posterior ao fim da XVIII Dinastia (1350 a.C.). Ele pode ter ocorrido então ou um pouco depois, já que os cronistas egípcios incluíram os anos supervenientes de anarquia no reinado de Harehab, que lhes pôs fim e durou até 1315 a.C. O ponto fixado seguinte (mas também único) da cronologia é fornecido pela estela de [o faraó] Merenptah (1225-15 a.C.), que se gaba de sua vitória sobre Isiraa (Israel) e da dispersão de sua semente (?). O sentido a ser ligado a essa inscrição é, infelizmente, duvidoso, supondo-se que prove que as tribos israelitas já estavam, nessa época, estabelecidas em Canaã. Eduard Meyer, corretamente, conclui a partir dessa estela que Merenptah não pode ter sido o faraó do Êxodo, como levianamente foi anteriormente presumido. A data do Êxodo deve ter sido anterior. A questão de saber quem foi o faraó do Êxodo, parece-me inteiramente ociosa. Não houve faraó do Êxodo, porque este ocorreu durante um interregno; tampouco a descoberta da estela de Merenptah lança qualquer luz sobre a possível data da união e fundação da religião em Cades. Tudo o que podemos dizer com certeza é que ocorreu em alguma ocasião entre 1350 e 1215 a.C. Desconfiamos de que o Êxodo ocorreu bastante perto do início desses cem anos e os eventos de Cades não muito longe de seu fim. Gostaríamos de reivindicar a maior parte desse período para o intervalo entre as duas ocorrências, de uma vez que necessitamos de um tempo comparativamente longo para que as paixões das tribos que retornavam se esfriassem após o assassinato de Moisés, e para a influência de seus seguidores, os levitas, se tornasse tão grande quanto a que está implícita na conciliação de Cades. Duas gerações, sessenta anos, poderiam aproximadamente bastar para isso, mas trata-se de um acerto apertado. O que é inferido da estela de Merenptah chega demasiado cedo para nós e, como reconhecemos que, nessa nossa hipótese, cada suposição se baseia em outra, temos de admitir que esse exame revela um lado fraco de nossa construção. É desafortunado que tudo que se relaciona com o estabelecimento do povo judeu em Canaã seja tão obscuro e confuso. Nossa única saída consiste em supor que na estela o nome de 'Israel' não se relacione às tribos cuja sorte estamos tentando acompanhar e que, combinadas, formaram o povo posterior de Israel. Afinal de contas, o nome de 'habiru' (hebreus) foi transferido para essas mesmas pessoas no período Amarna, ver em [[1]].

A união dessas tribos numa nação, através da adoção de uma religião comum, não importa quando tenha ocorrido, facilmente poderia ter-se transformado num acontecimento bastante sem importância na história mundial. A nova religião seria arrastada pela corrente de eventos, Javé teria tido

de ocupar seu lugar na procissão de deuses passados na visão de Flauberte todas as doze tribos se teriam 'perdido', e não apenas as dez que os anglo-saxões há tanto tempo andam procurando. O deus Javé, a quem o Moisés madianita então apresentou um novo povo, provavelmente não era, sob aspecto algum, um ser proeminente. Um deus grosseiro, tacanho, local, violento e sedento de sangue prometera a seus seguidores dar-lhes 'uma terra que mana leite e mel' e os concitara a exterminar seus habitantes de então 'ao fio da espada'. É espantoso o quanto resta, apesar de todas as revisões nas narrativas bíblicas, que nos permita reconhecer a natureza original dele. Sequer é certo que sua religião fosse um monoteísmo genuíno, que negasse a divindade das deidades de outros povos. Provavelmente era suficiente que seu povo encarasse seu próprio deus como mais poderoso do que qualquer deus estrangeiro. Se, não obstante, subsequente, tudo tomou um curso diferente do que tais primórdios teriam levado a esperar, a causa só pode ser encontrada num único fato. O Moisés egípcio dera a uma parte do povo uma noção mais altamente espiritualizada de deus, a idéia de uma divindade única a abranger o mundo inteiro, que era não menos amantíssimo do que todo-poderoso, com aversão a todo cerimonial e magia, e que apresentava aos homens, como seu objetivo mais elevado, uma vida na verdade e na justiça, pois, por incompletas que sejam as descrições que temos do lado ético da religião de Aten, não pode constituir fato sem importância que Akhenaten comumente se referisse a si mesmo, em suas inscrições, como 'vivendo em Ma'at' (Verdade, Justiça). A longo prazo, não fez diferença que o povo tivesse rejeitado o ensinamento de Moisés (provavelmente pouco tempo depois) e o tivesse matado. A tradição desse ensinamento permaneceu e sua influência alcançou (apenas gradativamente, é verdade, no decorrer dos séculos) aquilo que fora negado ao próprio Moisés. O deus Javé conseguira honras imerecidas quando, a partir da época de Cades em diante, fora creditado com o feito da libertação realizada por Moisés, mas teve de pagar pesadamente por essa usurpação. A sombra do deus cujo lugar ele ocupara tornou-se mais forte do que ele próprio; ao final do processo de evolução, a natureza do deus esquecido de Moisés veio à luz por trás da sua própria. Ninguém pode duvidar de que foi apenas a idéia desse outro deus que capacitou o povo de Israel a sobreviver a todos os golpes do destino e o manteve vivo até nossos dias.

Não é mais possível avaliar a parte assumida pelos levitas na vitória final do deus mosaico sobre Javé. Eles haviam tomado o partido de Moisés no passado, quando o acordo fora alcançado em Cades, numa lembrança ainda viva do amo de quem haviam sido o séquito e os compatriotas. Durante os séculos que passaram desde então, fundiram-se com o povo ou com a classe sacerdotal, e tornou-se função principal dos sacerdotes desenvolver e supervisionar o ritual, e, ao lado disso, preservar a escritura sagrada e revisá-la de acordo com seus fins. Mas todo sacrifício e todo cerimonial, no fundo, não eram somente magia e feitiçaria, tais como haviam sido incondicionalmente rejeitados pelo antigo ensinamento mosaico? Surgiu então, dentre o povo, uma sucessão infindável de homens que não eram ligados a Moisés em sua origem, mas que foram cativados na obscuridade: foram esses homens, os profetas, que incansavelmente pregaram a antiga doutrina mosaica - a de que a divindade desdenhava o sacrifício e o cerimonial e pedia apenas fé e uma vida na Verdade e na Justiça (Ma'at). Os esforços dos profetas alcançaram sucesso duradouro; as doutrinas com que haviam restabelecido a velhafé tornaram-

se o conteúdo permanente da religião judaica. É honra bastante para o povo judeu que tenha conseguido preservar tal tradição e produzir homens que lhe deram voz, ainda que a iniciativa para isso tenha provindo do exterior, de um grande forasteiro.

Não deveria sentir-me seguro em fornecer essa descrição, se não pudesse apelar para o julgamento de outros investigadores com conhecimento especializado, que perceberam a significação de Moisés para a religião judaica à mesma luz que eu, ainda que não tenham reconhecido sua origem egípcia. Assim, por exemplo, Sellin (1922, 52) escreve: 'Conseqüentemente, temos de pintar a verdadeira religião de Moisés - sua crença num só Deus moral, que ele prega - como sendo, daí por diante, necessariamente propriedade de um pequeno círculo do povo. Não devemos, necessariamente, esperar encontrá-la no culto oficial, na religião dos sacerdotes ou nas crenças do povo. Podemos, necessariamente, apenas calcular encontrar uma fásca ocasional e emergir, ora aqui, ora ali, da tocha espiritual que ele outrora ateava, descobrir que suas idéias não pereceram inteiramente, mas estiveram silentemente em ação, aqui e ali, sobre crenças e costumes, até que, mais cedo ou mais tarde, mediante o efeito de experiências especiais ou de pessoas especialmente movidas pelo seu espírito, elas mais uma vez irromperam intensamente e conquistaram influência sobre massas mais amplas da população. É a partir desse ponto de vista que a história da antiga religião de Israel deve, necessariamente, ser encarada. Todo aquele que procurar elaborar a religião mosaica segundo as linhas da religião que encontramos, segundo as crônicas, na vida do povo durante seus primeiros quinhentos anos em Canaã, estará cometendo o mais grave erro metodológico.' Volz (1907, 64) fala ainda mais claramente: acredita ele que 'a obra excelsa de Moisés foi compreendida e levada a cabo, a princípio apenas débil e esparsamente, até que, no decorrer dos séculos, ela penetrou cada vez mais, e, por fim, encontrou-se, nos grandes profetas, com espíritos semelhantes que continuaram a obra do homem solitário.'

E aqui, segundo parece, cheguei à conclusão de meu estudo, que se dirigiu para o objetivo único de introduzir a figura de um Moisés egípcio no nexa da história judaica. Nossos achados podem ser assim expressos na fórmula mais concisa. A história judaica nos é familiar por suas dualidades: dois grupos de pessoas que se reúnem para formar a nação, dois reinos em que essa nação se divide, dois nomes de deuses nas fontes documentárias da Bíblia. A elas, acrescentamos outras duas, novas: a fundação de duas religiões - a primeira reprimida pela segunda, não obstante emergindo depois vitoriosamente, por trás dela, e dois fundadores religiosos, ambos chamados pelo mesmo nome de Moisés e cujas personalidades temos de distinguir uma da outra. Todas essas dualidades são as conseqüências necessárias da primeira: o fato de uma parte do povo ter tido uma experiência que tem de ser considerada como traumática, à qual a outra parte escapou. Mais além disso, haveria muita coisa a examinar, explicar e asseverar. Somente assim um interesse em nosso estudo puramente histórico encontraria sua verdadeira justificação. Em que reside a natureza real de uma tradição, em que repousa seu poder especial, quão impossível é discutir a influência pessoal, sobre a história mundial, dos grandes homens tomados individualmente, qual o sacrilégio que se comete contra a esplêndida diversidade da vida humana se se reconhecerem apenas os motivos que se originam das necessidades materiais, de que fontes algumas idéias (e, especificamente, as religiosas) derivam seu poder de submeter tanto

homens quanto povos a seu jogo - estudar tudo isso no caso especial da história judaica seria tarefa sedutora. Continuar meu trabalho segundo linhas como essas seria descobrir um vínculo com as afirmativas que apresentei vinte e cinco anos atrás em Totem e Tabu [1912-13], mas não mais sinto que possua força para fazê-lo.

III - MOISÉS, O SEU POVO E A RELIGIÃO MONOTEÍSTA

PARTE I

NOTA PREAMBULAR I

([Viena], antes de março de 1938)

Com a audácia daquele que tem pouco ou nada a perder, proponho-me pela segunda vez romper uma intenção bem fundada e acrescentar a meus dois ensaios sobre Moisés aparecidos em *Imago* parte final que retive. Terminei o último ensaio com a asserção de que sabia que minhas forças não seriam suficientes para isso. Quis significar, naturalmente, o debilitamento dos poderes criativos que acompanham a velhice, mas pensava também em outro obstáculo.

Estamos vivendo num período especialmente marcante. Descobrimos, para nosso espanto, que o progresso aliou-se à barbárie. Na Rússia Soviética, dispuseram-se a melhorar as condições de vida de algumas centenas de milhões de pessoas que eram mantidas firmemente em sujeição. Foram suficientemente precipitados para retirar-lhes o 'ópio' da religião e avisados o bastante para conceder-lhes uma razoável quantidade de liberdade sexual; ao mesmo tempo, porém, submetem-nas à mais cruel coerção e despojaram-nas de qualquer possibilidade de pensamento. Com violência semelhante, o povo italiano está sendo treinado na organização e no sentido de dever. Sentimos como um alívio de uma apreensão opressiva quando vemos, no caso do povo alemão, que uma recaída numa barbárie quase pré-histórica pode ocorrer também sem estar ligada a quaisquer idéias progressistas. De qualquer modo, as coisas revelaram-se tais, que, atualmente, as democracias conservadoras se tornaram as guardiãs do progresso cultural e, estranho é dizê-lo, é precisamente a instituição da Igreja Católica que ergue uma defesa poderosa contra a disseminação desse perigo à civilização - a Igreja que até constituíra o incansável inimigo da liberdade de pensamento e dos progressos no sentido da descoberta da verdade!

Estamos vivendo aqui, num país católico, sob a proteção dessa Igreja, incertos quanto ao tempo que essa proteção resistirá. Mas, enquanto durar, naturalmente hesitamos em fazer algo que estaria sujeito a despertar a hostilidade da Igreja. Não se trata de covardia, mas de prudência. O novo inimigo, que desejamos evitar servir, é mais perigoso do que o antigo, com quem já havíamos aprendido a entrar em acordo. As pesquisas psicanalíticas que conduzimos são, em todo caso, encaradas com atenção suspeitosa pelo catolicismo. Não sustentarei que isso seja injusto. Se nosso trabalho nos leva a uma conclusão que reduz a religião a uma neurose da humanidade e explica seu enorme poder da mesma maneira que uma compulsão neurótica em nossos pacientes individuais, podemos estar certos de atrair o

ressentimento de nossos poderes governantes sobre nós. Não que tenha algo a dizer que seja novo ou que não tenha dito claramente um quarto de século atrás, mas isso foi esquecido nesse ínterim e não poderia deixar de ter efeito se o repetisse hoje e o ilustrasse por um exemplo que oferece um padrão para todos os fundamentos religiosos. Conduziria provavelmente a sermos proibidos de exercer a psicanálise. Métodos violentos de repressão desse tipo não são, em verdade, de maneira alguma estranhos à Igreja; o fato é, antes, que ela sente como invasão de seus privilégios alguém mais fazer uso desses métodos. Mas a psicanálise, que, no decurso de minha longa vida, foi a todas as partes, ainda não possui um lar que possa ser mais valioso para ela do que a cidade em que nasceu e se desenvolveu.

Não apenas acho, mas *sei* que me deixarei ser dissuadido por esse segundo obstáculo, pelo perigo externo, de publicar a última parte de meu estudo sobre Moisés. Fiz ainda outra tentativa de afastar do caminho a dificuldade, dizendo-me que meus temores se baseiam numa superestimação de minha própria importância pessoal, que provavelmente será completamente indiferente às autoridades que eu escolha escrever sobre Moisés e a origem das religiões monoteístas. Mas sinto-me incerto de meu julgamento sobre isso. Parece-me bem mais possível que a malícia e o sensacionalismo contrabalancem qualquer falta de reconhecimento de mim no julgamento do mundo contemporâneo. Assim, não entregarei este trabalho ao público. Mas isso não precisa impedir-me de escrevê-lo, especialmente se já o pus por escrito no passado, dois anos atrás, de modo que só tenho de revisá-lo e uni-lo aos dois ensaios que o precederam. Ele pode então ser preservado às ocultas até que, algum dia, chegue a hora em que possa aventurar-se à luz sem perigo, ou até que se possa dizer a alguém que chegue às mesmas conclusões: 'Houve alguém, em épocas mais sombrias, que pensou o mesmo que você!'

NOTA PREAMBULAR II

([Londres], junho de 1938)

As dificuldades bastante especiais que pesaram sobre mim durante a composição deste estudo relacionado à figura de Moisés - dúvidas internas, assim como obstáculos externos - resultaram no fato de este terceiro e conclusivo ensaio ser introduzido por dois prefácios diferentes, os quais se contradizem e, na verdade, se anulam mutuamente, pois, no breve espaço de tempo existente entre os dois, ocorreu uma mudança fundamental nas circunstâncias do autor. Na data anterior, eu estava vivendo sob a proteção da Igreja Católica, e temia que a publicação de meu trabalho resultasse na perda dessa proteção e conjurasse uma proibição sobre o trabalho dos adeptos e estudiosos da psicanálise na Áustria. Então, subitamente, veio a invasão alemã e o catolicismo mostrou ser, para empregar as palavras da Bíblia, 'uma cana quebrada'. Na certeza de que seria agora perseguido não apenas por minha linha de pensamento, mas também por minha 'raça', acompanhado por muitos de meus amigos abandonei a cidade que, desde minha primeira infância, fora meu lar durante setenta e oito anos.

Encontrei a mais amistosa recepção na encantadora, livre e magnânima Inglaterra. Aqui vivo

agora, hóspede bem-vindo; posso exalar um suspiro de alívio agora que o peso foi tirado de mim e mais uma vez posso falar e escrever - quase disse 'e pensar' - como quero ou como devo. Aventuro-me a apresentar ao público a última parte de minha obra.

Não restam obstáculos externos, ou, pelo menos, nenhum de que se deva ter medo. Nas poucas semanas de minha estada aqui, recebi incontáveis saudações de amigos que ficaram satisfeitos por minha chegada, e de estranhos desconhecidos e, na verdade, não envolvidos, que apenas queriam dar expressão à sua satisfação por eu ter encontrado liberdade e segurança aqui. E, além disso, chegaram, com uma freqüência surpreendente para um estrangeiro, comunicações de outro tipo, interessadas no estado de minha alma, apontando-me o caminho de Cristo e procurando esclarecer-me sobre o futuro de Israel. As boas pessoas que dessa maneira escrevem não podem ter sabido muito sobre mim, mas espero que quando este trabalho sobre Moisés se torne conhecido, em tradução, entre meus novos compatriotas, serei privado em muito da simpatia que também um certo número de outras pessoas sente agora por mim. Com referência às dificuldades *internas*, uma revolução política e uma mudança de domicílio nada poderiam alterar. Não menos do que antes, sinto-me incerto face a meu próprio trabalho; falta-me a consciência de unidade e de ser da mesma classe que deveria existir entre um autor e sua obra. Não é como se houvesse ausência de convicção na correção de minha conclusão. Adquiri-a um quarto de século atrás, quando, em 1912, escrevi meu livro sobre *Totem e Tabu*, e desde então ela só se tornou mais firme. Desde aquela época nunca duvidei de que os fenômenos religiosos só podem ser compreendidos segundo o padrão dos sintomas neuróticos individuais que nos são familiares - como o retorno de acontecimentos importantes, há muito tempo esquecidos, na história primeva da família humana - e de que eles têm de agradecer exatamente a essa origem por seu caráter compulsivo, e de que, por conseguinte, são eficazes sobre os seres humanos por força da verdade histórica de seu conteúdo. Minha incerteza se instala apenas quando me pergunto se alcancei sucesso em provar essas teses no exemplo que aqui escolhi do monoteísmo judaico. A meu senso crítico, este livro, que tem sua origem no homem Moisés, assemelha-se a uma dançarina a equilibrar-se na ponta de um dedo do pé. Se não tivesse podido encontrar apoio numa interpretação analítica do mito e passar daí para a suspeita de Sellin sobre o fim de Moisés, tudo teria tido de permanecer sem ser escrito. De qualquer modo, demos agora o mergulho.

A - A PREMISSA HISTÓRICA

Aqui, pois, temos o pano de fundo histórico dos acontecimentos que absorveram nosso interesse. Em resultado das conquistas da XVIII Dinastia, o Egito tornou-se um império mundial. O novo imperialismo refletiu-se no desenvolvimento das idéias religiosas, se não de todo o povo, pelo menos de seu estrato superior governante e intelectualmente ativo. Sob a influência dos sacerdotes do deus solar em On (Heliópolis), fortalecida talvez por impulsos provindos da Ásia, surgiu a idéia de um deus universal Aten, a quem a restrição a um único país e a um único povo não mais se aplicava. No jovem Amenófis IV, chegou ao trono um faraó que não tinha interesse mais alto do que o desenvolvimento dessa idéia de um

deus. Ele promoveu a religião de Aten a religião estatal e, através dele, o deus universal tornou-se o *único* deus: tudo o que se contava dos outros deuses era engano e mentira. Com magnífica inflexibilidade, ele resistiu a toda tentação ao pensamento mágico, e rejeitou a ilusão, tão cara aos egípcios, especificamente, de uma vida após a morte. Num espantoso pressentimento de descobertas científicas posteriores, identificou na energia da radiação solar a fonte de toda a vida sobre a Terra e adorou-a como símbolo do poder de seu deus. Gabava-se de sua alegria na criação e de sua vida em Ma'at (Verdade e Justiça).

Esse é o primeiro e talvez o mais claro caso de uma religião monoteísta na história humana; uma compreensão interna (*insight*) mais profunda dos determinantes históricos e psicológicos de sua origem seria de valor incomensurável. Entretanto, cuidou-se de que informações demasiadas sobre a religião de Aten não chegassem até nós. Já sob os débeis sucessores de Akhenaten tudo o que ele havia criada entrou em colapso. A vingança da classe sacerdotal que ele havia suprimido grassou contra sua memória; a religião de Aten foi abolida, e a cidade capital do faraó, estigmatizado como um criminoso, foi destruída e saqueada. Por volta de 1350 a.C., a XVIII Dinastia terminou; após um período de anarquia, a ordem foi restaurada pelo general Haremhab, que reinou até 1315 a.C. A reforma de Akhenaten parecia ser um episódio fadado ao esquecimento.

Até aqui, o que está estabelecido historicamente; agora, começa nossa seqüência hipotética. Entre os que compunham o *entourage* de Akhenaten havia um homem talvez chamado Tuthmosis, como muitas outras pessoas daquela época; o nome não é de grande importância, exceto o fato de que seu segundo componente deve ter sido '-mose'. Achava-se ele numa elevada posição e era um adepto convicto da religião de Aten, mas, em contraste com o rei meditativo, era enérgico e apaixonado. Para ele, a morte de Akhenaten e a abolição da religião deste significaram o fim de todas as suas esperanças. Só poderia permanecer no Egito como fora-da-lei ou como renegado. Talvez, como governador da província da fronteira, tenha entrado em contato com uma tribo semita que imigrara para ela algumas gerações antes. Pela necessidade de seu desapontamento e solidão, voltou-se para esses estrangeiros e neles buscou compensação para suas perdas. Escolheu-os como seu povo e neles tentou realizar seus ideais. Após ter abandonado o Egito com eles, acompanhado por seus seguidores, transformou-os em santos pelo sinal da circuncisão, forneceu-lhe leis e introduziu-os nas doutrinas da religião de Aten, que os egípcios tinham acabado de rejeitar. Os preceitos que esse varão Moisés deu a seus judeus podem ter sido ainda mais severos do que os de seu senhor e mestre Akhenaten, e ele pode também ter abandonado a dependência do deus solar de On, que Akhenaten continuara a seguir.

Devemos tomar o período do interregno posterior a 1350 a.C. como a data do Êxodo do Egito. O intervalo de tempo que se seguiu, até o término da ocupação da terra de Canaã, é particularmente inescrutável. A pesquisa histórica moderna foi capaz de extrair dois fatos da obscuridade que a narrativa bíblica deixou, ou melhor, criou, nesse ponto. O primeiro desses fatos, descobertos por Ernst Sellin é que os judeus, que, mesmo segundo a descrição da Bíblia, eram obstinados e indisciplinados para com seu legislador e líder, levantaram-se contra ele um dia, mataram-no e livraram-se da religião de Aten que lhes fora imposta, tal como os egípcios se tinham livrado dela anteriormente. O segundo fato, demonstrado

por Eduard Meyer, é que esses judeus que tinham retornado do Egito uniram-se mais tarde com tribos estreitamente relacionadas na região entre a Palestina, a Península de Sinai e a Arábia, e lá, numa localidade bem regada por águas, chamada Cades, sob a influência dos madianitas árabes, assumiram uma nova religião, a adoração do deus vulcânico Javé. Pouco depois disso, estavam prontos para invadir Canaã como conquistadores.

As relações cronológicas entre esses dois eventos e entre eles e o Êxodo do Egito são muito incertas. O ponto de referência histórico mais aproximado é fornecido por uma estela do faraó Merenptah (que reinou até 1215 a.C.), a qual, no correr de uma descrição de campanhas na Síria e na Palestina, nomeia 'Israel' entre os inimigos derrotados. Se tomarmos a data dessa estela como um *terminus ad quem*, ficamos com aproximadamente um século (desde depois de 1350 até antes de 1215 a.C.) para todo o decorrer dos acontecimentos, começando com o Êxodo. É possível, contudo, que o nome 'Israel' ainda não se relacionasse às tribos cuja sorte estamos acompanhando, e que, de fato, tenhamos um intervalo mais longo à nossa disposição. O estabelecimento, em Canaã, do que deveria ser mais tarde o povo judeu certamente não foi uma conquista rapidamente completada, mas realizou-se em ondas e durante consideráveis períodos de tempo. Se nos libertarmos da limitação imposta pela estela de Merenptah, poderemos ainda mais facilmente atribuir uma geração (trinta anos) ao período de Moisés, e permitir que pelo menos duas gerações, e provavelmente mais, tenham decorrido até a época da união em Cades. O intervalo entre Cades e a irrupção em Canaã precisa apenas ser curto. A tradição judaica, como foi demonstrado no ensaio anterior, ver em [[1]], dispunha de bons fundamentos para abreviar o intervalo entre o Êxodo e a fundação da religião em Cades, ao passo que o contrário disso é do interesse de nosso relato.

Tudo isso, contudo, ainda é história, uma tentativa de preencher as lacunas em nosso conhecimento histórico e, em parte, uma repetição de meu segundo ensaio em *Imago* [Ensaio II, acima]. Nosso interesse acompanha a sorte de Moisés e de suas doutrinas, às quais o levante dos judeus apenas aparentemente pôs fim. A partir da descrição fornecida pelo Javista, assentada por escrito por volta de 1000 a.C., mas sem dúvida baseada em registros anteriores, descobrimos que a união e a fundação da religião em Cades foram acompanhadas por um acordo em que os dois lados ainda são facilmente distinguíveis. Uma das partes ficou interessada apenas em renegar a novidade e o caráter estrangeiro do deus Javé e em aumentar sua reivindicação à devoção do povo; a outra estava ansiosa por não sacrificar-lhe preciosas lembranças da libertação do Egito e da grande figura do líder Moisés. O segundo lado conseguiu, também, introduzir tanto o fato quanto o homem no novo relato da pré-história, retendo pelo menos o sinal externo da religião de Moisés - a circuncisão -, e possivelmente estabelecendo certas restrições ao uso do nome do novo deus. Como dissemos, os representantes dessas reivindicações foram os descendentes dos seguidores de Moisés, os levitas, que estavam separados de seus contemporâneos e compatriotas por apenas algumas gerações, e a que ainda estavam ligados à lembrança dele por uma recordação viva. A narrativa poeticamente embelezada que atribuímos ao Javista, e a seu rival posterior, o Eloísta, era algo como mausoléus sob os quais, afastada do conhecimento de gerações posteriores, a verdadeira descrição daquelas primeiras coisas - a natureza

da religião mosaica e o final violento do grande homem - deveriam, por assim dizer, encontrar seu descanso eterno. E se adivinhamos o que aconteceu corretamente, nada resta a respeito que seja enigmático, mas bem poderia ter significado o ponto final do episódio de Moisés na história do povo judeu.

O notável, porém, é que não foi esse o caso - que os efeitos mais poderosos da experiência do povo deveriam vir à luz apenas mais tarde e abrir caminho para a realidade no decorrer de muitos séculos. É improvável que Javé diferisse muito em caráter dos deuses dos povos e tribos circunvizinhos. É verdade que combateu com eles, tal como os próprios povos lutavam uns com os outros, mas não podemos supor que viesse à cabeça de um adorador de Javé daqueles dias negar a existência dos deuses de Canaã, Moab ou Amalek, e assim por diante, mais do que negar a existência dos povos que neles acreditavam.

A idéia monoteísta, que flamejara com Akhenaten, mais uma vez escurecera e deveria permanecer nas trevas por longo tempo vindouro. Descobertas na ilha Elefantina, logo abaixo da Primeira Catarata do Nilo, forneceram-nos a surpreendente informação de que uma colônia militar judaica lá estivera estabelecida durante séculos, e em cujo templo, juntamente com o deus principal Yahu, duas divindades femininas eram adoradas, uma delas denominada Anat-Yahu. Esses judeus, é verdade, estavam isolados de sua pátria-mãe e não tinham tomado parte no desenvolvimento religioso dela; o governo persa do Egito (do século V a.C.) transmitiu-lhes a informação das novas normas de adoração emitidas por Jerusalém. Remontando a tempos anteriores, podemos dizer que o deus Javé certamente não apresentava semelhança com o deus mosaico. Aten fora um pacifista como o seu representante na Terra - ou, mais apropriadamente, como o seu protótipo, o faraó Akhenaten, que ficou passivamente olhando enquanto o império mundial conquistado por seus ancestrais se desagregava. Sem dúvida, Javé era mais apropriado a um povo que estava começando a ocupar novas pátrias pela força. E tudo no deus mosaico que merecia admiração estava muito além da compreensão das massas primitivas.

Já disse - e, nesse ponto, alegrei-me por ter podido reivindicar um acordo com outros escritores - que o fato central do desenvolvimento da religião judaica foi que, com o decorrer do tempo, o deus Javé perdeu suas próprias características e começou a assemelhar-se cada vez mais ao antigo deus de Moisés, Aten. É verdade que permaneceram diferenças às quais se estaria inclinado, à primeira vista, a atribuir grande importância, mas que podem ser facilmente explicadas.

No Egito, Aten começara a dominar durante um período afortunado de posse estabelecida, e mesmo quando o império começou a oscilar, seus seguidores tinham podido voltar as costas à perturbação e continuar a louvar suas criações e delas desfrutar. O povo judeu estava fadado a experimentar uma série de graves provas e penosos eventos; seu deus tornou-se duro e severo e, por assim dizer, envolto em tristeza. Manteve a característica de ser um deus universal, a reinar sobre todos os países e povos, mas o fato de sua adoração ter passado dos egípcios para os judeus encontrou expressão na crença adicional de que estes últimos eram seu povo escolhido, cujas obrigações especiais acabariam por receber também uma recompensa especial. Pode não ter sido fácil ao povo reconciliar uma crença em ser preferido por seu deus onipotente com as tristes experiências de seu infeliz destino.

Mas eles não se deixaram abalar em suas convicções; aumentaram seu próprio sentimento de culpa a fim de sufocar suas dúvidas a respeito de Deus, e pode ser que, por fim, tenham apontado para os 'inescrutáveis desígnios da Providência', como as pessoas piedosas fazem até hoje. Se eles se sentiram inclinados a se espantar por ele ter permitido que um agressor violento após outro surgisse, os expulsasse e os maltratasse - assírios, babilônios, persas - ainda puderam reconhecer o poder dele no fato de todos esses perversos inimigos terem sido, por sua vez, conquistados e seus impérios se terem desvanecido.

Sob três importantes aspectos, o deus posterior dos judeus tornou-se, ao final, semelhante ao velho deus mosaico. O primeiro e decisivo ponto é que ele foi verdadeiramente reconhecido como o único deus, ao lado do qual qualquer outro deus era impensável. O monoteísmo de Akhenaten foi levado a sério por um povo inteiro; na verdade, esse povo apegou-se tanto a essa idéia, que ela se tornou o principal conteúdo de sua vida intelectual e não lhe deixou interesse para outras coisas. Sobre isso, o povo e a classe sacerdotal que se tinha tornado dominante entre ele estavam acordes. Mas, enquanto os sacerdotes exauriam esforços em erguer o cerimonial para a sua adoração, entraram em oposição com intensas correntes dentro do povo, que buscavam reviver duas outras das doutrinas de Moisés sobre seu deus. As vozes dos Profetas nunca se cansaram de declarar que Deus desprezava o cerimonial e o sacrifício, e exigia apenas que as pessoas acreditassem nele e levassem uma vida de verdade e justiça. E quando louvavam a simplicidade e a santidade da vida no deserto, estavam certamente sob a influência dos ideais mosaicos.

É hora de levantar a questão de saber se existe qualquer necessidade de invocar a influência de Moisés como causa da forma final assumida pela idéia judaica de Deus, ou se não seria suficiente presumir um desenvolvimento espontâneo para a intelectualidade mais elevada no correr de uma vida cultural a se estender por centenas de anos. Há duas coisas a serem ditas sobre essa possível explicação, que colocaria fim a todas as nossas enigmáticas conjecturas. Em primeiro lugar, ela não explica nada. No caso dos gregos - indiscutivelmente, um povo altamente dotado -, as mesmas condições não conduziram ao monoteísmo, mas à desintegração de sua religião politeísta e ao início do pensamento filosófico. No Egito, até onde podemos compreender, o monoteísmo cresceu como um subproduto do imperialismo. Deus era um reflexo do faraó, que era soberano absoluto de um grande império mundial. Com os judeus, as condições políticas eram altamente desfavoráveis ao desenvolvimento da idéia de um deus nacional exclusivo para a de um soberano universal do mundo. E onde foi que essa minúscula e impotente nação achou a arrogância de declarar-se a si própria filha favorita do grande Senhor? O problema da origem do monoteísmo entre os judeus permaneceria assim irresolvido, ou teríamos de nos contentar com a resposta comum segundo a qual o monoteísmo era expressão do gênio religioso peculiar desse povo. É bem sabido que o gênio é incompreensível e irresponsável; portanto, não devemos trazê-lo à baila como explicação até que toda outra solução nos tenha falhado.

Além disso, deparamo-nos com o fato de que os próprios registros e escritos históricos judaicos nos apontam o caminho, asseverando bastante definidamente - dessa vez, sem contradizer-se - que a

idéia de um deus único foi trazida ao povo por Moisés. Se há uma objeção à fidedignidade dessa afirmação, é a de que a revisão sacerdotal do texto que temos perante nós faz, obviamente, demasiadas coisas remontarem a Moisés. Instituições tais como as ordenações rituais, que datam inequivocamente de épocas posteriores, são dadas como mandamentos mosaicos, com a clara intenção de lhes emprestar autoridade. Isso certamente nos fornece fundamentos para suspeita, mas não o suficiente para uma rejeição, pois o motivo mais profundo para um exagero desse tipo é óbvio. A narrativa sacerdotal busca estabelecer uma continuidade entre seu período contemporâneo e o remoto passado mosaico; busca repudiar exatamente o que descrevemos como sendo o fato mais notável da história religiosa judaica, a saber, a existência de uma lacuna hiante entre a legislação de Moisés e a religião judaica posterior - lacuna que foi, a princípio, preenchida pela adoração de Javé, e só lentamente remendada depois. Ela discute esse curso de eventos por todos os modos possíveis, embora sua correção histórica esteja estabelecida para além de qualquer dúvida, desde que, no tratamento específico dado ao texto bíblico, provas superabundantes foram deixadas para prová-lo. Aqui, a revisão sacerdotal tentou algo semelhante à deformação tendenciosa que transformou o novo deus Javé no deus dos Patriarcas, ver em [[1]]. Se levarmos em consideração esse motivo do Código Sacerdotal, acharemos difícil reter nossa crença a partir da asserção de que foi realmente o próprio Moisés que forneceu a idéia monoteísta aos judeus. Estaremos ainda mais prontos a dar assentimento já que podemos dizer de onde Moisés derivou essa idéia, a qual, certamente, os sacerdotes judeus não conheciam mais.

E, aqui, alguém poderia perguntar o que lucramos fazendo remontar o monoteísmo judaico ao egípcio. Isso simplesmente leva o problema a voltar um pouco mais para trás: não nos diz nada sobre a gênese da idéia monoteísta. A resposta é que não se trata de questão de lucro, mas de investigação. Talvez possamos aprender algo a partir dela, se descobrimos o curso real dos eventos.

B - O PERÍODO DE LATÊNCIA E A TRADIÇÃO

Confessamos a crença, portanto, de que a idéia de um deus único, bem como a rejeição do cerimonial magicamente eficaz e a ênfase dada às exigências éticas feitas em seu nome, foram de fato doutrinas mosaicas, às quais de início nenhuma atenção foi prestada, mas que, após um longo intervalo ter transcorrido, entraram em operação e acabaram por tornar-se permanentemente estabelecidas. Como explicaremos um efeito retardado desse tipo e onde nos deparamos com um fenômeno semelhante?

Ocorre-nos em seguida que tais coisas não são infreqüentemente encontradas nas esferas mais variadas e que elas provavelmente acontecem através de uma série de maneiras que são compreensíveis com maior ou menor facilidade. Tomemos, por exemplo, a história de uma nova teoria científica, tal como a teoria da evolução, de Darwin. A princípio, ela defrontou-se com acerba rejeição e foi violentamente discutida durante décadas; contudo, não foi preciso mais de uma geração para ser reconhecida como um grande passo à frente no sentido da verdade. O próprio Darwin conquistou a honra

de ter uma sepultura ou cenotáfio na Abadia de Westminster. Um caso como esse deixa-nos pouco a esclarecer. A nova verdade desperta resistências emocionais; estas encontram expressão em argumentos pelos quais as provas em favor da teoria impopular não podem ser discutidas; o combate de opiniões toma um certo período de tempo; desde o princípio, há adeptos e oponentes; tanto o número quanto o peso dos primeiros continuam a crescer, até que, por fim, levam a palma; durante todo o tempo de luta, o assunto com que ela se relaciona jamais é esquecido. Mal nos surpreendemos que o curso inteiro dos acontecimentos tome uma extensão considerável de tempo, e provavelmente não apreciamos suficientemente que aquilo em que estamos interessados constitui um processo de psicologia de grupo.

Não há dificuldade em encontrar, na vida mental de um indivíduo, uma analogia que corresponde exatamente a esse processo. Tal seria o caso se uma pessoa aprendesse algo de novo para ela, que, com base em certas provas, teria de reconhecer como sendo verdadeiro, mas que contradiz alguns de seus desejos e choca algumas convicções que lhe são preciosas. A seguir, essa pessoa hesitará, buscará razões que a capacitem a lançar dúvidas sobre essa coisa nova, e, por algum tempo, ela lutará consigo mesma, até que, finalmente, admitirá para si: 'De qualquer modo, é assim, embora não me seja fácil aceitar, embora me seja aflitivo ter de acreditar. O que a partir disso aprendemos é simplesmente que leva tempo para a atividade raciocinante do ego superar as objeções sustentadas por intensas catexias afetivas. A semelhança entre esse caso e aquele que estamos nos esforçando por compreender não é muito grande.

O próximo exemplo para o qual nos voltamos parece ter ainda menos em comum com nosso problema. Pode acontecer que um homem que experimentou algum acidente assustador - colisão ferroviária, por exemplo, - deixe a cena desse evento aparentemente incólume. No decorrer das semanas seguintes, contudo, desenvolve uma série de sintomas psíquicos e motores graves, os quais só podem ser remontados a seu choque, à concussão, ou ao que quer que seja. Agora, esse homem tem uma 'neurose traumática'. Trata-se de um fato inteiramente ininteligível - o que equivale a dizer: novo. O tempo decorrido entre o acidente e o primeiro aparecimento dos sintomas é descrito como sendo o 'período de incubação', numa clara alusão à patologia das doenças infecciosas. Refletindo, deve impressionar-nos que, apesar da diferença fundamental entre os dois casos - o problema da neurose traumática e do monoteísmo judaico -, exista, não obstante, um ponto de concordância; a saber: a característica que poderia ser descrita como 'latência'. Segundo nossa ousada hipótese, na história da religião judaica houve, após a defecção em relação à religião de Moisés, um longo período durante o qual não se detectou sinal algum da idéia monoteísta, do desprezo pelo cerimonial, ou da grande ênfase dada à ética. Assim, ficamos preparados para a possibilidade de que a solução de nosso problema deva ser procurada numa situação psicológica específica.

Já descrevemos repetidamente o que sucedeu em Cades, quando as duas partes do que mais tarde viria a ser o povo judeu se reuniram para receber uma nova religião. Naqueles que, por um lado, estiveram no Egito, as lembranças do Êxodo e da figura de Moisés eram ainda tão fortes e vívidas, que exigiram sua inclusão numa descrição dos primeiros tempos. Eram netos, talvez, de pessoas que conheceram o próprio Moisés, e alguns ainda se sentiam, eles próprios, egípcios, e portavam nomes

egípcios. Mas tinham bons motivos para reprimir a lembrança da sorte que seu líder e legislador encontrara. O intuito determinante da outra parte do povo era glorificar o novo deus e discutir sua condição de estrangeiro. Ambas as partes possuíam o mesmo interesse em repudiar o fato de terem tido uma religião anterior e a natureza do conteúdo dela. Foi desse modo que ocorreu o primeiro acordo, provavelmente logo registrado por escrito. O povo oriundo do Egito trouxera consigo a escrita e o desejo de escrever história; mas longo tempo deveria passar-se antes que a escrita histórica compreendesse que estava comprometida com uma veracidade inabalável. Inicialmente, ela não tinha escrúpulos em modelar suas narrativas segundo as necessidades e os propósitos do momento, como se ainda não tivesse reconhecido o conceito de falsificação. Em resultado dessas circunstâncias, pôde desenvolver-se uma discrepância entre o registro escrito e a transmissão oral do mesmo material - a *tradição*. O que fora omitido ou alterado no registro escrito poderia muito bem ter sido preservado intacto na tradição. Esta constituía não só um suplemento, mas, ao mesmo tempo, uma contradição do escrito histórico. Estava menos sujeita à influência de intuítos deformantes e talvez, em certos pontos, inteiramente isenta deles; poderia, portanto, ser mais verídica do que o relato registrado por escrito. Sua fidedignidade, contudo, padecia do fato de ser menos estável e menos definida do que a descrição escrita, e exposta a numerosas mudanças e alterações quando era transmitida, de uma geração para outra, através da comunicação oral. Uma tradição dessa espécie poderia defrontar-se com variados tipos de destino. O que deveríamos esperar mais, seria que ela fosse esmagada pelo relato escrito, incapacitada de erguer-se contra este, se tornasse cada vez mais esmaecida e, finalmente, passasse para o esquecimento. Mas ela poderia defrontar-se com outros destinos: um deles seria o de que a própria tradição terminasse num registro escrito, e ainda teremos de lidar com outros, à medida que progredimos.

O fenômeno da latência na história da religião judaica, com o qual estamos lidando, pode ser explicado, portanto, pela circunstância de que os fatos e as idéias que foram intencionalmente repudiados pelos que podem ser chamados de historiadores oficiais, nunca se perderam realmente. Informações sobre eles persistiram em tradições que sobreviveram entre o povo. Na verdade, como Sellin nos assegura, houve realmente uma tradição sobre o fim de Moisés que contradizia redondamente a descrição oficial e que estava muito mais perto da verdade. O mesmo, podemos presumir, também se aplicou a outras coisas que aparentemente deixaram de existir ao mesmo tempo que Moisés - a alguns dos conteúdos da religião mosaica que tinham sido inaceitáveis para a maioria de seus contemporâneos.

O fato marcante com que somos aqui confrontados é, contudo, que essas tradições, em vez de se tornarem mais fracas com o tempo, se tornaram cada vez mais poderosas no decorrer dos séculos, impuseram sua entrada nas revisões posteriores dos relatos oficiais e, finalmente, se mostraram suficientemente fortes para exercer influência decisiva nos pensamentos e ações do povo. No momento, é verdade, os determinantes que tornaram possível esse resultado estão fora de nosso conhecimento.

Esse fato é tão notável, que nos sentimos justificados em examiná-lo de novo. Nosso problema está abrangido nele. O povo judeu abandonou a religião de Aten que lhes foi dada por Moisés e voltou-se para a adoração de outro deus que pouco diferia dos Baalim dos povos vizinhos. Todos os esforços tendenciosos de épocas posteriores fracassaram em disfarçar esse fato vergonhoso. Mas a religião

mosaica não se desvaneceu sem deixar traço; algum tipo de lembrança dela manteve-se viva: uma tradição possivelmente obscurecida e deformada. E foi essa tradição de um grande passado que continuou a operar (do fundo da cena, por assim dizer), que gradativamente adquiriu cada vez mais poder sobre as mentes das pessoas e que, ao final, conseguiu transformar o deus Javé no deus mosaico e redespertar para a vida a religião de Moisés que fora introduzida e, depois, abandonada havia longos séculos. Que uma tradição assim mergulhada no olvido exercesse efeito tão poderoso sobre a vida mental de um povo constitui uma idéia pouco familiar para nós. Aqui, encontramos-nos no campo da psicologia grupal, onde não nos sentimos à vontade. Procuramos em volta, em busca de analogias, de fatos que sejam pelo menos de natureza semelhante, ainda que em campos diferentes. E fatos desse tipo, acredito, podem ser encontrados.

Durante o período em que, entre os judeus, o retorno da religião de Moisés estava em preparação, o povo grego descobriu-se na posse de um acervo excepcionalmente rico de lendas tribais e mitos heróicos. Acredita-se que o século IX ou VIII a.C. viu a origem das duas epopéias homéricas, que hauriram seu material nesse círculo de lendas. Com nossa atual compreensão interna (*insight*) psicológica, poderíamos, muito antes de Schliemann e Evans, ter levantado a questão de saber de onde os gregos conseguiram todo o material legendário elaborado por Homero e os grandes dramaturgos áticos em suas obras-primas. A resposta teria tido de ser a de que esse povo provavelmente experimentara em sua pré-história um período de brilhantismo externo e eflorescência cultural perecido numa catástrofe histórica, do qual uma obscura tradição sobrevivia nessas lendas. As pesquisas arqueológicas de nossos dias confirmaram agora essa suspeita, que no passado certamente teria sido pronunciada como sendo audaciosa demais. Essas pesquisas revelaram as provas da impressionante civilização minóico-micênica, que provavelmente chegou ao fim na Grécia continental antes de 1250 a.C. Dificilmente uma alusão a ela pode ser encontrada nos historiadores gregos da época posterior; no máximo, uma observação de que houve um tempo em que os cretenses exerciam o comando do mar, e o nome do rei Minos e de seu palácio, o Labirinto. Isso é tudo; além disso nada remanesceu, exceto as tradições de que os poetas se apossaram.

As epopéias nacionais de outros povos - alemães, indianos, finlandeses - também vieram à luz. É tarefa dos historiadores da literatura investigar se podemos presumir em relação à sua origem os mesmos determinantes que os dos gregos. Uma tal investigação renderia, acredito, um resultado positivo. Aqui está o determinante que identificamos: um fragmento de pré-história que, imediatamente depois, estaria sujeito a parecer rico em conteúdo, importante, esplêndido, e sempre, talvez, heróico, mas que jaz tão atrás, em tempos tão remotos, que apenas uma tradição obscura e incompleta informa as gerações posteriores sobre ele. Sentiu-se surpresa por que a epopéia, como forma artística, se tenha extinguido em épocas posteriores. A explicação pode ser que sua causa determinante não existe mais. O velho material foi utilizado e, para todos os eventos posteriores, a escrita histórica tomou o lugar da tradição. Os maiores feitos heróicos de nossos dias não foram capazes de inspirar um poema épico, e mesmo Alexandre, o Grande, tinha direito a se lamentar de não encontrar um Homero.

As eras há muito tempo passadas exercem uma grande e freqüentemente enigmática atração

para a imaginação dos homens. Sempre que estão insatisfeitos com seu ambiente atual - e isso acontece quase sempre - se voltam para o passado e esperam ser agora capazes de demonstrar a verdade do imperecível sonho de uma Idade de Ouro. Provavelmente ainda se encontram sob o encantamento de sua infância, que lhes é apresentada por sua memória não imparcial como uma época de ininterrupta felicidade.

Se tudo o que resta do passado são as incompletas e enevoadas lembranças que chamamos de tradição, isso oferece ao artista uma atração peculiar, pois, nesse caso, ele fica livre para preencher as lacunas da memória de acordo com os desejos de sua imaginação e para retratar o período que quer reproduzir segundo suas intenções. Quase se poderia dizer que, quanto mais vaga uma tradição, mais útil ela se torna para um poeta. Não precisamos, portanto, ficar surpresos pela importância da tradição para a escrita imaginativa, e a analogia com a maneira pela qual as epopéias são determinadas nos deixará mais inclinados a aceitar a estranha hipótese de que foi a tradição de Moisés que, para os judeus, alterou a adoração de Javé no sentido da antiga religião mosaica. Contudo, sob outros aspectos, os dois casos ainda são muito diferentes. Por um lado, o resultado é um poema; por outro, é uma religião, e, nesse último caso, presumimos que, sob o acicate da tradição, ele foi reproduzido com uma fidelidade para a qual o exemplo da epopéia naturalmente não pode oferecer contrapartida. Por conseguinte, resta muita coisa de nosso problema para justificar a necessidade de analogias mais apropriadas.

C - A ANALOGIA

A única analogia satisfatória com o notável curso de acontecimentos que encontramos na história da religião judaica reside num campo aparentemente remoto, mas é bastante completa e aproxima-se da identidade. Nela, mais uma vez nos deparamos com o fenômeno da latência, o surgimento de manifestações ininteligíveis, a exigir uma explicação, e um acontecimento precoce, e depois esquecido, como determinante necessário. Encontramos também a característica da compulsão, que se impõe à mente juntamente com uma subjugação do pensamento lógico, aspecto que, por exemplo, não entrou em consideração na gênese do poema épico.

A analogia é encontrada na psicopatologia, na gênese das neuroses humanas, num campo, equivale a dizer, pertencente à psicologia dos indivíduos, ao passo que os fenômenos religiosos, naturalmente, têm de ser considerados como parte da psicologia grupal. Veremos que essa analogia não é tão surpreendente como a princípio se poderia pensar; na verdade, ela se assemelha mais a um postulado.

Denominamos *traumas* aquelas impressões, cedo experimentadas e mais tarde esquecidas, a que concedemos tão grande importância na etiologia das neuroses. Podemos deixar de lado a questão de saber se a etiologia das neuroses em geral pode ser encarada como traumática. A objeção óbvia a isso é que não é possível, em todos os casos, descobrir um trauma manifesto na história primitiva do indivíduo neurótico. Com frequência, devemos resignar-nos a dizer que tudo o que temos perante nós é uma reação anormal, fora do comum, a experiências e exigências que afetam a todos, mas são

elaboradas e tratadas por outras pessoas de uma outra maneira, que pode ser chamada de normal. Quando não temos nada mais à nossa disposição para explicar uma neurose, exceto disposições hereditárias e constitucionais, ficamos naturalmente tentados a dizer que ela não foi adquirida, mas desenvolvida.

Quanto a isso, porém, dois pontos devem ser enfatizados. Em primeiro lugar, a gênese de uma neurose invariavelmente remonta a impressões muito primitivas da infância. Em segundo, é verdade que existem casos que se distinguem como 'traumáticos' porque seus efeitos remontam inequivocamente a uma ou mais impressões poderosas nessas épocas primitivas - impressões que escaparam de ser lidadas normalmente, de maneira que se fica inclinado a julgar que, se não tivessem ocorrido, tampouco a neurose teria surgido. Seria bastante para nossos fins se fôssemos obrigados a restringir a analogia de que estamos à procura a esses casos traumáticos. Mas o hiato entre os dois grupos [de casos] não parece ser intransponível. É inteiramente possível unir os dois determinantes etiológicos numa só concepção; trata-se simplesmente da questão de como definir 'traumático'. Se presumirmos que a experiência adquire seu caráter traumático apenas em resultado de um fator quantitativo - isto é, que em cada caso é um excesso de exigência o responsável por uma experiência que evoca reações patológicas fora do comum -, então poderemos facilmente chegar ao expediente de dizer que algo age como um trauma no caso de determinada constituição, mas, no caso de outra, não teria tal efeito. Dessa maneira, atingimos o conceito de uma 'série complementar' deslizante, tal como é chamada¹ na qual dois fatores convergem para o preenchimento de um requisito etiológico. Uma parte menor de um dos fatores é equilibrada por uma parte maior do outro via de regra, ambos operam em conjunto e é somente nas duas extremidades da série que se pode discutir se um motivo simples está em ação. Após mencionar isso, podemos desprezar, como sendo irrelevante para a analogia que estamos buscando, a distinção entre etiologias traumáticas e não-traumáticas.

Apesar do risco de repetição, talvez seja bom reunir aqui os fatos que abrangem a analogia que nos é significativa. São os seguintes. Nossas pesquisas demonstraram que aquilo que chamamos de fenômenos (sintomas) de uma neurose são o resultado de certas experiências e impressões que, por essa mesma razão, encaramos como traumas etiológicos. Temos agora duas tarefas perante nós: descobrir (1) características comuns dessas experiências e (2) as dos sintomas neuróticos, e, assim procedendo, não precisamos evitar traçar um quadro um tanto esquemático.

(1) (a) Todos esses traumas ocorrem na primeira infância até aproximadamente o quinto ano de idade. Impressões da época em que uma criança está começando a falar ressaltam como sendo de particular interesse; os períodos entre as idades de dois e quatro anos parecem ser os mais importantes; não se pode determinar com certeza quanto tempo após o nascimento esse período de receptividade começa. (b) As experiências em apreço são, via de regra, totalmente esquecidas, não são acessíveis à memória e incidem dentro do período de amnésia infantil, geralmente interrompida por alguns resíduos mnêmicos isolados, conhecidos como 'recordações encobridoras'. (c) Elas relacionam-se a impressões de natureza sexual e agressiva, e, indubitavelmente, também a danos precoces ao ego (mortificações narcísicas). Com relação a isso, deve-se observar que essas crianças de tenra idade não estabelecem

distinção nítida entre atos sexuais e agressivos, como o fazem posteriormente. (Cf. a má interpretação do ato sexual, num sentido sádico.) O predomínio do fator sexual é, naturalmente, mais marcante e exige consideração teórica.

Esses três pontos - o aparecimento bastante precoce dessas experiências (durante os cinco primeiros anos de vida), o fato de serem esquecidas, e seu conteúdo sexual-agressivo - estão estreitamente intervinculados. Os traumas são ou experiências sobre o próprio corpo do indivíduo ou percepções sensórias, principalmente de algo visto e ouvido, isto é, experiências ou impressões. A intervinculação desses três pontos é estabelecida por uma teoria, um produto do trabalho de análise que, apenas ele, pode provocar um conhecimento das experiências esquecidas, ou, para expressá-lo do modo mais vivo, embora também mais incorretamente, trazê-las de volta à memória. A teoria é que, em contraste com a opinião popular, a vida sexual dos seres humanos (ou o que a ela corresponde mais tarde) apresenta uma eflorescência precoce que chega ao fim por volta do quinto ano, sendo seguida pelo que é conhecido como período de latência (até a puberdade), em que não há desenvolvimento ulterior da sexualidade e, na verdade, o que fora atingido experimenta uma retrogressão. Essa teoria é confirmada pela investigação anatômica do crescimento dos órgãos genitais internos; ela nos leva a supor que a raça humana descende de uma espécie animal que atingiu a maturidade sexual aos cinco anos e desperta a suspeita de que o adiamento da vida sexual e seu desencadeamento difásico [em duas ondas] estão intimamente vinculados à função de hominização. Os seres humanos parecem ser os únicos organismos animais com um período de latência e um retardamento sexual desse tipo. Investigações efetuadas em primatas (que, até onde sei, não estão disponíveis) seriam indispensáveis para a verificação dessa teoria. Não pode ser psicologicamente indiferente que o período de amnésia infantil coincida com esse período primitivo da sexualidade. Pode ser que esse estado de coisas forneça o verdadeiro determinante para a possibilidade da neurose, que é, em certo sentido, uma prerrogativa humana e, desse ponto de vista, aparece como um vestígio - um 'survival' - de tempos primevos, tal como certas partes de nossa anatomia corporal.

(2) Dois pontos devem ser acentuados quanto às características ou peculiaridades comuns dos fenômenos neuróticos: (a) Os efeitos dos traumas são de dois tipos, positivos e negativos. Os primeiros são tentativas de pôr o trauma em funcionamento mais uma vez, isto é, recordar a experiência esquecida ou, melhor ainda, torná-la real, experimentar uma repetição dela de novo, ou, mesmo que ela seja apenas um relacionamento emocional primitivo, revivê-la num relacionamento análogo com outra pessoa. Resumimos esses esforços sob o nome de 'fixações' no trauma e como uma 'compulsão a repetir'. Eles podem ser percebidos no que passa por ser um ego normal e, como tendências permanentes nele, podem emprestar-lhe traços caracterológicos inalteráveis, embora, ou melhor, precisamente por causa disso, sua verdadeira base e origem históricas estejam esquecidas. Assim, um homem que passou a infância numa ligação excessiva e atualmente esquecida com a mãe pode passar toda a vida procurando uma esposa de quem possa conseguir ser nutrido e apoiado. Uma menina que foi tornada objeto de uma sedução sexual na infância pode orientar sua vida sexual posterior de maneira a constantemente provocar ataques semelhantes. Pode-se facilmente adivinhar que, a partir de tais descobertas sobre o

problema da neurose, podemos penetrar numa compreensão da formação do caráter em geral.

As reações negativas seguem o objetivo oposto: que nada dos traumas esquecidos seja recordado e repetido. Podemos resumi-las como 'reações defensivas'. Sua expressão principal constitui aquilo que é chamado de 'evitações', que se podem intensificar em 'inibições' e 'fobias'. Essas reações negativas também efetuam as contribuições mais poderosas para a cunhagem do caráter. Fundamentalmente, elas são fixações no trauma, tanto quanto seus opostos, exceto por serem fixações com intuito contrário. Os sintomas de neurose, no sentido mais estrito, são conciliações em que ambas as tendências procedentes dos traumas se reúnem, de maneira que a cota, ora de uma, ora de outra tendência, encontre nelas expressão preponderante. Essa oposição entre as reações dá início a conflitos que, no curso comum dos acontecimentos, não conseguem chegar a qualquer conclusão.

(b) Todos esses fenômenos, tanto os sintomas quanto as restrições ao ego e as modificações estáveis de caráter, possuem uma qualidade *compulsiva*: isso equivale a dizer que têm uma grande intensidade psíquica e, ao mesmo tempo, apresentam uma independência de grandes conseqüências quanto à organização dos outros processos mentais, que se ajustam à exigências do mundo externo real e obedecem às leis do pensamento lógico. Eles [os fenômenos patológicos] são insuficientemente ou de modo algum influenciados pela realidade externa, não lhe concedeu atenção ou a seus representantes psíquicos, de maneira que podem facilmente entrar em oposição ativa a ambos. São, poder-se-ia dizer, um Estado dentro de um Estado, um partido inacessível, com o qual a cooperação é impossível, mas que pode alcançar êxito em dominar o que é conhecido como partido normal e forçá-lo a seu serviço. Se isso acontecer, acarreta uma dominação, por parte de uma realidade psíquica interna, sobre a realidade do mundo externo, e está aberto o caminho para a psicose. Mesmo se as coisas não vão até esse ponto, a inibição prática dessa situação dificilmente pode ser superestimada. A inibição sobre a vida daqueles que são dominados por uma neurose e sua incapacidade de viver constituem fator muito importante numa sociedade humana, e podemos identificar em seu estado uma expressão direta de sua fixação numa parte primitiva de seu passado.

E agora investiguemos a latência, que, em vista da analogia, está fadada a nos interessar especialmente. Um trauma na infância pode ser imediatamente seguido por um desencadeamento neurótico, uma neurose infantil, com uma abundância de esforços de defesa, e acompanhada pela formação de sintomas. Esta neurose pode durar um tempo considerável e provocar perturbações acentuadas, mas pode também seguir um curso latente e não ser notada. Via de regra, as defesas levam a palma nisso; seja como for, alterações do ego, comparáveis a cicatrizes, são deixadas atrás. Só raramente uma neurose infantil prossegue, sem interrupção, numa neurose adulta. Muito mais freqüentemente ela é sucedida por um período de desenvolvimento aparentemente não perturbado - curso de coisas apoiado ou tornado possível pela intervenção do período fisiológico da latência. Só posteriormente realiza-se a mudança com que a neurose definitiva se torna manifesta, como um efeito retardado do trauma. Isso ocorre ou na irrupção da puberdade ou algum tempo depois. No primeiro caso, isso sucede porque as reações e alterações do ego provocadas pela defesa se mostram agora um estorvo no lidar com as novas tarefas da vida, de maneira que graves conflitos surgem entre as

exigências do mundo externo real e o ego, que busca manter a organização a que penosamente chegou em sua luta defensiva. O fenômeno de uma latência das neuroses entre as primeiras reações ao trauma e o desencadeamento posterior da doença deve ser considerado como típico. Essa última doença também pode ser encarada como uma tentativa de cura - como mais um esforço para reconciliar com o resto aquelas partes do ego que foram expelidas (*split off*) pela influência do trauma, e uni-las num todo poderoso vis-à-vis o mundo externo. Contudo, uma tentativa desse tipo raramente tem êxito, a menos que o trabalho de análise venha em sua ajuda, e mesmo então, nem sempre; finda, com bastante freqüência, por uma devastação ou fragmentação completa do ego, ou por ele ser esmagado pela parte que foi precocemente expelida e que é dominada pelo trauma.

A fim de convencer o leitor, seria necessário fornecer relatórios pormenorizados das histórias da vida de numerosos neuróticos. Entretanto, em vista da difusão e dificuldade do assunto, isso destruiria completamente o caráter do presente trabalho. Transformá-lo-ia numa monografia sobre a teoria das neuroses e, ainda assim, provavelmente só teria efeito sobre aquela minoria de leitores que optaram pelo estudo e a prática da psicanálise como seu trabalho de vida. Visto que estou dirigindo-me aqui a uma audiência mais ampla, só posso pedir ao leitor para conceder-me uma certa crença provisória na descrição abreviada que forneci acima, e isso deve ser acompanhado por uma admissão de minha parte de que as implicações a que estou agora conduzindo-o só precisam ser aceitas se as teorias em que se baseiam se mostrarem corretas.

Não obstante, posso tentar contar a história de um caso isolado que apresenta com especial clareza algumas das características de neurose que mencionei. Não devemos esperar, naturalmente, que um único caso demonstre tudo, e precisaremos não nos sentir desapontados se seu tema geral estiver muito afastado do tópico para o qual estou buscando uma analogia.

Um menino que, como tão freqüentemente acontece nas famílias de classe média, partilhara do quarto de dormir dos pais durante os primeiros anos de sua vida, tivera repetidas e, na verdade, regulares oportunidades de observar atos sexuais entre os pais - de ver algumas coisas e ouvir outras mais - numa idade em que mal aprendera a falar. Em sua neurose posterior, que irrompeu imediatamente depois de sua primeira emissão espontânea, o primeiro e mais perturbador dos sintomas foi o distúrbio do sono. Era extraordinariamente sensível a barulhos à noite e, uma vez acordado, não conseguia dormir de novo. Esse distúrbio do sono era um verdadeiro sintoma de conciliação. Por um lado, constituía expressão de sua defesa contra as coisas que havia experimentado à noite, e, por outro, uma tentativa de restabelecer o estado de vigília em que pudera escutar aquelas impressões.

A criança foi prematuramente despertada, por observações desse tipo, a uma masculinidade agressiva e começou a excitar seu pequeno pênis com a mão e a tentar variados assaltos sexuais à mãe, identificando-se assim com o pai, em cujo lugar se colocava. Isso prosseguiu até que, por fim, a mãe proibiu-o de tocar no pênis e ameaçou-o ainda de contar a seu pai, que o castigaria tirando-lhe fora o órgão pecaminoso. Essa ameaça de castração exerceu um efeito traumático extraordinariamente poderoso sobre o menino. Ele abandonou sua atividade sexual e alterou seu caráter. Em vez de se identificar com o pai, ficou com medo dele, adotou para com ele uma atitude passiva e, através de

travessuras ocasionais, provocava-o à administração de castigos corporais, que tinham para ele significado sexual, de maneira a assim poder identificar-se com sua maltratada mãe. Apegou-se à mãe cada vez mais ansiosamente, como se não pudesse passar sem o amor dela por um só momento, visto que percebia nele uma proteção contra o perigo de castração que o ameaçava do lado do pai. Nessa modificação do complexo de Édipo, passou ele seu período de latência, que foi livre de quaisquer distúrbios acentuados. Tornou-se um menino exemplar e era muito bem-sucedido na escola.

Até agora, acompanhamos o efeito imediato do trauma e confirmamos o fato da latência.

A chegada da puberdade trouxe consigo a neurose manifesta e revelou seu segundo sintoma principal - a impotência sexual. Perdera a sensibilidade do pênis, não tentava tocá-lo, não se arriscava a aproximar-se de uma mulher para fins sexuais. Sua atividade sexual permanecia limitada à masturbação psíquica, acompanhada por fantasia sado-masoquista nas quais não era difícil identificar ramificações de suas primitivas observações da relação sexual entre os pais. A onda de masculinidade intensificada que a puberdade trouxera consigo foi empregada num ódio furioso ao pai e na insubordinação a ele. Essa relação extremada com o pai, ousada ao ponto de autodestruição, era responsável tanto por seu fracasso na vida quanto por seus conflitos com o mundo externo. Ele tinha de ser um fracasso em sua profissão, porque o pai o forçara a segui-la. Tampouco fazia amigos e nunca esteve em bons termos com seus superiores.

Quando, onerado por esses sintomas e incapacidades, ele por fim, depois da morte do pai, encontrou uma esposa, emergiram nele, como se constituíssem o cerne de seu ser, traços caracterológicos que tornavam o contato com ele tarefa difícil para aqueles que o rodeavam. Desenvolveu uma personalidade completamente egoísta, despótica e brutal, que claramente sentia necessidade de dominar e insultar outras pessoas. Constituía uma cópia fiel de seu pai, tal como formara uma imagem deste em sua memória, o que equivale a dizer, uma revivescência da identificação com o pai que, no passado, ele assumira como rapazinho, por motivos sexuais. Nessa parte da história, reconhecemos o *retorno do reprimido, o qual (juntamente com os efeitos imediatos do trauma e o fenômeno da latência) descrevemos como estando situado entre as características essenciais de uma neurose.*

D - APLICAÇÃO

Trauma primitivo - defesa - latência - desencadeamento da doença neurótica - retorno parcial reprimido: tal é a fórmula que estabelecemos para o desenvolvimento de uma neurose. O leitor é agora convidado a dar o passo de supor que ocorreu na vida da espécie humana algo semelhante ao que ocorre na vida dos indivíduos, de supor, isto é, que também aqui ocorreram eventos de natureza sexualmente agressiva, que deixaram atrás de si conseqüências permanentes, mas que foram, em sua maioria, desviados e esquecidos, e que após uma longa latência entraram em vigor e criaram fenômenos semelhantes a sintomas, em sua estrutura e propósito.

Acreditamos que podemos adivinhar esses eventos e nos propomos demonstrar que suas

conseqüências semelhantes a sintomas são os fenômenos da religião. Visto que o surgimento da idéia da evolução não mais deixa lugar para dúvidas de que a raça humana possui uma pré-história, e visto que esta é desconhecida - isto é, esquecida -, uma conclusão desse tipo carrega quase o peso de um postulado. Quando aprendemos que, em ambos os casos, os traumas operantes e esquecidos se referem à vida na família humana, podemos acolher isso como um prêmio altamente bem-vindo e imprevisto, que não foi invocado por nossos estudos até esse ponto.

Apresentei essas asserções já um quarto de século atrás, em meu *Totem e Tabu* (1912-13), e basta que eu as repita aqui. Minha construção parte de um enunciado de Darwin (1871, 2, p. 362 e seg.) e inclui uma hipótese de Atkinson [1903, p. 220 e seg.]. Afirma ela que, em épocas primevas, o homem primitivo vivia em pequenas hordas cada uma das quais sob o domínio de um macho poderoso. Nenhuma data pode ser atribuída a isso; tampouco isso se acha sincronizado às épocas geológicas que nos são conhecidas; é provável que essas criaturas humanas não tivessem progredido muito no desenvolvimento da fala. Uma parte essencial da construção é a hipótese de que os eventos que me disponho a descrever ocorreram a todos os homens primitivos, isto é, a todos os nossos antepassados. A história é contada sob forma enormemente condensada, como se tivesse acontecido numa só ocasião, ao passo que, de fato, ela abrange milhares de anos e se repetiu incontáveis vezes durante esse longo período. O macho forte era senhor e pai de toda a horda, e irrestrito em seu poder, que exercia com violência. Todas as fêmeas eram propriedade sua - esposas e filhas de sua própria horda, e algumas, talvez, roubadas de outras hordas. A sorte dos filhos era dura: se despertavam o ciúme do pai, eram mortos, castrados, ou expulsos. Seu único recurso era reunirem-se em pequenas comunidades, arranjam esposas para si através do rapto, e, quando um ou outro deles podia ter êxito nisso, elevarem-se a uma posição semelhante à do pai, na horda primeva. Por razões naturais, os filhos mais novos ocupavam uma posição excepcional. Eram protegidos pelo amor de suas mães e podiam tirar vantagem da idade crescente do pai e sucedê-lo quando de sua morte. Podemos detectar, em lendas e contos de fadas, ecos tanto da expulsão dos filhos mais velhos quanto do favorecimento dos mais novos.

O primeiro passo decisivo no sentido de uma modificação nesse tipo de organização 'social' parece ter sido que os irmãos expulsos, vivendo numa comunidade, uniram-se para derrotar o pai e, como era costume naqueles dias, devoraram-no cru. Não há necessidade de esquivar-se a esse canibalismo; ele continuou bem adiante, em épocas posteriores. O ponto essencial, contudo, é que atribuímos a esses homens primitivos as mesmas atitudes emocionais que pudemos estabelecer pela investigação analítica nos primitivos da época atual - em nossos filhos. Isto é, supomos que eles não apenas odiaram e temeram o pai, mas também o honraram como modelo, e que cada um deles desejou ocupar seu lugar na realidade. Podemos, se assim for, compreender o canibalismo como uma tentativa de assegurar uma identificação com ele, pela incorporação de um pedaço seu.

Deve-se supor que, após o parricídio, um tempo considerável se passou, durante o qual os irmãos disputaram uns com os outros a herança do pai, que cada um deles queria para si sozinho. Uma compreensão dos perigos e da inutilidade dessas lutas, uma lembrança do ato de liberação que haviam realizado juntos, e os vínculos emocionais mútuos que haviam surgido durante o período de sua

expulsão, conduziram por fim a um acordo entre eles, a uma espécie de contrato social. A primeira forma de organização social ocorreu com uma *renúncia ao instinto*, um reconhecimento das *obrigações* mútuas, a introdução de *instituições* definidas, pronunciadas invioláveis (sagradas), o que equivale a dizer, os primórdios da moralidade e da justiça. Cada indivíduo renunciou a seu ideal de adquirir a posição do pai para si e de possuir a mãe e as irmãs. Assim, surgiram o *tabu do incesto* e a injunção à *exagomia*. Boa parte do poder absoluto liberado pelo afastamento do pai passou para as mulheres; veio um período de *matriarcado*. A recordação do pai persistiu nesse período da 'aliança fraterna'. Um animal poderoso - a princípio, talvez, sempre um que também era temido - foi escolhido como substituto do pai. Uma escolha desse tipo pode parecer estranha, mas o abismo que os homens estabeleceram mais tarde entre eles próprios e os animais não existia para os novos primitivos, nem tampouco existe para nossas crianças, cujas fobias animais podemos compreender como sendo medo do pai. Com relação ao animal totêmico, a dicotomia original na relação emocional com o pai (ambivalência) foi inteiramente mantida. Por um lado, o totem era encarado como ancestral de sangue e espírito protetor do clã, a ser adorado e protegido, e, por outro, marcava-se um festival em que se lhe achava preparado o mesmo destino que o pai primevo havia encontrado. Ele era morto e devorado por todos os membros da tribo, em comum. (A refeição totêmica, segundo Robertson Smith [1894].) Esse grande festival, na realidade, era uma celebração triunfante da vitória dos filhos combinados sobre o pai.

Qual é o lugar da religião com relação a isso? Penso que estamos completamente justificados em encarar o totemismo, com sua adoração de um substituto paterno, com sua instituição de festivais comemorativos e de proibições cuja infração era punida pela morte, estamos justificados, dizia eu, em encarar o totemismo como a primeira forma em que a religião se manifestou na história humana, e em confirmar o fato de ele ter sido vinculado, desde o início, aos regulamentos sociais e às obrigações morais. Aqui, só podemos fornecer o levantamento mais resumido dos outros desenvolvimentos da religião. Eles, sem dúvida, progrediram paralelamente com os avanços culturais da raça humana e com as modificações na estrutura das comunidades humanas.

O primeiro passo para longe do totemismo foi a humanização do ser que era adorado. Em lugar dos animais, aparecem deuses humanos, cuja derivação do totem não é escondida. O deus ainda é representado sob a forma de um animal ou, pelo menos, com um rosto de animal, ou o totem se torna o companheiro favorito do deus, inseparável dele, ou a lenda nos conta que o deus matou esse animal exato, que era, afinal de contas, apenas um estádio preliminar dele próprio. Em certo ponto dessa evolução, que não é facilmente determinado, aparecem grandes deusas-mães provavelmente antes mesmo dos deuses masculinos, persistindo após, por longo tempo, ao lado destes. Nesse meio tempo, uma grande revolução social ocorrera. O matriarcado fora sucedido pelo restabelecimento de uma ordem patriarcal. Os novos pais, é verdade, jamais conquistaram a onipotência do pai primevo; havia muitos deles que viviam juntos em associações maiores do que a horda. Estavam obrigados a se manter em bons termos uns com os outros, e permaneceram sob as limitações das ordenanças sociais. É provável que as deusas-mães se tenham originado na época do cerceamento do matriarcado, como compensação da desatenção às mães. As divindades masculinas aparecem a princípio com filhos, ao lado das grandes

mães, e só mais tarde assumem claramente as características de figuras paternas. Esses deuses masculinos do politeísmo refletem as condições existentes durante a era patriarcal. São numerosos, mutuamente restritivos, e ocasionalmente subordinados a um deus superior. O passo seguinte, contudo, nos conduz ao tema que aqui nos interessa: ao retorno de um deus-pai único, de domínio ilimitado.

Tem-se de admitir que esse levantamento histórico possui lacunas e é incerto em alguns pontos. Mas todo aquele que esteja inclinado a pronunciar nossa construção da história primeva como sendo puramente imaginária estaria subestimando gravemente a riqueza e o valor probatório do material nela contido. Grandes partes do passado, que aqui foram reunidas num todo, estão historicamente atestadas: totemismo e as confederações masculinas, por exemplo. Outras partes sobreviveram em réplicas excelentes. Assim, as autoridades freqüentemente se impressionaram pela maneira fiel mediante a qual o sentido e o conteúdo da antiga refeição totêmica são repetidos no rito da Comunhão Cristã, na qual o crente incorpora o sangue e a carne de seu deus, em forma simbólica. Numerosas relíquias da era primeva esquecida sobreviveram nas lendas populares e nos contos de fadas, e o estudo analítico da vida mental das crianças proporcionou inesperada abundância de material para preencher as lacunas em nosso conhecimento dos tempos primitivos. Como contribuições à nossa compreensão da relação do filho com o pai, de tão grande importância, basta-me apenas apresentar as fobias animais, o medo, que nos impressiona como tão estranho, de ser comido pelo pai, e a enorme intensidade do pavor de ser castrado. Nada existe de inteiramente fabricado em nossa construção, nada que não possa apoiar-se em fundamentos sólidos.

Se nossa descrição da história primeva é aceita como, em geral, digna de crédito, dois tipos de elementos serão identificados nas doutrinas e rituais religiosos: por um lado, fixações na história antiga da família e sobrevivências dela, e, por outro, revivescências do passado e retornos, após longos intervalos, daquilo que fora esquecido. É essa última parte, até agora desprezada e, portanto, não compreendida, que vai ser demonstrada aqui, pelo menos num caso impressionante.

Vale a pena acentuar especialmente o fato de que cada parte que retorna do olvido afirma-se com força peculiar, exerce uma influência incomparavelmente poderosa sobre as pessoas na massa, e ergue uma reivindicação irresistível à verdade, contra a qual as objeções lógicas permanecem impotentes: uma espécie de '*credo quia absurdum*'. Essa característica fora do comum só pode ser compreendida segundo o modelo dos delírios dos psicóticos. Há muito tempo compreendemos que uma parte de verdade esquecida jaz oculta nas idéias delirantes, que quando aquela retorna tem de se apresentar com deformações e más compreensões, e que a convicção compulsiva que se liga ao delírio surge desse cerne de verdade e se espalha para os erros que a envolvem. Temos de conceder a existência de um ingrediente como esse, do que pode ser chamado de verdade *histórica*, também nos dogmas da religião, os quais, é verdade, apresentam o caráter de sintomas psicóticos, mas que, como fenômenos grupais, fogem à maldição do isolamento.

Nenhuma outra parte da história da religião se nos tornou tão clara quanto a introdução do monoteísmo no judaísmo e sua continuação no cristianismo, se deixamos de lado o desenvolvimento, que podemos traçar não menos ininterruptamente, do animal totêmico ao deus humano, com seus

companheiros regulares. (Cada um dos quatro evangelistas cristãos ainda possui seu próprio animal favorito.) Se provisoriamente aceitarmos o império mundial dos faraós como causa determinante do surgimento da idéia monoteísta, veremos que essa idéia, libertada de seu solo nativo e transferida para outro povo, foi, após longo período de latência, assumida por este, por ele preservada como uma possessão preciosa, e, por sua vez, ela própria o manteve vivo, por fornecer-lhe o orgulho de ser um povo escolhido: foi à religião de seu pai primevo que ligou sua esperança de recompensa, de distinção e, finalmente, de domínio mundial. Essa última fantasia de desejo, há muito tempo abandonada pelo povo judeu, ainda sobrevive entre os inimigos desse povo, na crença numa conspiração por parte dos 'Velhos de Sion'. Reservamos para exame em páginas posteriores a maneira pela qual as peculiaridades especiais da religião monoteísta, tomada de empréstimo ao Egito, afetaram o povo judeu, e como estava fadada a deixar uma marca permanente em seu caráter, através de sua rejeição da magia e do misticismo, de seu convite a avanços em intelectualidade, e de seu incentivo às sublimações; como o povo, extasiado pela posse da verdade, esmagado pela consciência de ser escolhido, veio a ter uma alta opinião do que é intelectual e a dar ênfase ao que é moral, e como seus melancólicos destinos e seus desapontamentos na realidade serviram apenas para intensificar todas essas tendências. De momento, seguiremos seu desenvolvimento em outra direção.

O restabelecimento do pai primevo em seu direitos históricos constituiu um grande passo à frente, mas não podia ser o fim. As outras partes da tragédia pré-histórica insistiam em ser reconhecidas. Não é fácil discernir o que colocou esse processo em movimento. Parece como se um crescente sentimento de culpa se tivesse apoderado do povo judeu, ou, talvez, de todo o mundo civilizado da época, como um precursor de retorno do material reprimido, até que, por fim, um desses judeus encontrou, ao justificar um agitador político-religioso, ocasião para desligar do judaísmo uma nova religião - a cristã. Paulo, um judeu romano de Tarso, apoderou-se desse sentimento de culpa e o fez remontar corretamente à sua fonte original. Chamou essa fonte de 'pecado original'; fora um crime contra Deus, e só podia ser expiado pela morte. Com o pecado original, a morte apareceu no mundo. Na verdade, esse crime merecedor de morte fora o assassinato do pai primevo posteriormente deificado. Mas o assassinato não era recordado; ao invés, havia uma fantasia de sua expiação, e, por essa razão, essa fantasia podia ser saudada como uma mensagem de redenção (*evangelium*). Um filho de Deus se permitira ser morto sem culpa e assim tomara sobre si próprio a culpa de todos os homens. Tinha de ser um filho, visto que fora o assassinato de um pai. É provável que tradições de mistérios orientais e gregos tenham exercido influência na fantasia da redenção. O essencial nela parece ter sido a própria contribuição de Paulo. No sentido mais próprio, ele foi um homem de disposição inatamente religiosa: os traços sombrios do passado espreitavam em sua mente, prontos a irromperem para suas regiões mais conscientes.

Que o redentor se sacrificara sem culpa era evidentemente uma deformação tendenciosa, que oferecia dificuldades para a compreensão lógica, pois como podia alguém sem culpa do ato do assassinato tomar sobre si a culpa dos assassinos, permitindo-se ser morto? Na realidade histórica, não havia tal contradição. O 'redentor' não podia ser outro senão a pessoa mais culpada, o cabeça da reunião

de irmãos que havia derrotado o pai. A meu juízo, temos de deixar indecيدido se houve esse rebelde principal e cabeça. É possível, mas temos também de manter em mente que cada um do grupo de irmãos certamente tinha desejo de cometer o feito por si próprio, sozinho, e criar assim uma posição excepcional para si e encontrar um substituto para sua identificação com o pai, que estava tendo de ser abandonada e se estava fundindo na comunidade. Se não houve tal cabeça, então Cristo foi o herdeiro de uma fantasia de desejo que permaneceu irrealizada; se houve, então ele foi seu sucessor e sua reencarnação. Mas não importa que aquilo que temos aqui seja uma fantasia ou o retorno de uma realidade esquecida; seja como for, a origem do conceito de um herói deve ser encontrada neste ponto; o herói que sempre se rebela contra o pai e o mata sob a uma forma outra. Aqui também está a verdadeira base para a 'culpa trágica' do herói do teatro, que, de outra maneira, é difícil de explicar. Mal se pode duvidar de que o herói e o coro do teatro grego representem o mesmo herói rebelde e o grupo de irmãos, e não é sem significância que, na Idade Média, aquilo com que o teatro se iniciou de novo foi a representação da história da Paixão.

Já dissemos que a cerimônia cristã da Sagrada Comunhão, na qual o crente incorpora o sangue e a carne do Salvador, repete o conteúdo da antiga refeição totêmica, indubitavelmente apenas em seu significado agressivo. A ambivalência que domina a relação com o pai foi claramente demonstrada, contudo, no desfecho final da inovação religiosa. Ostensivamente visando a propiciar o deus paterno, termina por ele ser destronado e por livrar-se dele. O judaísmo fora uma religião do pai; o cristianismo tornou-se uma religião do filho. O antigo Deus Pai tombou para trás de Cristo; Cristo, o Filho, tomou seu lugar, tal como todo filho tivera esperanças de fazê-lo, nos tempos primevos. Paulo, que conduziu o judaísmo à frente, também o destruiu. Fora de dúvida, ele deveu seu sucesso, no primeiro caso, ao fato de, através da idéia do redentor, exorcizar o sentimento de culpa da humanidade, mas deveu-o também à circunstância de ter abandonado o caráter 'escolhido' de seu povo e seu sinal visível - a circuncisão -, de maneira que a nova religião podia ser uma religião universal, a abranger todos os homens. Ainda que no fato de Paulo dar esse passo um papel possa ter sido desempenhado por seu desejo pessoal de vingança pela rejeição de sua inovação nos círculos judaicos, ele, contudo, restaurou também uma característica da antiga religião de Aten; afastou uma restrição que essa religião havia adquirido quando fora transmitida a um novo veículo, o povo judeu.

Sob certos aspectos, a nova religião significou uma regressão cultural, comparada com a mais antiga, a judaica, tal como regularmente acontece quando uma nova massa de povo, de um nível mais baixo, consegue ingresso à força ou recebe admissão. A religião cristã não manteve o alto nível em coisas da mente a que o judaísmo se havia alçado. Não era mais estritamente monoteísta, tomou numerosos rituais simbólicos de povos circunvizinhos, restabeleceu a grande deusa-mãe e achou lugar para introduzir muitas das figuras divinas do politeísmo, apenas ligeiramente veladas, ainda que em posições subordinadas. Acima de tudo, como a religião de Aten e a religião mosaica que a seguiu haviam feito, não excluiu o ingresso de elementos supersticiosos, mágicos e místicos, que deveriam mostrar-se como uma inibição grave sobre o desenvolvimento intelectual dos dois mil anos seguintes.

O triunfo do cristianismo foi um novo triunfo dos sacerdotes de Amun sobre o deus de Akhenaten,

após um intervalo de mil e quinhentos anos e num palco mais amplo. E, contudo, na história da religião - isto é, com referência ao retorno do reprimido - o cristianismo constituía um avanço e, a partir dessa época, a religião judaica foi, até certo ponto, um fóssil.

Valeria pena entender como foi que a idéia monoteísta causou uma impressão tão profunda exatamente sobre o povo judeu, e como foram eles capazes de mantê-la tão tenazmente. É possível, penso, encontrar uma resposta. O destino trouxera o grande feito e o malfeito dos dias primevos, a morte do pai, para mais perto do povo judeu, fazendo-o repeti-lo na pessoa de Moisés, uma destacada figura paterna. Tratou-se de um caso de 'atuação' (*acting out*) ao invés de recordação, como sucede tão amiúde com os neuróticos durante o trabalho de análise. À sugestão de que deviam recordar, que lhes foi feita pela doutrina de Moisés, reagiram, contudo, pelo repúdio de sua ação; permaneceram detidos no reconhecimento do grande pai e bloquearam assim seu acesso ao ponto a partir do qual, mais tarde, Paulo deveria iniciar sua continuação da história primeva. Dificilmente pode ser questão indiferente ou fortuita que a morte violenta de outro grande homem se tenha tornado também o ponto de partida da nova criação religiosa de Paulo. Tratava-se de um homem a quem um pequeno número de adeptos na Judéia encarava como sendo o Filho de Deus e o Messias anunciado, e a quem, igualmente, uma parte da história da infância inventada para Moisés foi posteriormente transferida ver em[[1]], mas de quem, na verdade, pouco mais conhecemos, com certeza, do que de Moisés: se ele foi realmente o grande mestre retratado pelos Evangelhos, ou se, antes, não foram o fato e as circunstâncias de sua morte que foram decisivos para a importância que sua figura adquiriu. O próprio Paulo, que se tornou apóstolo, não o conhecera.

A morte de Moisés por seu povo judeu, identificada por Sellin a partir de traços dela na tradição (e também, estranho é dizê-lo, aceita pelo jovem Goethe sem qualquer prova), torna-se assim parte indispensável de nossa construção, um vínculo importante entre o evento olvidado dos tempos primevos e seu surgimento posterior sob a forma de religiões monoteístas. É plausível conjecturar que o remorso pelo assassinato de Moisés forneceu o estímulo para a fantasia de desejo do Messias, que deveria retornar e conduzir seu povo à redenção e ao prometido domínio mundial. Se Moisés foi o primeiro Messias, Cristo tornou-se seu substituto e sucessor, e Paulo poderia exclamar para os povos, com certa justificação histórica: Olhai! O Messias realmente veio: ele foi assassinado perante vossos olhos! Além disso, também, existe um fragmento de verdade histórica na ressurreição de Cristo, pois ele foi o Moisés ressurrecto e, por trás deste, o pai primevo retornado da horda primitiva, transfigurado e, como o filho, colocado no lugar do pai. O pobre povo judeu, que, com sua obstinação habitual, continuava a repudiar o assassinato do pai, expiou-o pesadamente no decurso do tempo. Defrontou-se constantemente com a recriminação: 'Vocês mataram nosso Deus!' E essa censura é verdadeira, se for corretamente traduzida. Colocada em relação com a história das religiões, ela diz: 'Vocês não *admitem* que mataram Deus (a figura primeva de Deus, o pai primevo, e suas reencarnações posteriores).' Deveria haver um acréscimo, declarando-se: 'Fizemos a mesma coisa, é verdade, mas o *admitimos*, e, desde então, fomos absolvidos.' Nem todas as censuras com que o anti-semitismo persegue os descendentes do povo judeu podem apelar para justificação semelhante. Um fenômeno de tal intensidade e permanência como o ódio do

povo pelos judeus deve, naturalmente, possuir mais de um fundamento, alguns deles claramente derivados da realidade, que não exigem interpretação, e outros a fazer mais profundamente, derivados de fontes ocultas, que poderiam ser consideradas as razões específicas. Dos primeiros, a censura por serem estrangeiros é talvez a mais débil, visto que em muitos lugares hoje dominados pelo anti-semitismo, os judeus estavam entre as partes mais antigas da população, ou mesmo lá se encontravam antes dos atuais habitantes. Isso se aplica, por exemplo, à cidade de Colônia, à qual os judeus chegaram junto com os romanos, antes que fosse ocupada pelos germânicos. Outros fundamentos para odiar os judeus são mais fortes; assim, as circunstâncias de eles viverem, em sua maior parte, como minorias entre outros povos, pois o sentimento comunal dos grupos exige, a fim de completá-lo, a hostilidade para com alguma minoria externa, e a debilidade numérica dessa minoria excluída encoraja sua supressão. Há, contudo, duas outras características dos judeus que são inteiramente imperdoáveis. A primeira é o fato de, sob alguns aspectos, serem diferentes de suas nações 'hospedeiras'. Não são fundamentalmente diferentes, pois não são asiáticos, de uma raça estrangeira, conforme seus inimigos sustentam, mas compostos, na maioria, de remanescentes dos povos mediterrâneos e herdeiros da civilização mediterrânea. São, não obstante, diferentes, com freqüência diferentes de maneira indefinível, especialmente dos povos nórdicos, e a intolerância dos grupos é quase sempre, de modo bastante estranho, exibida mais intensamente contra pequenas diferenças do que contra diferenças fundamentais. O outro ponto possui um efeito ainda maior: a saber, que eles desafiam toda opressão, que as perseguições mais cruéis não conseguiram exterminá-los e que, na verdade, pelo contrário, exibem uma capacidade de manter o que é seu na vida comercial e, onde são admitidos, de efetuar contribuições valiosas a todas as formas de atividade cultural.

Os motivos mais profundos do ódio pelos judeus estão enraizados nas mais remotas eras passadas; operam desde o inconsciente dos povos, e acho-me preparado para descobrir que, a princípio, não parecerão críveis. Aventuro-me a asseverar que o ciúme para com o povo que se declarou o filho primogênito e favorito de Deus Pai ainda hoje não foi superado entre os outros povos; é como se estes tivessem pensado que havia verdade na reivindicação. Ademais, entre os costumes pelos quais os judeus se tornam separados, o da circuncisão causou impressão desagradável e sinistra, que deve ser explicada, indubitavelmente, por ela relembrar a temida castração e, juntamente com ela, uma parte do passado primevo que fora alegremente esquecida. E finalmente, como último motivo dessa série, não devemos esquecer que todos os povos que hoje sobressaem em seu ódio pelos judeus se tornaram cristãos apenas em épocas históricas tardias, amiúde impulsionados a isso por sanguinolenta coerção. Poder-se-ia dizer que todos eles são 'mal batizados'. Sobrou-lhes, sob delgado verniz de cristianismo, aquilo que eram seus ancestrais, que adoravam um politeísmo bárbaro. Ainda não superaram um ressentimento contra a nova religião que lhes foi imposta, mas deslocaram esse ressentimento para a fonte de onde o cristianismo os foi buscar. O fato de os Evangelhos contarem uma história que se desenrola entre judeus e que, na verdade, trata apenas de judeus, tornou-lhes fácil esse deslocamento. Seu ódio pelos judeus é, no fundo, um ódio pelos cristãos, e não precisamos surpreender-nos de que, na revolução nacional-socialista alemã, essa relação íntima entre as duas religiões monoteístas encontre

expressão tão clara no tratamento hostil que é dado a ambas.

E - DIFICULDADES

Talvez, pelo que disse, tenha tido sucesso em estabelecer a analogia entre os processos neuróticos e os acontecimentos religiosos e, assim, em indicar a origem insuspeitada dos últimos. Nessa transferência da psicologia individual para a de grupo, duas dificuldades surgem, a diferirem em natureza e importância, para as quais agora nos devemos voltar.

A primeira delas é que lidamos aqui apenas com um exemplo isolado da copiosa fenomenologia das religiões, e não lançamos luz sobre quaisquer outras. Pesarosamente tenho de admitir que sou incapaz de dar mais do que esse único exemplo e que meu conhecimento técnico é insuficiente para completar a investigação. A minhas informações limitadas, posso talvez acrescentar que o caso da fundação da religião maometana me parece assemelhar-se a uma repetição abreviada da judaica, da qual emergiu como imitação. Parece, na verdade, que o Profeta pretendia originalmente aceitar o judaísmo completamente, para si e para seu povo. A retomada do grande e único pai primevo trouxe aos árabes uma extraordinária exaltação de sua autoconfiança, que conduziu a grandes sucessos mundiais mas neles exauriu-se. Alá mostrou-se muito mais grato a seu povo escolhido do que Javé ao seu. Mas o desenvolvimento interno da nova religião logo se interrompeu, talvez por lhe faltar a profundidade que, no caso judaico, fora causada pelo assassinato do fundador de sua religião. As religiões aparentemente racionalistas do Leste são, em sua essência, veneração dos ancestrais e detiveram-se também num estágio primitivo da reconstrução do passado. Se é verdade que nos povos primitivos da atualidade o reconhecimento de um ser supremo é o único conteúdo de sua religião, só podemos encarar isso como uma atrofia do desenvolvimento religioso e colocá-la em relação com os incontáveis casos de neuroses rudimentares que podem ser observadas no outro campo. Por que tanto num caso quanto no outro as coisas não foram mais além, nosso conhecimento é, em ambos, insuficiente para dizer-nos. Podemos apenas atribuir a responsabilidade aos dotes individuais desses povos, à direção tomada por sua atividade e sua condição social geral. Além disso, é boa regra no trabalho de análise contentar-se em explicar o que realmente está perante nós e não procurar explicar o que *não* aconteceu.

A segunda dificuldade sobre essa transferência para a psicologia de grupo é muito mais importante, já que coloca um problema novo, de natureza fundamental. Esse problema levanta a questão de saber sob que forma a tradição operante na vida do povo se apresenta, questão que não ocorre com os indivíduos, visto que é solucionada pela existência, no inconsciente, de traços mnêmicos do passado. Retornemos a nosso exemplo histórico. Atribuímos o acordo de Cades à sobrevivência de uma tradição poderosa entre aqueles que tinham retornado do Egito. Esse caso não envolve problema algum. Segundo nossa teoria, uma tradição desse tipo baseava-se em lembranças conscientes de comunicações orais que as pessoas então vivas tinham recebido de seus ancestrais de apenas duas ou três gerações atrás, ancestrais que, eles próprios, tinham sido participantes e testemunhas oculares dos acontecimentos em apreço. Mas podemos acreditar na mesma coisa dos séculos posteriores, ou seja,

que a tradição ainda tivesse base num reconhecimento normalmente transmitido de avô para neto? Não é mais possível dizer, como no primeiro caso, quais foram as pessoas que preservaram esse conhecimento e o transmitiram oralmente. Segundo Sellin, a tradição do assassinato de Moisés esteve sempre na posse dos círculos sacerdotais, até que acabou por encontrar expressão por escrito, o que, e somente isso, permitiu a Sellin descobri-las. Mas ela só pode ter sido conhecida de algumas pessoas; não constituía propriedade pública. E isso é suficiente para explicar seu efeito? É possível atribuir a um conhecimento como esse, detido por poucas pessoas, o poder de produzir uma emoção tão duradoura nas massas, ao chegar ao seu conhecimento? Parece antes que, também nas massas ignorantes, deve ter havido algo que era, de certa maneira, aparentado ao conhecimento dos poucos, e que foi encontrar esse conhecimento a meio caminho quando ele foi enunciado.

A decisão é tornada ainda mais difícil quando nos voltamos para o caso análogo, nos tempos primevos. É bastante certo que, no decurso de milhares de anos, foi esquecido o fato de que houvera um pai primevo, com as características que conhecemos, e qual fora a sua sorte; tampouco podemos supor que existisse qualquer tradição oral disso, como no caso de Moisés. Em que sentido, então, uma tradição se torna importante? Sob que forma pode ter estado presente?

A fim de torná-lo mais fácil aos leitores que não desejam ou não estão preparados para mergulhar num complicado estado de coisas psicológicas, anteciparei o resultado da investigação que deve seguir-se. Em minha opinião, existe, a esse respeito, uma conformidade quase completa entre o indivíduo e o grupo: também no grupo uma impressão do passado é retida em traços mnêmicos inconscientes. No caso do indivíduo, acreditamos que podemos ver claramente. O traço mnêmico de sua experiência primitiva foi nele preservado, mas numa condição psicológica especial. Pode-se dizer que o indivíduo sempre o conheceu, tal como se conhece a respeito do reprimido. Aqui formamos idéias, que podem ser confirmadas sem dificuldades através da análise, de como algo pode ser esquecido e depois reaparecer, após algum tempo. O que é esquecido não se extingue, mas é apenas 'reprimido'; seus traços mnêmicos estão presentes em todo seu frescor, mas isolados por 'anticatexias.' Eles não podem entrar em comunicação com outros processos intelectuais; são inconscientes - inacessíveis à consciência. Pode ser também que certas partes do reprimido, havendo escapado ao processo [de repressão], permaneçam acessíveis à lembrança e ocasionalmente emerjam na consciência, mas, mesmo assim, se encontrem isoladas, como corpos estranhos sem conexão com o restante. Pode ser assim, mas não precisa sê-lo; a repressão também pode ser completa e é com essa alternativa que lidaremos no que se segue.

O reprimido mantém seu impulso ascendente, seu esforço para abrir caminho até a consciência. Ele consegue seu objetivo em três condições: (1) se a força da anticatexia é diminuída por processos patológicos que tomam conta da outra parte [da mente] que chamamos de ego, ou por uma distribuição diferente das energias catexiais nesse ego, como acontece normalmente no estado de sono; (2) se os elementos instintuais que se ligam ao reprimido recebem um reforço especial (do qual o melhor exemplo são os processos que ocorrem durante a puberdade); e (3) se, em qualquer ocasião na experiência recente, ocorrem impressões ou vivências que se assemelham tão estreitamente ao reprimido, que são

capazes de despertá-lo. No último caso, a experiência recente é reforçada pela energia latente do reprimido e este entra em funcionamento por trás da experiência recente e com a ajuda dela. Em nenhuma dessas três alternativas, o que até então foi reprimido ingressa na consciência de modo suave ou inalterado; tem sempre de defrontar-se com deformações que dão testemunho da influência da resistência (não inteiramente superada) que surge da anticatexia, da influência modificadora da experiência recente, ou de ambas.

A diferença entre um processo psíquico ser consciente ou inconsciente serviu-nos como critério e meio de orientação. O reprimido é inconsciente. Ora, simplificaria agradavelmente as coisas se essa frase admitisse inversão, isto é, se a diferença entre qualidades de consciente (*Cs.*) e inconsciente (*Ics.*) coincidissem com a distinção existente entre 'pertencente ao ego' e 'reprimido'. O fato de existirem coisas isoladas e inconscientes como essas em nossa vida mental já seria suficientemente novo e importante. Na realidade, porém, a posição é mais complicada. É verdade que tudo que é reprimido é inconsciente, mas não é verdade que tudo que pertença ao ego seja consciente. Constatamos que a consciência é uma qualidade transitória, que se liga a um processo psíquico apenas de passagem. Para nossos fins, portanto, temos de substituir 'consciente' por 'capaz de ser consciente' e chamamos essa qualidade de 'pré-consciente' (*Pcs.*). Dizemos, então, de modo mais correto, que o ego é principalmente pré-consciente (virtualmente consciente), mas que partes do ego são inconscientes.

O estabelecimento desse último fato nos demonstra que as qualidades sobre as quais até aqui nos apoiamos são insuficientes para nos orientar na obscuridade da vida psíquica. Temos de introduzir uma outra distinção que não é mais qualitativa, mas *topográfica* e, o que lhe dá valor especial, simultaneamente *genética*. Distinguimos, agora, em nossa vida psíquica (que encaramos como um aparelho composto de diversas instâncias, distritos ou províncias) uma determinada região que chamamos de *ego* propriamente dito e uma outra que denominamos de *id*. O *id* é a mais antiga das duas; o ego desenvolveu-se a partir dele, como uma camada cortical, através da influência do mundo externo. É no *id* que todos os nossos instintos primários estão em ação; todos os processos no *id* se realizam inconscientemente. O ego, como já dissemos, coincide com a região do pré-consciente; inclui partes que normalmente permanecem inconscientes. O curso dos acontecimentos no *id* e sua interação mútua são governados por leis inteiramente diferentes das que prevalecem no ego. Foi, na verdade, a descoberta dessas diferenças que nos conduziu à nossa visão e que a justifica.

O *reprimido* deve ser considerado como pertencente ao *id* e sujeito aos mesmos mecanismos; distingue-se dele apenas quanto à sua gênese. A diferenciação se cumpre no mais primitivo período da vida, enquanto o ego se está desenvolvendo a partir do *id*. Nessa época, uma parte do conteúdo do *id* é absorvida pelo ego e elevada ao estado pré-consciente; outra parte é afetada por esse traslado e permanece atrás, no *id*, como o inconsciente propriamente dito. No curso ulterior da formação do ego, contudo, certas impressões e processos psíquicos do ego são excluídos [isto é, expelidos] dele através de um processo defensivo; a característica de serem pré-conscientes é deles retirada, de modo que são mais uma vez reduzidos a serem partes componentes do *id*. Aqui, então, temos o 'reprimido' no *id*. No que concerne à relação entre as duas províncias mentais, presumimos portanto que, por um lado,

processos inconscientes do id são levados ao nível do pré-consciente e incorporados ao ego, e que, por outro lado, material pré-consciente do ego pode seguir o caminho oposto e ser devolvido ao id. O fato de posteriormente uma região especial - a do 'superego' - separar-se do ego está fora de nosso interesse atual.

Tudo isso pode parecer longe de ser simples, mas, quando nos reconciliamos com essa visão espacial fora do comum do aparelho psíquico, ela não pode apresentar dificuldades específicas para a imaginação. Acrescentarei ainda o comentário de que a topografia psíquica que aqui desenvolvi nada tem que ver com a anatomia do cérebro, e, na realidade, entra em contato com ela apenas num ponto. O que é insatisfatório nesse quadro - e estou ciente disso tão claramente quanto qualquer um - se deve à nossa completa ignorância da natureza dinâmica dos processos mentais. Dizemo-nos que o que distingue uma idéia consciente de outra pré-consciente, e esta de uma inconsciente, só pode ser uma modificação, ou talvez uma distribuição diferente, de energia psíquica. Falamos de catexias e hipercatexias, mas, além disso, achamo-nos sem qualquer conhecimento sobre o assunto, ou mesmo sem qualquer ponto de partida para uma hipótese de trabalho útil. Do fenômeno da consciência, podemos pelo menos dizer que esteve originalmente ligado à percepção. Todas as sensações que se originam da percepção de estímulos penosos, tácteis, auditivos ou visuais, são as mais prontamente conscientes. Os processos de pensamento, e tudo o que possa ser análogo a eles no id, são, em si próprios, inconscientes, e obtêm acesso à consciência vinculando-se aos resíduos mnêmicos de percepções visuais e auditivas ao longo do caminho da função da fala. Nos animais, aos quais esta falta, as condições devem ser de tipo mais simples.

As impressões dos traumas primitivos, das quais partimos, não são traduzidas para o pré-consciente ou são rapidamente devolvidas pela repressão para o estado de id. Seus resíduos mnêmicos, nesse caso, são inconscientes e operam a partir do id. Acreditamos que podemos facilmente seguir suas vicissitudes ulteriores, enquanto se trata do que foi experimentado pelo próprio indivíduo. Mas uma nova compilação surge quando nos damos conta da probabilidade de que aquilo que pode ser operante na vida psíquica de um indivíduo pode incluir não apenas o que ele próprio experimentou, mas também coisas que estão inatamente presentes nele, quando de seu nascimento, elementos com uma origem filogenética - uma *herança arcaica*. Surgem então as questões de saber em que consiste essa herança, o que contém, e qual é a sua prova.

A resposta imediata e mais certa é que ela consiste em certas disposições [inatas], características de todos os organismos vivos: isto é, na capacidade e tendência de ingressar em linhas específicas de desenvolvimento e de reagir, de maneira específica, a certas excitações, impressões e estímulos. Visto a experiência demonstrar que, a esse respeito, existem distinções entre os indivíduos da espécie humana, a herança arcaica deve incluir essas distinções; elas representam o que identificamos como sendo o fator *constitucional* no indivíduo. Ora, desde que todos os seres humanos, em todos os acontecimentos de seus primeiros dias, têm aproximadamente as mesmas experiências, eles reagem a elas, também, de maneira semelhante. Pôde, portanto, surgir uma dúvida sobre se não deveríamos incluir essas reações, juntamente com suas distinções individuais, na herança arcaica. Essa dúvida deve

ser posta de lado: nosso conhecimento da herança arcaica não é ampliado pelo fato dessa semelhança.

Não obstante, a pesquisa analítica trouxe-nos alguns resultados que nos dão motivo para reflexão. Temos, em primeiro lugar, a universalidade do simbolismo na linguagem. A representação simbólica de determinado objeto por outro - a mesma coisa aplica-se a ações - é familiar a todos os nossos filhos e lhes vem, por assim dizer, como coisa natural. Não podemos demonstrar, em relação a eles, como a aprenderam, e temos de admitir que, em muitos casos, aprendê-la é impossível. Trata-se de um conhecimento original que os adultos, posteriormente, esquecem. É verdade que o adulto faz uso dos mesmos símbolos em sonhos, mas não os compreende a menos que um analista os interprete para ele, e, mesmo então, fica relutante em acreditar na tradução. Se ele faz uso de uma das figuras de retórica muito comuns em que esse simbolismo lhe fugiu completamente. Ademais, o simbolismo despreza as diferenças de linguagem; investigações provavelmente demonstrariam que ele é ubíquo - o mesmo para todos os povos. Aqui, então, parecemos ter um exemplo seguro de uma herança arcaica a datar do período em que a linguagem se desenvolveu. Mas ainda se poderia tentar outra interpretação. Poder-se-ia dizer que estamos lidando com vinculações de pensamento entre idéias - vinculações que foram estabelecidas durante o desenvolvimento da fala e que têm de ser repetidas agora, toda vez que, num indivíduo, o desenvolvimento da fala tem de ser percorrido. Seria assim um caso de herança de uma disposição instintual, e, mais uma vez, não constituiria contribuição para nosso problema.

O trabalho da análise, entretanto, trouxe à luz algo mais que excede em importância o que até agora consideramos. Quando estudamos as reações a traumas precoces, ficamos amiúde bastante surpresos por descobrir que elas não se limitam estritamente ao que o próprio indivíduo experimentou, mas dele divergem de uma maneira que se ajusta muito melhor ao modelo de um evento filogenético, e, em geral, só podem ser explicadas por tal influência. O comportamento de crianças neuróticas para com os pais nos complexos de Édipo e de castração abunda em tais reações, que parecem injustificadas no caso individual e só se tornam inteligíveis filogeneticamente - por sua vinculação com a experiência de gerações anteriores. Valeria bem a pena apresentar esse material, para o qual posso apelar aqui, perante o público, de forma reunida. Seu valor probatório parece-me suficientemente forte para que me aventure a dar um passo à frente e postule a assertiva de que a herança arcaica dos seres humanos abrange não apenas disposições, mas também um tema geral: traços de memória da experiência de gerações anteriores. Dessa maneira, tanto a extensão quanto a importância da herança arcaica seriam significativamente ampliadas.

Refletindo mais, tenho de admitir que me comportei, por longo tempo, como se a herança de traços de memória da experiência de nossos antepassados, independentemente da comunicação direta e da influência da educação pelo estabelecimento de um exemplo, estivesse estabelecida para além de discussão. Quando falei da sobrevivência de uma tradição entre um povo ou da formação do caráter de um povo, tinha principalmente em mente uma tradição herdada desse tipo, e não uma tradição transmitida pela comunicação. Ou, pelo menos, não fiz distinção entre as duas e não me dei claramente conta de minha audácia em negligenciar fazê-lo. Minha posição, sem dúvida, é tornada mais difícil pela atitude atual da ciência biológica, que se recusa a ouvir falar na herança dos caracteres adquiridos por

gerações sucessivas. Devo, contudo, com toda modéstia, confessar que, todavia, não posso passar sem esse fator na evolução biológica. Na verdade, não é a mesma coisa que está em questão nos dois casos: num, trata-se de caracteres adquiridos que são difíceis de apreender; no outro, de traços de memória de acontecimentos externos - algo tangível, por assim dizer. Mas bem pode ser que, no fundo, não possamos imaginar um sem o outro.

Se presumirmos a sobrevivência desses traços de memória na herança arcaica, teremos cruzado o abismo existente entre psicologia individual e de grupo: podemos lidar com povos tal como fazemos com um indivíduo neurótico. Sendo certo que, atualmente, não temos provas mais fortes da presença de traços de memória na herança arcaica do que os fenômenos residuais do trabalho da análise que exigem uma derivação filogenética, ainda assim essas provas nos parecem suficientemente fortes para postular que esse é o fato. Se não for, não avançaremos, quer na análise quer na psicologia de grupo. A audácia não pode ser evitada.

E, mediante essa punição, estamos efetuando algo mais. Estamos diminuindo o abismo que períodos anteriores de arrogância humana rasgaram entre a humanidade e os animais. Se se quiser encontrar qualquer explicação dos chamados instintos dos animais, que permitem que eles se comportem, desde o início, numa nova situação da vida como se fosse antiga e conhecida, se se quiser encontrar qualquer explicação dessa vida instintiva dos animais, ela só pode ser a de que eles trazem consigo as experiências da espécie para sua própria e nova existência - isto é, que preservaram recordações do que foi experimentado por seus antepassados. A posição do animal humano, no fundo, não seria diferente. Sua própria herança arcaica corresponde aos instintos dos animais, ainda que seja diferente em extensão e conteúdo. Após esse exame, não hesito em declarar que os homens sempre souberam (dessa maneira especial) que um dia possuíram um pai primevo e o assassinaram.

Duas outras questões devem agora ser respondidas. Primeiro, sob que condições uma recordação desse tipo ingressa na herança arcaica? E, segundo, em que circunstâncias pode ela tornar-se ativa - isto é, progredir para a consciência a partir de seu estado inconsciente no id, ainda que sob forma alterada e deformada. A resposta à primeira pergunta é fácil de formular: a recordação ingressa na herança arcaica se o acontecimento foi suficientemente importante, repetido com bastante frequência, ou ambas as coisas. No caso do parricídio, ambas as condições são atendidas. Da segunda questão, há que dizer o seguinte. Um grande número de influências pode estar relacionado, mas nem todas são necessariamente conhecidas. Um desenvolvimento espontâneo também é concebível, segundo a analogia do que acontece em certas neuroses. Contudo, o que, certamente, é de importância decisiva é o despertar do traço da memória esquecido por uma repetição real e recente do acontecimento. O assassinato de Moisés constituiu uma repetição desse tipo e, posteriormente, o suposto assassinato judicial de Cristo, de maneira que esses acontecimentos vêm para o primeiro plano como causas. Parece como se a gênese do monoteísmo não pudesse passar sem essas ocorrências. Somos lembrados das palavras do poeta:

Was unsterblich im Gesang soll leben, Mus im Leben untergehen.

E, por fim, uma observação que traz à baila um argumento psicológico. Uma tradição que se

baseasse unicamente na comunicação não poderia conduzir ao caráter compulsivo que se liga aos fenômenos religiosos. Ela seria escutada, julgada e talvez posta de lado, como qualquer outra informação oriunda do exterior; nunca atingiria o privilégio de ser liberada da coerção do pensamento lógico. Ela deve ter experimentado a sorte de ser reprimida, o estado de demorar-se no inconsciente, antes de ser capaz de apresentar efeitos tão poderosos quando de seu retorno, de colocar as massas sob seu fascínio, como vimos com espanto, e, até aqui, sem compreensão, no caso da tradição religiosa. E essa consideração pesa consideravelmente em favor de acreditarmos que as coisas realmente aconteceram da maneira por que tentamos retratá-las ou, pelo menos, de algum modo semelhante.

PARTE II - RESUMO E RECAPITULAÇÃO

A parte deste estudo que se segue não pode ser entregue ao público sem extensas explicações e desculpas, pois ela nada mais é do que uma repetição fiel (e, quase sempre, palavra por palavra) da primeira parte [do terceiro Ensaio], abreviada em algumas de suas indagações críticas e aumentada com acréscimos referentes ao problema de saber como surgiu o caráter especial do povo judeu. Estou ciente de que um método de exposição como esse é tão inconveniente quanto pouco artístico, e eu mesmo o deploro sem reservas. Por que não o evitei? Não me é difícil descobrir a resposta para isso, mas não é fácil confessar. Descobri-me incapaz de apagar os traços da história da origem da obra, o que foi, de qualquer modo, fora do comum.

Na realidade, ela foi escrita duas vezes: pela primeira vez, alguns anos atrás, em Viena, onde não pensei que fosse possível publicá-la. Decidi abandoná-la, mas ela me atormentou como um fantasma insepulto e descobri uma saída tornando independentes duas partes suas e publicando-as em nosso periódico *Imago*: o ponto de partida psicanalítico de todo o assunto, 'Moisés, um Egípcio' [Ensaio I], e a construção histórica sobre isso erigida, 'Se Moisés fosse Egípcio...' [Ensaio II]. O restante, que incluía o que estava realmente aberto à objeção e era perigoso - a aplicação [desses achados] à gênese do monoteísmo e a visão da religião em geral -, eu retive, para sempre, segundo pensava. Então, em março de 1938, veio a inesperada invasão alemã, que me forçou a abandonar meu lar, mas também me libertou da ansiedade de que minha publicação pudesse conjurar uma proibição da psicanálise num lugar onde ainda era tolerada. Mal chegara à Inglaterra quando achei irresistível a tentação de tornar acessível ao mundo o conhecimento que eu havia retido, e comecei a revisar a terceira parte de meu estudo para acomodá-lo às duas partes que já tinham sido publicadas. Isso, naturalmente, envolvia uma predisposição parcial do material. Não tive êxito, contudo, em incluir a totalidade dele em minha segunda versão; por outro lado, não podia decidir-me a abandonar inteiramente as versões primitivas. E assim aconteceu que adotei o expediente de ligar, sem modificação, toda uma parte da primeira apresentação à segunda, o que acarretou a desvantagem de envolver extensa repetição.

Poderia, contudo, consolar-me com a reflexão de que as coisas que estou tratando são, seja

como for, tão novas e importantes, independentemente de quanto a minha descrição delas é correta, que não pode constituir desventura que o público seja obrigado a ler a mesma coisa sobre elas duas vezes. Há coisas que deveriam ser ditas mais de uma vez e que não podem ser ditas com freqüência suficiente. Mas o leitor deve decidir, de sua própria e livre vontade, entre estender-se sobre o assunto ou retornar a ele. Não deve ser sub-repticiamente levado a ver a mesma coisa apresentada a ele duas vezes num só livro. Trata-se de uma inépcia cuja culpa deve ser assumida pelo autor. Infelizmente, o poder criativo de um autor nem sempre obedece à sua vontade: o trabalho avança como pode e com freqüência se apresenta a ele como algo independente ou até mesmo estranho.

A - O POVO DE ISRAEL

Se está claro em nossa mente que um procedimento como o nosso, o de aceitar o que nos parece útil no material que nos é apresentado, rejeitar o que não nos convém e reunir os diferentes fragmentos de acordo com a probabilidade psicanalítica, se mantemos claro que uma técnica desse tipo não pode dar qualquer certeza de que chegemos à verdade, então pode-se justamente perguntar por que estamos empreendendo este trabalho. A resposta constitui um apelo ao resultado do trabalho. Se abandonarmos grandemente a rigidez dos requisitos que se exigem de uma investigação histórico-psicológica, talvez seja possível lançar luz sobre problemas que sempre pareceram merecer atenção e que acontecimentos recentes impuseram de novo à nossa observação. Como sabemos, de todos os povos que viveram ao redor da bacia do Mediterrâneo na Antiguidade, o povo judeu é quase o único que ainda existe em nome e também em substância. Ele enfrentou infortúnios e maus tratos com uma capacidade sem precedentes de resistência; desenvolveu sincera antipatia de todos os outros povos. Ficariamos alegres em compreender mais a respeito da fonte dessa viabilidade dos judeus e a respeito de como suas características estão vinculadas à sua história.

Podemos partir de um traço caracterológico dos judeus que domina sua relação com os outros. Não há dúvida de que eles têm uma opinião particularmente elevada de si próprios, de que se consideram mais eminentes, de posição mais alta, superiores a outros povos - dos quais também se distinguem por muitos de seus costumes. Ao mesmo tempo, são inspirados por uma confiança peculiar na vida, tal como a que se deriva da posse secreta de algum bem precioso, uma espécie de otimismo: pessoas idosas chamá-lo-iam de confiança em Deus.

Conhecemos a razão desse comportamento e qual é seu tesouro secreto. Eles realmente se consideram o povo escolhido de Deus, acreditam que estão especialmente próximos dele, e isso os torna orgulhosos e confiantes. Relatos dignos de fé dizem-nos que se comportavam nos tempos helenísticos

tal como se comportam hoje, de maneira que o judeu completo já estava lá, e os gregos, entre os quais e junto dos quais viveram, reagiram às características judaicas do mesmo modo que seus 'hospedeiros' de hoje. Poder-se-ia pensar que reagiram como se eles também acreditassem na superioridade que o povo de Israel reivindicara para si. Quando se é favorito declarado do pai temido, não se precisa ficar surpreso com o ciúme dos próprios irmãos e irmãs, e a lenda judaica de José e seus irmãos mostra muito bem aonde esse ciúme pode conduzir. O curso da história mundial parecia justificar a presunção dos judeus, visto que, quando mais tarde agradou a Deus enviar à humanidade um Messias e redentor, mas uma vez escolheu-o entre o povo judeu. Os outros povos poderiam então ter tido ocasião para dizer a si próprios: 'Na verdade, eles estavam com a razão; eles são o povo escolhido de Deus.' Ao invés, porém, o que aconteceu foi que a redenção por parte de Jesus Cristo só intensificou o ódio deles pelos judeus, ao passo que estes últimos, eles próprios, não obtinham vantagem alguma desse segundo ato de favoritismo, já que não reconheceram o redentor.

Com base em nossos debates anteriores, podemos agora asseverar que foi o varão Moisés que imprimiu esse traço - significativo para todo o tempo - no povo judeu. Ele elevou a sua auto-estima, assegurando-lhe ser o povo escolhido de Deus, prescreveu-lhe a santidade, ver em [[1]], e comprometeu-o a ser separado dos outros. Não que aos outros povos faltasse auto-estima. Tal como acontece hoje, também naqueles dias cada nação se julgava melhor do que qualquer outra. Mas a auto-estima dos judeus recebeu de Moisés um arrimo religioso: ela tornou-se parte de sua fé religiosa. Devido à sua relação especialmente íntima com seu Deus, adquiriram uma parcela da grandeza dele. E visto sabermos que por trás do Deus que escolhera os judeus e os libertara do Egito ergue-se a figura de Moisés, que fizera precisamente isso ostensivamente por ordem de Deus, aventuramo-nos a declarar que foi esse homem Moisés que criou os judeus. É a ele que esse povo deve não só sua tenacidade de vida, mas também muito da hostilidade que experimentou e ainda experimenta.

B - O GRANDE HOMEM

Como é possível a um homem isolado desenvolver uma eficácia tão extraordinária para poder formar um povo a partir de indivíduos e famílias ocasionais, cunhá-los com seu caráter definitivo e determinar seu destino por milhares de anos? Não constitui uma hipótese como essa uma recaída na modalidade de pensamento que levou aos mitos de um criador e à adoração de heróis, em épocas em que a redação da história nada mais era do que uma relação das façanhas e destinos de indivíduos isolados, de dominadores ou conquistadores? A tendência moderna é antes no sentido de fazer remontar os acontecimentos da história humana a fatores mais ocultos, gerais e impessoais, à influência irresistível das condições econômicas, a alterações em hábitos alimentares, a avanços no uso de materiais e ferramentas, a migrações ocasionais provocadas por aumentos de população e mudanças climáticas. Os indivíduos não têm nisso outro papel a desempenhar que o de expoentes ou representantes de tendências grupais, que estão fadadas a encontrar expressão, e a encontram, nesses indivíduos específicos, em grande parte por acaso.

Trata-se de linhas de abordagem perfeitamente justificáveis, mas elas nos fornecem ocasião de chamar a atenção para uma importante discrepância entre a atitude assumida por nosso órgão de pensamento e a disposição das coisas no mundo, as quais se imagina sejam apreendidas por intermédio de nosso pensamento. É suficiente para nossa necessidade de descobrir causas (que, com efeito, é imperativa) que cada acontecimento tenha *uma* causa desmontável. Mas na realidade que jaz fora de nós, esse dificilmente é o caso; pelo contrário, cada acontecimento parece ser supradeterminado e prova ser efeito de diversas causas convergentes. Assustadas pela imensa complicação dos acontecimentos, nossas investigações tomam o partido de determinada correlação contra outra e estabelecem contradições que não existem, mas que só surgiram devido a uma ruptura de relações mais abrangentes. Por conseguinte, se a investigação de um caso específico nos demonstra a influência transcendente de uma personalidade isolada, não é preciso que nossa consciência nos censure por nos termos, através dessa hipótese, precipitado em desafio da doutrina da importância dos fatores gerais e impessoais. Há lugar, em princípio, para ambas as coisas. No caso da gênese do monoteísmo, contudo, não podemos apontar para fator externo, exceto o que já mencionamos - que esse desenvolvimento esteve vinculado ao estabelecimento de relações mais estreitas entre nações diferentes e à construção de um grande império. Reservamos assim um lugar para os 'grandes homens' na cadeia, ou melhor, na rede de causas. Mas talvez não seja inteiramente inútil indagar sob que condições conferimos esse título de honra. Ficaremos surpresos em descobrir que nunca é muito fácil dar uma resposta a essa questão. Uma primeira formulação - 'fazemo-lo se um homem possui em grau especialmente alto qualidades que valorizamos grandemente' - claramente erra o alvo, sob todos os aspectos. A beleza, por exemplo, e a força muscular, por invejáveis que possam ser, não constituem reivindicações à 'grandeza'. Pareceria, então, que as qualidades têm de ser mentais - distinções psíquicas e intelectuais. Com referências a estas, somos detidos pela consideração de que, todavia, não despreveríamos sem hesitação alguém como sendo um grande homem simplesmente porque foi extraordinariamente eficiente em alguma esfera específica. Certamente não o faríamos no caso de um mestre de xadrez ou de um virtuoso num instrumento musical, mas não muito facilmente, tampouco, no caso de um eminente artista ou cientista. Em tais casos, naturalmente e falaríamos dele como um grande poeta, pintor, matemático ou físico, ou como um pioneiro no campo desta ou daquela atividade, mas nos abstermos de pronunciá-lo um grande homem. Se sem hesitação declaramos que, por exemplo, Goethe, Leonardo da Vinci e Beethoven foram grandes homens, temos de ser levados a isso por algo mais do que admiração por suas esplêndidas criações. Se precisamente exemplos como esses não se interpussem, nos ocorreria provavelmente a idéia de que o nome de 'grande homem' é reservado de preferência para homens de ação - conquistadores, generais, governantes -, e isso em reconhecimento da grandeza de suas realizações, da força dos efeitos a que deram origem. Mas também isso é insatisfatório, sendo inteiramente contraditado por nossa condenação de tantas figuras inúteis cujos efeitos sobre seu mundo contemporâneo e sobre a posterioridade não podem, todavia, ser discutidos. Tampouco poderemos escolher o sucesso como sinal de grandeza, quando refletimos sobre a maioria dos grandes homens que, ao invés de o alcançarem, pereceram no infortúnio. No momento, então, estamos inclinados a decidir que não vale a pena procurar

uma conotação do conceito de 'grande homem' que não seja ambigualmente determinada. Esse conceito parece ser apenas um reconhecimento frouxamente empregado e um tanto arbitrariamente conferido de um desenvolvimento excessivamente grande de certas qualidades humanas, com alguma aproximação ao sentido original e literal de 'grandeza'. Temos de lembrar, também, que não estamos interessados tanto na essência dos grandes homens quanto na questão dos meios pelos quais eles influenciam seus semelhantes. Manteremos, contudo, essa investigação tão sucinta quanto possível, visto que ela ameaça conduzir-nos para longe de nosso objetivo. Permitam-nos, portanto, tomar como certo que um grande homem influencia seus semelhantes por duas maneiras: por sua personalidade e pela idéia que ele apresenta. Essa idéia pode acentuar alguma antiga imagem de desejo das massas, ou apontar um novo objetivo de desejo para elas, ou lançar de algum outro modo seu encantamento sobre as mesmas. Ocasionalmente - e esse é indubitavelmente o caso mais primário -, a personalidade funciona por si só e a idéia desempenha papel bastante trivial. Nem por um só momento nos achamos às escuras quanto a saber por que um grande homem se torna um dia importante. Sabemos que na massa humana existe uma poderosa necessidade de uma autoridade que possa ser admirada, perante quem nos curvemos, por quem sejamos dirigidos e, talvez, até maltratados. Já aprendemos com a psicologia dos indivíduos qual é a origem dessa necessidade das massas. Trata-se de um anseio pelo pai que é sentido por todos, da infância em diante, do mesmo pai a quem o herói da lenda se gaba de ter derrotado. E pode então começar a raiar em nós que todas as características com que aparelhamos os grandes homens são características paternas, e que a essência dos grandes homens, pela qual em vão buscamos, reside nessa conformidade. A decisão de pensamento, a força de vontade, a energia da ação fazem parte do retrato de um pai - mas, acima de tudo, a autonomia e a independência do grande homem, sua indiferença divina que pode transformar-se em crueldade. Tem-se de admirá-lo, pode-se confiar nele, mas não se pode deixar de temê-lo, também. Deveríamos ter sidolevados a entender isso pela própria expressão: quem, senão o pai, pode ter sido o 'homem grande' na infância? Não há dúvida de que foi um poderoso protótipo de um pai que, na pessoa de Moisés, se curvou até os pobres escravos judeus para lhes assegurar que eram seus filhos queridos. E não menos esmagador deve ter sido o efeito sobre eles da idéia de um Deus único, eterno e todo poderoso, para quem não eram humildes demais para que com eles fizesse um pacto e promettesse cuidar deles se permanecessem leais à sua adoração. Provavelmente não lhes foi fácil distinguir a imagem do varão Moisés da de seu Deus e, nisso, o sentimento estava com a razão, pois Moisés pode ter introduzido traços de sua própria personalidade no caráter do seu Deus - tais como seu temperamento irado e sua inquietude. E se, assim sendo, eles mataram um dia seu grande homem, estavam apenas repetindo um malfeito que em tempos antigos fora cometido, como prescrito pela lei, contra o Rei Divino e que, como sabemos, remontava a um protótipo ainda mais antigo.

Se, por um lado, vemos assim a figura do grande homem exalçada a proporções divinas, por outro, contudo, temos de recordar que também o pai foi outrora uma criança. A grande idéia religiosa que o homem Moisés representava não era, em nossa opinião, propriedade sua: ele a tomara do Rei Akhenaten. E este, cuja grandeza como fundador de uma religião está inequivocamente estabelecida,

pode talvez ter seguido sugestões que lhe chegaram - de partes próximas ou distantes da Ásia - através de sua mãe ou por outros caminhos.

Não podemos seguir a cadeia de acontecimentos mais além, mas se identificamos corretamente esses primeiros passos, a idéia monoteísta retornou como um bumerangue à terra de sua origem. Assim, parece infrutífero tentar fixar o crédito devido a um indivíduo, em relação a uma nova idéia. É claro que muitos tiveram parte em seu desenvolvimento e lhe deram contribuições. E, mais uma vez, seria obviamente injusto interromper abruptamente a cadeia de causas em Moisés e desprezar o que foi efetuado por aqueles que o sucederam e levaram à frente suas idéias, os Profetas judaicos. A semente do monoteísmo fracassou em amadurecer no Egito. A mesma coisa poderia ter acontecido em Israel, após o povo ter-se libertado da religião onerosa e exigente. Mas constantemente surgiram, no povo judeu, homens que reviveram a tradição a esmaecer-se, que renovaram as admoções e as exigências feitas por Moisés, e que não descansaram até que aquilo que estava perdido fosse mais uma vez estabelecido. No curso de constantes esforços, através dos séculos, e finalmente devido a duas grandes reformas, uma antes e outra após o exílio babilônico, efetuou-se a transformação do deus popular Javé no Deus cuja adoração fora imposta aos judeus por Moisés. E provas da presença de uma aptidão psíquica peculiar nas massas que se tinham tornado o povo judeu são reveladas pelo fato de terem sido capazes de produzir tantos indivíduos preparados para assumir o ônus da religião de Moisés, em troca da recompensa de ser o povo escolhido e talvez por alguns outros prêmios de grau semelhante.

C - O AVANÇO EM INTELECTUALIDADE

A fim de ocasionar resultados psíquicos duradouros num povo, é claro que não basta assegurar-lhes que foram escolhidos pela divindade. O fato também deve ser-lhes *provado* de alguma maneira, se é que devem crer nele e tirar conseqüências da crença. Na religião de Moisés, o Êxodo do Egito serviu como prova; Deus, ou Moisés em seu nome, nunca se cansava de apelar para essa prova de favor. A festa da Páscoa foi introduzida a fim de manter a lembrança desse acontecimento, ou, antes, injetou-se numa festa de antiga criação o conteúdo dessa lembrança: o Êxodo pertencia a um passado enevado. No presente, os sinais do favor de Deus eram decididamente escassos; a história do povo apontava antes para seu desfavor. Os povos primitivos costumavam depor seus deuses ou até mesmo castigá-los, se deixavam de cumprir seu dever de assegurar-lhes vitória, felicidade e conforto. Em todos os períodos, os reis não foram tratados de modo diferente dos deuses; uma antiga identidade assim se revela: uma origem a partir de uma raiz comum. Assim, também os povos modernos têm o hábito de expulsar seus reis se a glória do reinado deles é conspurcada por derrotas e as perdas correspondentes em território e dinheiro. Por que o povo de Israel, contudo, apegou-se cada vez mais submissamente a seu Deus quanto pior era tratado por este, é um problema que, por ora, temos de deixar de lado.

Esse problema pode incentivar-nos a indagar se a religião de Moisés trouxe ao povo algo mais além de uma acentuação de sua auto-estima, devida à sua consciência de ter sido escolhido. E, na verdade, outro fator pode ser facilmente encontrado. Essa religião trouxe também aos judeus uma

concepção muito mais grandiosa de Deus, ou, como poderíamos dizer mais modestamente, a concepção de um Deus mais grandioso. Todo aquele que acreditasse nesse Deus possuía algum tipo de parte em sua grandeza, ele próprio poderia sentir-se exalçado. Para um descrente, isso não é inteiramente auto-evidente, mas talvez possamos torná-lo mais fácil de compreender se apontarmos para o senso de superioridade sentido por um britânico num país estrangeiro que se tornou inseguro devido a uma insurreição - sentimento completamente ausente no cidadão de qualquer pequeno Estado continental. Pois o britânico conta o fato de que seu *Government* enviará um navio de guerra se um só dos cabelos de sua cabeça for tocado, e que os rebeldes compreendem isso muito bem - ao passo que o pequeno Estado não possui navio de guerra algum. Assim, o orgulho da grandeza do *British Empire* tem raiz também na consciência da maior segurança - da proteção - desfrutada pelo indivíduo britânico. Isso pode assemelhar-se à concepção de um Deus grandioso. E, visto que mal se pode ter o direito de auxiliar Deus na administração do mundo, o orgulho da grandeza de Deus se funde com o orgulho de ser escolhido por ele.

Entre os preceitos da religião de Moisés há um que é de importância maior do que parece inicialmente. Trata-se da proibição contra fabricar uma imagem de Deus - a compulsão a adorar um Deus que não se pode ver. Nisso, suspeito eu, Moisés excedia a rigidez da religião de Aten. Talvez ele simplesmente quisesse ser coerente: seu Deus, nesse caso, não teria nome nem semblante. Talvez fosse uma nova medida contra abusos mágicos. Mas, se essa proibição fosse aceita, deveria ter um efeito profundo, pois significava que uma percepção sensória recebia um lugar secundário quanto ao que poderia ser chamado de idéia abstrata - um triunfo da intelectualidade sobre a sensualidade, ou, estritamente falando, uma renúncia instintual, com todas as suas seqüências psicológicas necessárias.

Isso pode não parecer óbvio à primeira vista, e, antes que possa proporcionar convicção, temos de recordar outros processos do mesmo caráter no desenvolvimento da civilização humana. O mais antigo desses, e talvez o mais importante, está fundido à obscuridade das eras primevas. Seus assombrosos efeitos compelem-nos a asseverar sua ocorrência. Em nossos filhos, em adultos que são neuróticos, bem como em povos primitivos, deparamo-nos com o fenômeno mental que descrevemos como sendo uma crença na 'onipotência de pensamentos'. Em nosso juízo, esse fenômeno reside numa superestimação da influência que nossos atos mentais (nesse caso, intelectuais) podem exercer na alteração do mundo externo. No fundo, toda a magia, precursora de nossa tecnologia, repousa nessa premissa. Também toda a magia das palavras encontra aqui seu lugar, e a convicção do poder ligado ao conhecimento e à pronúncia de um nome. A 'onipotência de pensamentos' foi, supomos nós, expressão do orgulho da humanidade no desenvolvimento da fala, que resultou em tão extraordinário avanço das atividades intelectuais. Escancarou-se o novo reino da intelectualidade, no qual idéias, lembranças e inferências se tornaram decisivas, em contraste com a atividade psíquica inferior que tinha como seu conteúdo as percepções diretas pelos órgãos sensórios. Esse foi, indiscutivelmente, um dos mais importantes estádios no caminho da hominização ver em [[1]].

Podemos muito mais facilmente apreender outro processo, de data posterior. Sob a influência de fatores externos nos quais não precisamos ingressar aqui e que também, em parte, são insuficientemente

conhecidos, aconteceu que a ordem social matriarcal foi sucedida pela patriarcal, o que, naturalmente, acarretou uma revolução nas condições jurídicas até então predominantes. Um eco dessa revolução parece ainda ser audível na *Oréstia*, de Ésquilo. Mas esse afastamento da mãe para o pai aponta, além disso, para uma vitória da intelectualidade sobre a sensualidade - isto é, para um avanço em civilização, já que a maternidade é provada pela evidência dos sentidos, ao passo que a paternidade é uma hipótese, baseada numa inferência e numa premissa. Tomar partido, dessa maneira, por um processo de pensamento, de preferência a uma percepção sensória, provou ser um passo momentoso.

Em algum lugar entre os dois acontecimentos que mencionei, ocorreu outro que apresenta a máxima afinidade com o que estamos investigando na história da religião. Os seres humanos viram-se obrigados, em geral, a reconhecer as forças 'intelectuais [*geistige*]', isto é, forças que não podem ser apreendidas pelos sentidos (particularmente pela vista), mas que não obstante produzem efeitos indubitáveis e, na verdade, extremamente poderosos. Se nos apoiarmos na prova da linguagem, foi o movimento do ar que proporcionou o protótipo da intelectualidade [*Geistigkeit*], pois o intelecto [*Geist*] deriva seu nome de um sopro de vento - '*animus*', '*spiritus*', e o hebraico '*ruach* (fôlego)'. Isso conduziu também à descoberta da mente [*Seele* (alma)] como o princípio intelectual [*geistigen*] nos seres individuais. A observação encontrou o movimento do ar mais uma vez na respiração dos homens, que cessa quando eles morrem. Até o dia de hoje, um homem moribundo 'exala o espírito [*Selle*]. Agora, contudo, o mundo dos espíritos [*Geisterreich*] jaz aberto aos homens. Eles estavam preparados para atribuir a alma [*Seele*] que tinham descoberto em si próprios a tudo na Natureza. O mundo inteiro era animado [*beseelt*], e a ciência, que surgiu tão mais tarde, muito teve de fazer para mais uma vez despir parte do mundo de sua alma; na verdade, mesmo nos dias de hoje, ela não completou essa tarefa.

A proibição mosaica elevou Deus a um grau superior de intelectualidade; abriu-se então o caminho para novas alterações na idéia de Deus, as quais ainda temos de descrever. Mas podemos considerar primeiro outro efeito da proibição. Todos os avanços em intelectualidade desse tipo têm, como conseqüência, o aumento da auto-estima do indivíduo, tornando-o orgulhoso, de maneira que se sente superior a outras pessoas que permaneceram sob o encantamento da sensualidade. Moisés, como sabemos, transmitiu aos judeus um exaltado sentimento de serem um povo escolhido. A desmaterialização de Deus trouxe uma nova e valiosa contribuição para o secreto tesouro desse povo. O infortúnio político da nação ensinou-o a apreciar em seu justo valor a única possessão que lhe restou - sua literatura. Imediatamente após a destruição do Templo em Jerusalém por Tito, o rabino Jochanan ben Zakkai solicitou permissão para abrir a primeira escola de Torá em Jabné. Dessa época em diante, a Escritura Sagrada e o interesse intelectual por ela mantiveram reunido o povo dispersado.

Tudo isso é geralmente sabido e aceito. Tudo o que eu quis fazer foi acrescentar que esse desenvolvimento característico da natureza judaica foi introduzido pela proibição mosaica contra adorar a Deus numa forma visível.

A permanência concedida aos labores intelectuais através de cerca de dois mil anos na vida do povo judeu teve, naturalmente, seu efeito. Ela ajudou a controlar a brutalidade e a tendência à violência, aptas a aparecer onde o desenvolvimento da força muscular constitui o ideal popular. A harmonia no

cultivo da atividade intelectual e física, tal como alcançada pelo povo grego, foi negada aos judeus. Nessa dicotomia, a decisão deles foi pelo menos a favor da alternativa mais digna.

D - A RENÚNCIA AO INSTINTO

Não é óbvio nem imediatamente compreensível por que um avanço em intelectualidade, um retrocesso da sensualidade, deva elevar a autoconsideração tanto de um indivíduo quanto de um povo. Esse avanço parece pressupor a existência de um padrão definido de valor e de alguma outra pessoa ou instância que o sustente. Para uma explicação, voltemo-nos para um caso análogo na psicologia individual, caso que chegamos a compreender.

Se o id de um ser humano dá origem a uma exigência instintual de natureza agressiva ou erótica, o mais simples e natural é que o ego, que tem o aparelho de pensamento e o aparelho muscular à sua disposição, satisfaça a exigência através de uma ação. Essa satisfação do instinto é sentida pelo ego como prazer, tal como sua não satisfação indubitavelmente se tornaria fonte de desprazer. Ora, pode surgir um caso em que o ego se abstenha de satisfazer o instinto, por causa de obstáculos externos, a saber, se percebesse que a ação em apreço provocaria um sério perigo ao ego. Uma abstenção da satisfação desse tipo, a renúncia a um instinto por causa de um obstáculo externo - ou, como podemos dizer, em obediência ao princípio da realidade -, não é agradável em caso algum. A renúncia ao instinto conduziria a uma tensão duradoura, devida ao desprazer, se não fosse possível reduzir a intensidade do próprio instinto mediante deslocamentos de energia. A renúncia instintual, contudo, pode também ser imposta por outras razões, as quais corretamente descrevemos como *internas*. No curso do desenvolvimento de um indivíduo, uma parte das forças inibidoras do mundo externo é internalizada e constrói-se no ego uma instância que confronta o restante do ego num sentido observador, crítico e proibidor. Chamamos essa nova instância de *superego*. Doravante o ego, antes de colocar em funcionamento as satisfações instintuais exigidas pelo id, tem de levar em conta não simplesmente os perigos do mundo externo, mas também as objeções do superego, e terá ainda mais fundamentos para abster-se de satisfazer o instinto. Mas onde a renúncia instintual, quando se dá por razões externas, é *apenas* desprazerosa, quando ela se deve a razões internas, em obediência ao superego, ela tem um efeito econômico diferente. Em acréscimo às inevitáveis conseqüências desprazerosas, ela também traz ao ego um rendimento de prazer - uma satisfação substitutiva, por assim dizer. O ego se sente elevado; orgulha-se da renúncia instintual, como se ela constituísse uma realização de valor. Acreditamos que podemos entender o mecanismo desse rendimento de prazer. O superego é o sucessor e o representante dos pais (e educadores) do indivíduo, que lhe supervisionaram as ações no primeiro período de sua vida; ele continua as funções deles quase sem mudança. Mantém o ego num permanente estado de dependência e exerce pressão constante sobre ele. Tal como na infância, o ego fica apreensivo em pôr em risco o amor de seu senhor supremo; sente sua aprovação como libertação e satisfação, e suas censuras como tormentos de consciência. Quando o ego traz ao superego o sacrifício de uma renúncia instintual, ele espera ser recompensado recebendo mais amor deste último. A

consciência de merecer esse amor é sentida por ele como orgulho. Na época em que a autoridade ainda não fora internalizada como superego, poderia ter havido a mesma relação entre a ameaça de perda do amor e as reivindicações do instinto; havia um sentimento de segurança e satisfação quando se conseguia uma renúncia instintual por amor ao país. Mas esse sentimento feliz só poderia assumir o peculiar caráter narcísico de orgulho depois que a própria autoridade se tivesse tornado parte do ego.

Que auxílio essa explicação da satisfação que surge da renúncia instintual nos dá no sentido de compreendermos os processos que desejamos estudar - a elevação da autoconsideração quando existem avanços em intelectualidade? Muito pouco, parece. As circunstâncias são inteiramente diferentes. Não se trata de qualquer renúncia instintual e não existe segunda pessoa alguma ou instância por cujo amor o sacrifício é feito. Logo sentiremos dúvidas sobre essa última asserção. Pode-se dizer que o grande homem é exatamente a autoridade por cujo amor a realização é levada a cabo; e, visto que o próprio grande homem opera por virtude de sua semelhança com o pai, não há necessidade de sentir surpresa se, na psicologia de grupo, o papel de superego cabe a ele. Desse modo, isso também se aplicaria ao homem Moisés em relação ao povo judeu. Com referência ao outro ponto, contudo, nenhuma analogia pode ser estabelecida. Um avanço em intelectualidade consiste em decidir contra a percepção sensória direta, em favor do que é conhecido como processos intelectuais superiores - isto é, lembranças, reflexões e inferências. Consiste, por exemplo, em decidir que a paternidade é mais importante do que a maternidade, embora não possa, como esta última, ser estabelecida pela prova dos sentidos, e que, por essa razão, a criança deve usar o nome do pai e ser herdeira dele. Ou declara que nosso Deus é o maior e o mais poderoso, embora seja invisível como uma rajada de vento ou como a alma. A rejeição de uma exigência instintual sexual ou agressiva parece ser algo inteiramente diferente disso. Ademais, no caso de alguns avanços em intelectualidade - no caso da vitória do patriarcado, por exemplo -, não podemos apontar a autoridade que estabelece o padrão que deve ser considerado superior. Nesse caso, não pode ser o pai, visto que ele só é elevado a autoridade pelo próprio avanço. Somos assim defrontados pelo fenômeno de que, no curso do desenvolvimento da humanidade, a sensualidade é gradativamente superada pela intelectualidade e que os homens se sentem orgulhosos e exaltados por cada avanço desse tipo. Contudo, somos incapazes de dizer por que isso deve ser assim. Acontece ainda, posteriormente, que a própria intelectualidade é superada pelo fenômeno emocional bastante enigmático da fé. Aqui, temos o famoso '*credo quia absurdum*', e, mais uma vez, todo aquele que tenha alcançado êxito nisso encara-o como uma realização suprema. Talvez o elemento comum em todas essas situações psicológicas seja outra coisa. Talvez os homens simplesmente afirmem que aquilo que é mais difícil é superior, e seu orgulho seja meramente seu narcisismo aumentado pela consciência de uma dificuldade vencida.

Essas certamente não são considerações muito frutíferas, e poder-se-ia pensar que nada têm que ver, de modo algum, com nossa investigação a respeito do que determinou o caráter do povo judeu. Isso só nos seria proveitoso, mas uma certa vinculação com nosso problema é não obstante revelada por um fato que posteriormente nos interessará ainda mais. A religião que começou com a proibição de fabricar uma imagem de Deus transforma-se cada vez mais, no decurso dos séculos, numa religião de

renúncias instintuais. Não é que ela exija *abstinência sexual*; contenta-se com uma acentuada restrição da liberdade sexual. Deus, contudo, afasta-se inteiramente da sexualidade e eleva-se para o ideal de perfeição ética. Mas a ética é uma limitação do instinto. Os profetas nunca se cansaram de asseverar que Deus nada exige de seu povo senão uma conduta de vida justa e virtuosa - isto é, abstenção de toda satisfação instintual, que ainda é condenada como impura também por nossa mortalidade atual. E mesmo a exigência de crença nele parece ficar em segundo lugar, em comparação com a seriedade desses requisitos éticos. Dessa maneira, a renúncia instintual parece desempenhar um papel preeminente na religião, mesmo que não se tivesse salientado nela desde o início.

Aqui é o lugar, contudo, para uma interpelação, a fim de evitar um mal-entendido. Ainda que possa parecer que a renúncia instintual e a ética nela fundada não façam parte do conteúdo essencial da religião, geneticamente, contudo, elas estão bastante intimamente vinculadas à religião. O totemismo, a forma mais primitiva de religião que identificamos, traz consigo, como constituintes indispensáveis de seu sistema, uma série de ordens e proibições que não possuem outra significação, naturalmente, que a de renúncias instintuais: a adoração do totem, que inclui uma proibição contra danificá-lo ou matá-lo; a exogamia - isto é, a renúncia às apaixonadamente desejadas mães e irmãs da horda -, a concessão de direitos iguais a todos os membros da aliança fraterna - isto é, a restrição da inclinação para a rivalidade violenta entre eles. Nesses regulamentos, devem ser visto os primórdios de uma ordem moral e social. Não nos escapa que dois motivos diferentes estão em ação aqui. As duas primeiras proibições operam do lado do pai, que foi eliminado: dão continuidade a sua vontade, por assim dizer. A terceira ordem - a concessão de direitos iguais aos irmãos aliados - despreza essa vontade; justifica-se por um apelo à necessidade de manter permanentemente a nova ordem que sucedeu ao afastamento do pai, pois, de outra maneira, uma recaída no estado anterior se tornaria inevitável. É aqui que as ordens sociais divergem das outras, as quais, como poderíamos dizer, se derivam diretamente de vinculações religiosas.

A parte essencial desse curso de acontecimentos repete-se no desenvolvimento abreviado do indivíduo humano. Também aqui é autoridade dos pais da criança - essencialmente, a de seu pai autocrático, a ameaçá-la com seu poder de punir - que lhe exige uma renúncia ao instinto e que por ela decide o que lhe deve ser concedido e proibido. Mais tarde, quando a Sociedade e o superego assumiram o lugar dos pais, o que na criança era chamado de 'bem-comportado' ou 'travesso', é descrito como 'bom' e 'mau', ou 'virtuoso' e 'vicioso'. Mas ainda é sempre a mesma coisa - renúncia instintual sob a pressão da autoridade que substitui e prolonga o pai.

Uma nova profundidade é adicionada a essas descobertas quando examinamos o notável conceito de santidade. O que é que realmente nos parece 'santo' de preferência a outras coisas que valorizamos altamente e reconhecemos como importantes? Por um lado, a vinculação de santidade ou sacralidade com o religioso é inequívoca. Nela se insiste enfaticamente: tudo que é religioso é sagrado, ela é o próprio cerne da sacralidade. Por outro lado, nosso julgamento é perturbado pelas numerosas tentativas de aplicar as características de sacralidade a tantas outras coisas - pessoas, instituições, funções - que pouco têm que ver com a religião. Esses esforços servem a propósito óbvios e tendenciosos. Começamos pelo caráter proibitivo que está tão firmemente ligado à sacralidade. O

sagrado é obviamente algo em que não se pode tocar. Uma proibição sagrada possui um tom emocional muito forte, mas, na realidade, nenhuma base racional. Por que, por exemplo, deveria o incesto com uma filha ou irmã ser um crime tão especialmente grave - tão pior de que qualquer outra relação sexual? Se pedirmos uma base racional, certamente nos será dito que todos os nossos sentimentos se revoltam contra isso. Mas isso apenas significa que as pessoas encaram a proibição como auto-evidente e não conhecem base alguma para ela.

É bastante fácil demonstrar a futilidade de tal explicação. O que é representado como insultante a nossos mais sagrados sentimentos constituía costume universal - poderíamos chamá-lo de um uso tornado sagrado - entre as famílias dominantes dos antigos egípcios e de outros povos primitivos. Era aceito como coisa natural que o faraó tomasse a irmã como sua primeira e principal esposa, e os sucessores dos faraós, os Ptolomeus gregos, não hesitaram em seguir esse modelo. Somos compelidos, antes, a uma compreensão de que o incesto - nesse caso, entre irmão e irmã - constituía um privilégio retirado dos mortais comuns e reservado aos reis como representantes dos deuses, tal como, semelhantemente, nenhuma objeção se fazia a relações incestuosas dessa espécie no mundo das lendas grega e germânica. Pode-se suspeitar de que a escrupulosa insistência sobre a igualdade de nascimento entre nossa aristocracia é uma relíquia sobre esse antigo privilégio, e pode-se estabelecer que, em resultado do cruzamento consanguíneo praticado durante tantas gerações nos estratos sociais mais elevados, a Europa é hoje governada por membros de uma única família e de uma segunda.

A evidência do incesto entre deuses, reis e heróis ajuda-nos também a lidar com outra tentativa, que busca explicar biologicamente o horror ao incesto e fazê-lo remontar a um obscuro conhecimento dos danos causados pelo cruzamento consanguíneo. Sequer é certo, entretanto, que *exista* algum perigo de danos por causa desse cruzamento, quanto mais dizer que povos primitivos pudessem tê-lo identificado e contra ele reagido. Do mesmo modo, a incerteza na definição dos graus permitidos e proibidos de parentesco pouco argumenta em favor da hipótese de que um 'sentimento natural' constitui a base suprema do horror ao incesto.

Nossa construção da pré-história nos força a outra explicação. A ordem em favor da exogamia, da qual o horror ao incesto é a expressão negativa, era um produto da vontade do pai e deu continuidade a essa vontade depois que ele foi afastado. Daí provém a força de seu tom emocional e a impossibilidade de descobrir uma base racional para ela - isto é, sua sacralidade. Confiantemente esperamos que uma investigação de todos os outros casos de proibição sagrada conduza à mesma conclusão que à do horror ao incesto: que aquilo que é sagrado originalmente nada mais era do que o prolongamento da vontade do pai primevo. Isso também lançaria luz sobre a ambivalência até aqui incompreensível das palavras que expressam o conceito de sacralidade. Trata-se da ambivalência que em geral domina a relação com o pai. [O latim] '*sacer*' significa não apenas 'sagrado', 'consagrado', mas também algo que só podemos traduzir por 'infame', 'detestável', (e.g., '*auri sacra fames*').

Mas a vontade do pai não era apenas algo que não podia ser tocado, que se tinha de ter em elevado respeito, mas também algo perante o que se tremia, por exigir uma penosa renúncia instintual. Quando ouvimos que Moisés tornou santo seu povo, ver em [[1]], pela introdução do costume da

circuncisão, compreendemos o significado profundo dessa asserção. A circuncisão é o substituto simbólico da castração que o pai primevo outrora infligira aos filhos na plenitude de seu poder absoluto, e todo aquele que aceitava esse símbolo demonstrava através disso que estava preparado para submeter-se à vontade do pai, mesmo que esta lhe impusesse o mais penoso sacrifício.

Retornando à ética, podemos dizer, em conclusão, que uma parte de seus preceitos se justifica racionalmente pela necessidade de delimitar os direitos da sociedade contra o indivíduo, os direitos do indivíduo contra a sociedade, e os dos indivíduos uns contra os outros. Mas o que nos parece tão grandioso a respeito da ética, tão misterioso e, de modo místico, tão auto-evidente, deve essas características à sua vinculação com a religião, à sua origem na vontade do pai.

E - O QUE É VERDADEIRO EM RELIGIÃO

Quão invejáveis, para aqueles de nós que são pobres de fé, parecem ser aqueles investigadores que estão convencidos da existência de um Ser Supremo! Para esse grande Espírito, o mundo não oferece problemas, pois ele próprio criou todas as suas instituições. Quão amplas, exaustivas e definitivas são as doutrinas dos crentes, comparadas com as laboriosas, insignificantes e fragmentárias tentativas de explicação que constituem o máximo que somos capazes de conseguir! O Espírito divino, que é, ele próprio, ideal da perfeição ética, plantou nos homens o conhecimento desse ideal e, ao mesmo tempo, o impulso a assemelhar suas próprias naturezas a ele. Eles percebem diretamente o que é superior e mais nobre e o que é inferior e mais vil. Sua vida afetiva se regula de acordo com sua distância do ideal, em qualquer momento. Quando dele se aproximam - em seu periélio, por assim dizer -, é-lhes trazida alta satisfação; quando, em seu afélio, se tornam distantes dele, a punição é o severo desprazer. Tudo isso é estabelecido tão simples e inabalavelmente. Só podemos lamentar que certas experiências da vida e observações do mundo nos tornem impossível aceitar a premissa da existência de tal Ser Supremo. Como se no mundo já não houvesse enigmas suficientes, é-nos proposto o novo problema de compreender como essas outras pessoas puderam adquirir sua crença no Ser Divino de onde essa crença obteve seu imenso poder, que esmaga 'a razão e a ciência'.

Retornemos ao problema mais modesto que nos ocupou até aqui. Desejávamos explicar a origem do caráter especial do povo judeu, caráter que provavelmente tornou possível sua sobrevivência até os dias presentes. Descobrimos que o homem Moisés imprimiu nesse povo esse caráter dando-lhes uma religião que aumentou tanto sua auto-estima que ele se julgou superior a todos os outros povos. Depois disso, sobreviveram mantendo-se apartados dos outros. Misturas de sangue pouco interferiram nisso, visto que o que os mantinha unidos era um fator ideal, a posse em comum de certa riqueza intelectual e emocional. A religião de Moisés conduziu a esse resultado porque (1) permitiu ao povo participar da grandiosidade de uma nova idéia de Deus, (2) afirmou que esse povo fora escolhido por esse grande Deus e destinado a receber provas de seu favor especial, e (3) impôs ao povo um avanço em intelectualidade que, bastante importante em si mesmo, lhe abriu o caminho, em acréscimo, à apreciação do trabalho intelectual e a novas renúncias aos instintos.

Foi a isso que chegamos. E, embora não queiramos retirar nada, não podemos esconder de nós que, de uma ou outra maneira, é insatisfatório. A causa, por assim dizer, não combina com o efeito; o fato que desejamos explicar parece-nos ser de magnitude diferente de tudo pelo qual o explicamos. Talvez todas as investigações que até aqui fizemos não tenham revelado a totalidade da motivação, mas apenas certa camada superficial, e talvez, por trás desta, outro fator muito importante aguarde a descoberta? Em vista da extraordinária complexidade de toda a causação na vida e na história, algo dessa espécie era de esperar.

O acesso a essa motivação mais profunda pareceria ter sido fornecido num ponto específico dos debates anteriores. A religião de Moisés não produziu seus efeitos de imediato, mas de modo notavelmente indireto. Isso não quer dizer simplesmente que ela não funcionou logo em seguida, que levou longos períodos de tempo, centenas de anos, para desdobrar todo o seu efeito, pois isso é auto-evidente quando se trata de imprimir o caráter de um povo. A restrição, porém, relaciona-se a um fato que derivamos da história da religião judaica, ou, se quiserem, nela introduzimos. Dissemos que, após certo tempo, o povo judeu rejeitou a religião de Moisés mais uma vez; se o fez completamente ou se reteve alguns de seus preceitos é coisa que não podemos adivinhar. Se supusermos que, no longo período da tomada de Canaã e da luta com os povos que a habitavam, a religião de Javé não diferiu essencialmente da adoração de outros Baalim, ver em[[1]], encontrar-nos-emos em terreno histórico, apesar de todos os tendenciosos esforços posteriores para lançar um véu sobre esse envergonhante estado de coisas.

A religião de Moisés, contudo, não desapareceu sem deixar traço. Uma espécie de lembrança sua sobreviveu, obscurecida e deformada, apoiada, talvez, entre membros individuais da classe sacerdotal, mediante antigos registros. E foi essa tradição de um grande passado que continuou a operar em segundo plano, por assim dizer, que gradativamente conquistou cada vez mais poder sobre as mentes dos homens, e finalmente conseguiu transformar o deus Javé no Deus de Moisés e chamar de volta à vida a religião de Moisés, que se estabelecera e fora depois abandonada, muitos séculos antes.

Numa parte anterior deste Estudo [ver em[1]], consideramos qual presunção parecerá inevitável se quisermos achar compreensível esse feito da tradição.

F - O RETORNO DO REPRIMIDO

Há uma quantidade de processos semelhantes entre os que a investigação analítica da vida mental nos ensinou a conhecer. Alguns deles são descritos como patológicos; outros se contam entre a diversidade dos acontecimentos normais. Mas isso pouco importa, já que as fronteiras entre os dois [os patológicos e os normais] não estão nitidamente traçadas, seus mecanismos são em grande parte os mesmos, sendo de muito maior importância saber se as alterações em apreço se realizam no próprio ego ou se confrontam com ele como estranhas a ele - caso em que são conhecidas como sintomas.

Da massa de material, apresentarei primeiramente alguns casos que se relacionam com o desenvolvimento do caráter. Tome-se, por exemplo, a moça que atingiu um estado da mais decidida

oposição à mãe. Ela cultivou todas aquelas características que percebeu faltarem à mãe, e evitou tudo que a lembrasse da mesma. Podemos suplementar isso, dizendo que, em seus primeiros anos, como toda criança do sexo feminino, adotou uma identificação com a mãe e agora se rebela energicamente contra ela. Mas quando essa moça se casa e se torna, ela própria, esposa e mãe, não precisamos surpreender-nos por descobrir que ela começa a ficar cada vez mais parecida com a mãe a quem tanto antagonizou, até que finalmente a identificação com esta, identificação que ela supera, é inequivocamente restabelecida. O mesmo também acontece com os rapazes; inclusive o grande Goethe, que, no período de seu gênio, decerto olhava com desprezo para seu inflexível e pedante pai, em sua velhice desenvolveu traços que faziam parte do caráter deste. O resultado pode tornar-se ainda mais notável quando o contraste entre as duas personalidades é mais nítido. Um jovem cujo destino foi crescer ao lado de um pai inútil, começou por transformar-se, em desafio a ele, numa pessoa capaz, digna de confiança e honrada. No apogeu da vida, seu caráter se inverteu, e daí por diante comportou-se como se tivesse tomado aquele mesmo pai como modelo. A fim de não perdermos a vinculação com nosso tema, devemos manter em mente o fato de que, no início de tal curso de acontecimentos, há sempre uma identificação com o pai na primeira infância. Esta é posteriormente repudiada e até mesmo supercompensada, mas, ao final, mais uma vez se estabelece.

Há muito tempo é do conhecimento comum que as experiências dos cinco primeiros anos de uma pessoa exercem efeito determinante sobre sua vida, efeito que mais tarde pode enfrentar. Muita coisa que merece ser sabida poderia ser dita sobre a maneira como essas impressões precoces se mantêm contra quaisquer influências em períodos mais maduros da vida - mas isso não seria pertinente aqui. Contudo, pode ser menos conhecido que a influência compulsiva mais forte surge de impressões que incidem na criança numa época em que teríamos de encarar seu aparelho psíquico como ainda não completamente receptivo. O fato, em si, não pode ser posto em dúvida, mas é tão enigmático que podemos torná-lo mais compreensível comparando-o a uma exposição fotográfica que pode ser revelada após qualquer intervalo de tempo e transformada num retrato. Não obstante, fico contente em indicar que essa nossa incômoda descoberta foi antecipada por um escritor imaginativo, com a audácia que é permitida aos poetas. E.T.A. Hoffmann costumava fazer remontar a riqueza das figuras que se lhe punham à disposição para seus escritos criativos a imagens e impressões mutantes que experimentara durante uma viagem de algumas semanas, numa carruagem de correio, quando ainda era um bebê ao seio da mãe. O que as crianças experimentaram na idade de dois anos e não compreenderam, nunca precisa ser recordado por elas, exceto em sonhos; elas só podem vir a saber disso através do tratamento psicanalítico. Em alguma época posterior, entretanto, isso irromperá em sua vida com impulsos obsessivos, governará suas ações, decidirá de suas simpatias e antipatias e, com muita freqüência, determinará sua escolha de um objeto amoroso, para a qual quase sempre é impossível encontrar uma base racional. Não podemos enganar-nos sobre os dois pontos em que esses fatos fazem aflorar nosso problema.

Em primeiro lugar, há a distância do período em apreço, que é reconhecido aqui como o verdadeiro determinante - no estado especial da lembrança que, por exemplo, no caso dessas

experiências infantis, classificamos de 'inconsciente'. Esperamos encontrar nisso uma analogia com o estado que estamos procurando atribuir à tradição na vida mental do povo. Não foi fácil, com efeito, introduzir a idéia do inconsciente na psicologia de grupo.

[Em segundo lugar], contribuições regulares são feitas aos fenômenos de que estamos à procura pelos mecanismos que levam à formação das neuroses. Aqui, mais uma vez, os acontecimentos determinantes ocorrem nas primeiras épocas infantis; só que o acento não se coloca sobre o *tempo* mas sobre os processos pelos quais o acontecimento é enfrentado, pela reação a ele. Esquemáticamente, podemos descrevê-lo da seguinte maneira. Em resultado da experiência, surge uma experiência instintual que reclama satisfação. O ego recusa essa satisfação, seja porque está paralisado pela magnitude da exigência, seja porque a reconhece como um perigo. O primeiro desses fundamentos é o mais primário; ambos equivalem à evitação de uma situação de perigo. O ego desvia o perigo pelo processo da repressão. O impulso instintual é, de alguma maneira, inibido, e esquecida sua causa precipitante, com suas percepções e idéias concomitantes. Isso, contudo, não constitui o fim do processo: o instinto ou reteve suas forças ou as reúne novamente ou é redespertado por alguma nova causa precipitante. Logo após, ele renova sua exigência, e, como o caminho à satisfação normal lhe permanece fechado pelo que podemos chamar de cicatriz da repressão, alhures, em algum ponto fraco, ele abre para si outro caminho ao que é conhecido como satisfação substitutiva, que vem à luz como sintoma, sem a aquiescência do ego, mas também sem sua compreensão. Todos os fenômenos da formação de sintomas podem ser justamente descritos como o 'retorno do reprimido'. Sua característica distintiva, contudo, é a deformação, de grandes conseqüências, a qual o material que retorna foi submetido, quando comparado com o original. Pensar-se-á talvez que esse último grupo de fatos nos levou para muito longe da semelhança com a tradição, mas não devemos lamentar se nos trouxe para mais perto dos problemas da renúncia ao instinto.

G - VERDADE HISTÓRICA

Empreendemos todos esses desvios psicológicos a fim de tornar mais crível para nós que a religião de Moisés só transmitiu seu efeito ao povo judeu como uma tradição. É provável que não tenhamos conseguido mais do que um certo grau de probabilidade. Suponhamos, contudo, que tivemos êxito em provar isso completamente. Ainda assim permaneceria a impressão de que simplesmente satisfizemos o fator *qualitativo* do que foi exigido, mas não o fator quantitativo. Há um elemento de grandiosidade a respeito de tudo o que se relaciona à origem da religião, de certo inclusive à da judaica, e esse elemento não foi igualado pelas explicações que até aqui fornecemos. Deve estar envolvido algum outro fator, com o qual há pouco que seja análogo e nada que seja da mesma espécie, algo único, algo da mesma ordem de magnitude do que dele surgiu, como a própria religião. Ver em [[1]]

Tentemos abordar o assunto a partir da direção oposta. Compreendemos como um homem primitivo tem necessidade de um deus como criador do universo, como chefe de seu clã, como protetor pessoal. Esse deus assume posição por trás dos pais mortos [do clã], a respeito de quem a tradição

ainda tem algo a dizer. Um homem de dias posteriores, de nossos próprios dias, comporta-se da mesma maneira. Também ele permanece infantil e tem necessidade de proteção, inclusive quando adulto; pensa que não pode passar sem o apoio de seu deus. Tudo isso é indiscutível. Menos fácil, porém, é compreender por que só pode haver um *único* deus, por que precisamente o avanço do henoteísmo ao monoteísmo adquire uma significância esmagadora. Não há dúvida, é verdade, como já explicamos ver em[[1]e[2]], de que o crente participa da grandeza de seu deus e, quanto maior este, mais digna de confiança é a proteção que pode oferecer. Mas o poder de um deus não pressupõe necessariamente que ele seja o único. Muitos povos encaravam apenas como uma glorificação de seu deus principal que ele governasse outras divindades que lhe eram inferiores, e não pensavam que diminuísse sua grandeza a existência de outros deuses além dele. Indubitavelmente, se esse deus se tornasse universal e tivesse todos os países e povos como sua preocupação, isso significaria um sacrifício da intimidade, também. Era como se se partilhasse o próprio deus com os estrangeiros, e havia que compensar isso pela estipulação de se ser preferido por ele. Podemos ainda argumentar que a idéia de um único deus significa, em si própria, um avanço em intelectualidade, mas é impossível considerar esse ponto tão altamente.

Os crentes piedosos, contudo, sabem como preencher adequadamente essa lacuna óbvia na motivação. Dizem que a idéia de um deus único produziu um efeito tão esmagador sobre os homens porque se tratava de uma parte da *verdade* eterna, a qual, longo tempo oculta, por fim veio à luz, estando então fadada a conduzir todos consigo. Temos de admitir que um fator desse tipo é, por fim, algo que iguala a magnitude, tanto do assunto quanto do seu efeito.

Também nós gostaríamos de aceitar essa solução. Mas uma dúvida se apresenta a nós. O piedoso argumento repousa numa premissa otimista e idealista. Não foi possível demonstrar, em relação a outros assuntos, que o intelecto humano possua um faro particularmente bom para a verdade, ou que a mente humana demonstre qualquer inclinação especial para reconhecê-la. Encontramos antes, pelo contrário, que nosso intelecto facilmente se extravia sem qualquer aviso, e que nada é mais facilmente acreditado por nós do que aquilo que, sem referência à verdade, vem ao encontro de nossas ilusões carregadas de desejo. Temos, por esta razão, de acrescentar uma reserva à nossa concordância. Nós também acreditamos que a solução piedosa contém a verdade - mas a verdade *histórica*, não a verdade *material*. E assumimos o direito de corrigir uma certa deformação a que essa verdade foi submetida em seu retorno. Isso equivale a dizer que não acreditamos que exista um único e grande deus hoje, mas que, em tempos primevos, houve uma pessoa isolada que estava fadada a parecer imensa nessa época e que, posteriormente, retornou na memória dos homens, elevada à divindade.

Já presumimos que a religião de Moisés foi, inicialmente, rejeitada e semi-esquecida, irrompendo posteriormente como uma tradição. Estamos agora presumindo que esse processo estava sendo repetido pela segunda vez. Quando Moisés trouxe ao povo a idéia de um deus único, ela não constituiu uma novidade, mas significou a revivescência de uma experiência das eras primevas da família humana, a qual havia muito tempo se desvanecera na memória consciente dos homens. Mas ela fora tão importante e produzira ou preparara o caminho para mudanças tão profundamente penetrantes na vida dos homens,

que não podemos evitar crer que deixara atrás de si, na mente humana, alguns traços permanentes, os quais podem ser comparados a uma tradição. Aprendemos das psicanálises de indivíduos que suas impressões mais primitivas, recebidas numa época em que a criança mal era capaz de falar, produzem, numa ou noutra ocasião efeitos de um caráter compulsivo, sem serem, elas próprias, conscientemente recordadas. Acreditamos que temos o direito de fazer a mesma presunção sobre as experiências mais primitivas da totalidade da humanidade. Um desses efeitos seria o surgimento da idéia de um único e grande deus - idéia que deve ser reconhecida como uma lembrança que foi deformada. Uma idéia como essa possui um caráter compulsivo: ela *deve* ser acreditada. Até o ponto em que é deformada, ela pode ser descrita como um *delírio*; na medida em que traz um retorno do passado, deve ser chamada de *verdade*. Também os delírios psiquiátricos contêm um pequeno fragmento de verdade e a convicção do paciente estende-se dessa verdade para seus invólucros delirantes.

O que se segue daqui até o fim, é uma repetição ligeiramente modificada dos debates da Parte I [do presente (terceiro) ensaio].

Em 1912, tentei, em meu *Totem e Tabu*, reconstruir a antiga situação da qual essas conseqüências decorreram. Assim procedendo, fiz uso de certas idéias teóricas apresentadas por Darwin, Atkinson e, particularmente, Robertson Smith, e combinei-as com os achados e indicações derivados da psicanálise. De Darwin tomei de empréstimo a hipótese de que os seres humanos originalmente viviam em pequenas hordas, cada uma das quais sob o governodespótico de um macho mais velho que se apropriava de todas as fêmeas e castigava ou se livrava dos machos mais novos, inclusive os filhos. De Atkinson, em continuação dessa descrição, tomei a idéia de que esse sistema patriarcal terminou por uma rebelião por parte dos filhos, que se reuniram em bando contra o pai, o derrotaram e o devoraram em comum. Baseando-me na teoria totêmica de Robertson Smith, presumi que, subseqüentemente, a horda paterna cedeu lugar ao clã fraterno totêmico. A fim de poder viver em paz uns com os outros, os irmãos vitoriosos renunciaram às mulheres por cuja causa, afinal de contas, haviam matado o pai, e instituíram a exogamia. O poder dos pais foi rompido e as famílias se organizaram em matriarcado. A atitude emocional ambivalente dos filhos para com o pai permaneceu em vigor durante a totalidade do seu desenvolvimento posterior. Um animal específico foi colocado em lugar do pai, como totem. Era encarado como ancestral e espírito protetor, e não podia ser ferido ou morto. Uma vez por ano, toda a comunidade masculina se reunia numa refeição cerimonial, em que o animal totêmico (adorado em todas as outras ocasiões) era despedaçado e devorado em comum. Ninguém podia ausentar-se dessa refeição: ela era a repetição cerimonial da morte do pai, com a qual a ordem social, as leis morais e a religião haviam iniciado. A conformidade entre a refeição totêmica de Robertson Smith e a Ceia do Senhor cristã impressionara certo número de escritores antes de mim. Ver em [[1][2]].

Até o dia de hoje, atenho-me firmemente a essa construção. Repetidamente defrontei-me com violentas censuras por não ter alterado minhas opiniões em edições posteriores de meus livros, apesar do fato de etnólogos mais recentes terem unanimemente rejeitado as hipóteses de Robertson Smith e em parte apresentado outras teorias, totalmente divergentes. Posso dizer em resposta que esses avanços ostensivos me são bem conhecidos. Mas não fui convencido quer da correção dessas inovações, quer

dos erros de Robertson Smith. Uma negação não é uma refutação, uma inovação não é necessariamente um avanço. Acima de tudo, porém, não sou etnólogo, mas psicanalista. Tenho o direito de extrair, da literatura etnológica, o que possa necessitar para o trabalho de análise. Os escritos de Robertson Smith - um homem de gênio - forneceram-me valiosos pontos de contato com o material psicológico da análise e indicações para seu emprego. Nunca me encontrei em campo comum com seus opositores.

H - O DESENVOLVIMENTO HISTÓRICO

Não posso aqui repetir pormenorizadamente o conteúdo de *Totem e Tabu*. Mas tenho de tentar preencher a longa extensão existente entre aquele hipotético período primevo e a vitória do monoteísmo, nos tempos históricos. Após a instituição da combinação de clã fraterno, matriarcado, exogamia e totemismo, começou um desenvolvimento que deve ser descrito como um lento 'retorno do reprimido'. Aqui, não estou empregando o termo 'o reprimido' em seu sentido próprio. O que está em tela é algo na vida de um povo que é passado, perdido de vista, relegado, e que nos aventuramos a comparar com o que é reprimido na vida mental de um indivíduo. Não podemos, à primeira vista, dizer sob que forma esse passado existiu durante o tempo de seu eclipse. Não nos é fácil transferir os conceitos da psicologia individual para a psicologia de grupo, e não acho que ganhamos alguma coisa introduzindo o conceito de um inconsciente 'coletivo'. O conteúdo do inconsciente, na verdade, é, seja lá como for, uma propriedade universal, coletiva, da humanidade. Por ora, pois, teremos de nos arranjar com o uso de analogias. Os processos da vida dos povos que estamos estudando aqui são muito semelhantes àqueles que nos são familiares na psicopatologia; contudo, não são inteiramente os mesmos. Temos de finalmente decidir-nos por adotar a hipótese de que os precipitados psíquicos do período primevo se tornaram propriedade herdada, a qual, em cada nova geração, não exigia aquisição, mas apenas um redespertar. Nisso, temos em mente o exemplo do que é certamente o simbolismo 'inato' que deriva do período do desenvolvimento da fala, familiar a todas as crianças sem que elas sejam instruídas, e que é o mesmo entre todos os povos, apesar de suas diferentes línguas. O que talvez ainda nos possa faltar em certeza aqui é compensado por outros produtos da pesquisa psicanalítica. Descobrimos que, em certo número de relações importantes, nossas crianças reagem, não de maneira correspondente às suas próprias experiências, mas instintivamente, como animais, de um modo que só é explicável como aquisição filogenética. O retorno do reprimido realizou-se de modo lento e decerto não espontâneo, mas sob a influência de todas as mudanças em condições de vida que preenchem a história da civilização humana. Não posso fornecer aqui um levantamento desses determinantes, não mais do que uma enumeração fragmentária dos estádios desse retorno. O pai mais uma vez tornou-se o cabeça da família, mas de modo algum era tão absoluto quanto o pai da horda primeva o fora. O animal totêmico foi substituído por um deus, numa série de transições que ainda são muito claras. Inicialmente, o deus em forma humana ainda portava uma cabeça de animal; mais tarde, transformou-se, de preferência, nesse animal específico, e, posteriormente, este foi consagrado a ele e constituiu-se em seu assistente preferido, ou, então, o deus matava o animal e portava-lhe o nome, como epíteto. Entre o animal totêmico e o deus,

surgiu o herói, amiúde como passo preliminar no sentido de deificação. A idéia de uma divindade suprema parece ter começado cedo, a princípio apenas de maneira indistinta sem interferir nos interesses cotidianos dos homens. À medida que tribos e povos se reuniam em unidades maiores, os deuses também se organizavam em famílias e hierarquias. Um deles era com freqüência elevado a senhor supremo sobre deuses e homens. Após isso, deu-se hesitadamente o passo seguinte de prestar respeito apenas a um só deus, e, finalmente, tomou-se a decisão de conceder todo poder a um deus único e de não tolerar outros deuses além dele. Somente assim foi que a supremacia do pai da horda primeva foi restabelecida e as emoções referentes a ele puderam ser repetidas.

O primeiro efeito de encontrar o ser que por tanto tempo estivera faltando e pelo qual se ansiara foi esmagador e semelhante à descrição tradicional da entrega das leis no Monte Sinai. Admiração, temor respeitoso e agradecimento por ter encontrado graça a seus olhos - a religião de Moisés não conhecia outros que não fossem esses sentimentos positivos para com o deus pai. A convicção de sua irresistibilidade, a submissão à sua vontade não poderiam ter sido mais indiscutidas no desamparado e intimidado filho do pai da horda - na verdade, esses sentimentos só se tornaram plenamente inteligíveis quando transpostos para o ambiente primitivo e infantil. Os impulsos emocionais de uma criança são intensa e inexaurivelmente profundos, num grau inteiramente diferente dos de um adulto; só o êxtase religioso pode trazê-los de volta. O enlevo da devoção a Deus foi assim a primeira reação ao retorno do grande pai.

A direção a ser tomada por essa religião paterna foi, dessa maneira, estabelecida para todo o tempo. Contudo, isso não levou seu desenvolvimento a um final. A ambivalência faz parte da essência da relação com o pai: nodecurso do tempo, também a hostilidade não podia deixar de despertar, o que mais uma vez impulsionou os filhos a matarem seu admirado e temido pai. Não havia lugar, na estrutura da religião de Moisés, para uma expressão direta do ódio assassino pelo pai. Tudo o que podia vir à luz era uma reação poderosa contra ele - um sentimento de culpa por causa dessa hostilidade, uma má consciência por ter pecado contra Deus e por não ter deixado de pecar. Esse sentimento de culpa, que foi ininterruptamente mantido desperto pelos Profetas, e que cedo constituiu parte essencial do sistema religioso, possuía ainda outra motivação superficial que habilmente disfarçava sua verdadeira origem. As coisas estavam indo mal para o povo; as esperanças que repousavam no favor de Deus não eram comprimidas; não era fácil manter a ilusão, amada acima de tudo o mais, de ser o povo escolhido de Deus. Se queriam evitar renunciar a essa felicidade, um sentimento de culpa devido à sua própria pecaminosidade oferecia um meio bem-vindo de exculpar Deus: não mereciam mais do que serem punidos por ele, visto não terem obedecido a seus mandamentos. E, impulsionados pela necessidade de satisfazer esse sentimento de culpa, que era insaciável e provinha de fontes muito mais profundas, tinham de fazer com que esses mandamentos se tornassem ainda mais estritos, mais meticulosos e, até mesmo mais triviais. Num novo arroubo de ascetismo moral, impuseram-se mais e mais novas renúncias instintuais e por essa maneira atingiram - em doutrina e preceito, pelo menos - alturas éticas que permaneceram inacessíveis aos outros povos da Antiguidade. Muitos judeus consideram essa consecução de alturas éticas como a segunda característica principal e a segunda grande realização de

sua religião. A maneira pela qual ela está vinculada à primeira - a idéia de um deus único - deveria ficar clara a partir de nossas considerações. Essas idéias éticas não podem, contudo, renegar sua origem a partir do sentimento de culpa sentido por causa de uma hostilidade recalcada para com Deus. Elas possuem a característica - incompleta e incapaz de conclusão - de formações reativas neuróticas obsessivas; podemos adivinhar também que servem aos propósitos secretos de punição.

O desenvolvimento ulterior leva-nos para além do judaísmo. O remanescente do que retornou do trágico drama do pai primevo não foi mais reconciliável, de maneira alguma, com a religião de Moisés. O sentimento de culpa daqueles dias estava muito longe de restringir exclusivamente ao povo judeu; apoderara-se de todos os povos mediterrâneos como um apático *malaise*, uma premonição de calamidade para a qual ninguém podia sugerir uma razão. Os historiadores de nossos dias falam de envelhecimento da antiga civilização, mas suspeito de que aprenderam apenas causas acidentais contribuintes desse humor deprimido dos povos. A elucidação dessa situação de depressão surgiu do judaísmo. Independentemente de todas as aproximações e preparações do mundo circunvizinho, foi afinal de contas no espírito de um judeu, Saulo de Tarso (que, como cidadão romano, chamava-se Paulo), que a compreensão pela primeira vez emergiu: 'a razão por que somos tão infelizes é que matamos Deus, o pai,' E é inteiramente compreensível que ele só pudesse apreender esse fragmento de verdade no disfarce delirante da boa notícia: 'estamos libertos de toda culpa, uma vez que um de nós sacrificou a vida para absolver-nos.' Nessa fórmula, a morte de Deus naturalmente não foi mencionada, mas um crime que tinha de ser explicado pelo sacrifício de uma vítima só poderia ter sido um assassinato. E o passo intermediário entre o delírio e a verdade histórica foi proporcionado pela garantia de que derivou da fonte da verdade histórica, essa nova fé derrubou todos os obstáculos. O sentimento bem-aventurado de ser escolhido foi substituído pelo sentimento liberador da redenção. Mas o fato do parricídio, retornando à memória da humanidade, teve de superar resistências maiores do que o outro fato, que constituía o tema geral do monoteísmo; ele também foi obrigado a submeter-se a uma deformação mais poderosa. O crime inominável foi substituído pela hipótese do que deve ser descrito como um indistinto 'pecado original'.

O pecado original e a redenção pelo sacrifício de uma vítima tornaram-se as pedras fundamentais de nova religião fundada por Paulo. Deve permanecer incerto se houve um cabeça e instigador ao crime entre o bando de irmãos que se rebelou contra o pai primevo, ou se tal figura foi criada posteriormente pela imaginação de artistas criativos, a fim de se transformarem em heróis, tendo sido então introduzida na tradição. Após a doutrina cristã ter queimado a estrutura do judaísmo, recolheu componentes de muitas outras fontes, renunciou a uma série de características do monoteísmo puro e adaptou-se, em muitos pormenores, aos rituais de outros povos mediterrâneos. Foi como se o Egito mais uma vez se vingasse dos herdeiros de Akhenaten. Vale a pena notar como a nova religião lidou com a antiga ambivalência na relação com o pai. Seu conteúdo principal foi, é verdade, a reconciliação com o Deus pai, a expiação pelo crime cometido contra ele, mas o outro lado da relação emocional mostrava-se no fato de o filho, que tomara a expiação sobre si, tornar-se um deus, ele próprio, ao lado do pai, e, na realidade, em lugar deste. O cristianismo, tendo surgido de uma religião paterna, tornou-se uma religião

filial. Não escapou ao destino de ter de livrar-se do pai.

Apenas uma parte do povo judeu aceitou a nova doutrina. Aqueles que a recusaram ainda hoje são chamados de judeus. Devido a essa cisão, tornaram-se ainda mais nitidamente separados dos outros povos do que antes. Foram obrigados a ouvir a nova comunidade religiosa (que, ao lado de judeus, incluía egípcios, gregos, sírios, romanos e, por fim, germânicos) censurá-los por terem matado Deus. Na íntegra, essa censura diria o seguinte: 'Eles não aceitarão como algo verdadeiro que assassinaram Deus, ao passo que nós o admitimos e fomos limpos dessa culpa.' É fácil, portanto, ver quanta verdade reside por trás da censura. Exigir-se-ia uma investigação especial para descobrir por que foi impossível aos judeus reunirem-se nesse passo à frente, que estava implícito, apesar de todas as suas deformações, pela admissão de ter matado Deus. Em certo sentido, eles, dessa maneira, tomaram uma trágica carga de culpa sobre si próprios, e viram-se obrigados a pagar uma pesada penitência por isso.

Talvez nossa investigação tenha alcançado um pouco de luz sobre a questão de saber como o povo judeu adquiriu as características que o distinguem. Uma luz menor foi lançada sobre o problema de saber como foi que puderam reter sua individualidade até o dia de hoje. Mas respostas exaustivas para tais enigmas não podem, com justiça, ser pedidas ou esperadas. Uma contribuição, a ser julgada à vista das limitações que mencionei de início, ver em[[1]], é tudo o que posso oferecer.

ESBOÇO DE PSICANÁLISE (1940 [1938])

NOTA DO EDITOR INGLÊS

ABRISS DER PSYCHOANALYSE

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1940 Int. Z. Psychoanal. Imago, 25, (1), 7-67.

1941 G. W., 17, 63-138.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

An Outline of Psychoanalysis

1940 Int. J. Psycho-Anal., 21, (1) 27-82. (Trad. de James Strachey.)

1949 Londres, Hogarth Press e Instituto de Psicanálise. ix + 84 págs. (Reimpressão revista da acima, em forma de livro.)

1949 Nova Iorque, Norton, 127 págs. (Reimpressão da acima.)

A atual é uma versão consideravelmente revista da tradução publicada em 1949.

Quando este trabalho foi publicado pela primeira vez, tanto em alemão quanto em inglês, fez-se acompanhar de dois resumos do pequeno trabalho escrito por Freud na mesma época, "Some Elementary Lessons in Psycho-Analysis" (1940b [1938]). Esses resumos apareceram como nota de rodapé no Capítulo IV da versão alemã e como apêndice na inglesa. O trabalho do qual foram extraídos no resumo foi publicado na íntegra pouco depois (aparece na [1] do vol. XXIII da *Standard Edition*), e a nota de rodapé e o apêndice foram conseqüentemente omitidos das reimpressões subseqüentes do presente trabalho.

Por um descuido lamentável, o "Prefácio" do autor ver em ([1]) foi omitido da reimpressão das G.W. e, assim, só pode ser encontrado, em alemão, no *Zeitschrift*. Deve-se observar que o Volume XVII das *Gesammelte Werke*, que foi o primeiro de seus volumes a ser publicado (1941), foi também lançado simultaneamente, com página de rosto e encadernação diferentes, como *Schriften aus dem Nachlass*. (Trabalhos Póstumos).

O manuscrito de todo este trabalho acha-se redigido de forma inusitadamente abreviada, sobretudo o terceiro capítulo ("O Desenvolvimento da Função Sexual", ver em [1]) é, em grande parte, muito abreviado, com a omissão, por exemplo, dos artigos definidos e indefinidos e de muitos verbos principais- no que poderia ser descrito como um estilo telegráfico. Os coordenadores alemães, segundo nos informam, ampliaram essas abreviações. O sentido geral não se acha em dúvida e, embora a editoração seja, em certos pontos, um pouco livre, pareceu mais simples aceitá-la e traduzir a versão fornecida pelas *Gesammelte Werke*.

A Parte I do trabalho não recebeu título por parte do autor. Os coordenadores alemães adotaram, para esse fim, "Die Natur des Psychischen" ("A Natureza do Psíquico"), que é subtítulo do pequeno trabalho escrito na época e já citado aqui, "Some Elementary Lessons in Psycho-Analysis" ver em ([1] do Vol. XXIII da *Standard Edition*). Para a presente edição, imaginou-se um título bastante mais geral.

Há uma certa controvérsia quanto à época em que Freud começou a escrever o *Esboço*. Segundo Ernest Jones (1957, 255), “começou-o durante o tempo de espera em Viena” - o que significaria abril ou maio de 1938. O manuscrito, contudo, traz em sua página inicial a data de “22 de julho”, o que confirma a opinião dos coordenadores alemães de que o trabalho foi começado em julho de 1938, equivale a dizer, logo após a chegada de Freud a Londres, no início de junho. No começo de setembro, ele já havia escrito 63 folhas do *Esboço*, quando teve de interromper o trabalho para submeter-se a uma operação muito séria, e não mais retomou-o, embora tivesse começado, pouco depois, outro trabalho expositivo (“Some Elementary Lessons in Psycho-Analysis”), que logo foi interrompido também.

Assim, o *Esboço* deve ser descrito como inacabado, mas é difícil considerá-lo incompleto. O último capítulo, é verdade, é mais curto que o resto e bem poderia ter prosseguido com o exame de coisas como sentimento de culpa, embora isto já houvesse sido afluído no Capítulo VI. Em geral, contudo, a questão de até onde e em que direção Freud teria continuado o livro é intrigante, pois o programa estabelecido pelo autor em seu prefácio parece ter sido cumprido de maneira bastante satisfatória.

Na longa sucessão dos trabalhos expositivos de Freud, o *Esboço* apresenta um caráter único. Os outros, sem exceção, visam a explicar a Psicanálise a um público estranho a ela, um público com graus e tipos mais variados de abordagem geral ao tema de Freud, mas, sempre, um público relativamente *ignorante*. Não se pode dizer isto do *Esboço*. Deve-se entender claramente que não se trata de um livro para principiantes, sendo algo muito mais semelhante a um “curso de atualização” para estudantes adiantados. Em todo ele, espera-se que o leitor esteja familiarizado não apenas com a abordagem geral de Freud à Psicologia, mas também com os pormenores de seus achados e teoria. Exemplificando, umas duas alusões muito sucintas ao papel desempenhado pelos traços mnêmicos de impressões sensoriais verbais, ver em ([1]e[2]), dificilmente seriam inteligíveis a quem não se achasse familiarizado com certo número de difíceis argumentos do último capítulo de *A Interpretação de Sonhos* e da seção final do artigo metapsicológico sobre “O Inconsciente”. E, ainda, as considerações muito escassas, em dois outros lugares, sobre a identificação e sua relação com objetos amorosos abandonados, ver em ([1] e [2]), implicam o conhecimento de, pelo menos, o Capítulo III de *The Ego and the Id*. Mas aqueles que já estão familiarizados com as obras de Freud acharão este *Esboço* um epílogo fascinante. Uma nova luz é lançada sobre todos os pontos que ele aborda - as teorias mais fundamentais ou as observações clínicas mais pormenorizadas - e tudo é debatido no vocabulário de sua mais recente terminologia. Há mesmo alusões ocasionais e desenvolvimentos inteiramente novos, sobretudo na parte final do Capítulo VIII, onde a questão da divisão (*splitting*) do ego e o seu repúdio de partes do mundo externo, tal como exemplificada no caso do fetichismo, recebe consideração ampliada. Tudo isto demonstra que, aos 82 anos de idade, Freud ainda possuía um dom espantoso de efetuar uma abordagem nova ao que poderia parecer tópicos muito batidos. Em parte alguma, talvez, atinge o seu estilo nível mais alto de concisão e lucidez. Todo o trabalho nos dá uma sensação de liberdade em sua apresentação, o que é talvez de se esperar na última descrição, por parte de um mestre, das idéias de que foi o criador.

ESBOÇO DE PSICANÁLISE [PREFÁCIO]

O objetivo deste trabalho breve é reunir os princípios da Psicanálise e enunciá-los, por assim dizer, dogmaticamente, sob a forma mais concisa e nos termos mais inequívocos. Sua intenção, naturalmente, não é compelir à crença ou despertar convicção.

Os ensinamentos da Psicanálise baseiam-se em número incalculável de observações e experiências, e somente alguém que tenha repetido estas observações em si próprio e em outras pessoas acha-se em posição de chegar a um julgamento próprio sobre ela.

PARTE I - [A MENTE E O SEU FUNCIONAMENTO]

CAPÍTULO I - O APARELHO PSÍQUICO

A Psicanálise faz uma suposição básica, cuja discussão se reserva ao pensamento filosófico, mas a justificação da qual reside em seus resultados. Conhecemos duas espécies de coisas sobre o que chamamos nossa psique (ou vida mental): em primeiro lugar, seu órgão corporal e cena de ação, o cérebro (ou sistema nervoso), e, por outro lado, nossos atos de consciência, que são dados imediatos e não podem ser mais explicados por nenhum outro tipo de descrição. Tudo o que jaz entre eles é-nos desconhecido, e os dados não incluem nenhuma relação direta entre estes dois pontos terminais de nosso conhecimento. Se existisse, no máximo permitir-nos-ia uma localização exata dos processos da consciência e não nos forneceria auxílio no sentido de compreendê-los. Nossas duas hipóteses partem desses fins ou inícios de nosso conhecimento. A primeira delas está relacionada com a locação. Presumimos que a vida mental é função de um aparelho ao qual atribuímos as características de ser extenso no espaço e de ser constituído por diversas partes - ou seja, que imaginamos como semelhante a um telescópio, microscópio, ou algo desse gênero. Não obstante algumas tentativas anteriores no mesmo sentido, a elaboração sistemática de uma concepção como esta constitui uma novidade científica.

Chegamos ao nosso conhecimento deste aparelho psíquico pelo estudo do desenvolvimento individual dos seres humanos. À mais antiga destas localidades ou áreas de ação psíquica damos o nome de *id*. Ele contém tudo o que é herdado, que se acha presente no nascimento, que está assente na constituição - acima de tudo, portanto, os instintos, que se originam da organização somática e que aqui [no *id*] encontram uma primeira expressão psíquica, sob formas que nos são desconhecidas.

Sob a influência do mundo externo que nos cerca, uma porção do *id* sofreu um desenvolvimento especial. Do que era originalmente uma camada cortical, equipada com órgãos para receber estímulos e com disposições para agir como um escudo protetor contra estímulos, surgiu uma organização especial que, desde então, atua como intermediária entre o *id* e o mundo externo. A esta região de nossa mente demos o nome de *ego*.

São estas as principais características do *ego*: em consequência da conexão preestabelecida entre a percepção sensorial e a ação muscular, o *ego* tem sob seu comando o movimento voluntário. Ele tem a tarefa de autopreservação. Com referência aos acontecimentos *externos*, desempenha essa missão dando-se conta dos estímulos, armazenando experiências sobre eles (na memória), evitando estímulos excessivamente intensos (mediante a fuga), lidando com os estímulos moderados (através da adaptação) e, finalmente, aprendendo a produzir modificações convenientes no mundo externo, em seu próprio benefício (através da atividade). Com referência aos acontecimentos *internos*, em relação ao *id*,

ele desempenha essa missão obtendo controle sobre as exigências dos instintos, decidindo se elas devem ou não ser satisfeitas, adiando essa satisfação para ocasiões e circunstâncias favoráveis no mundo externo ou suprimindo inteiramente as suas excitações. É dirigido, em sua atividade, pela consideração das tensões produzidas pelos estímulos, estejam essas tensões nele presentes ou sejam nele introduzidas. A elevação dessas tensões é, em geral, sentida como desprazer, e o seu abaixamento, como *prazer*. É provável, contudo, que aquilo que é sentido como prazer ou desprazer não seja a altura *absoluta* dessa tensão, mas sim algo no ritmo das suas modificações. O ego se esforça pelo prazer e busca evitar o desprazer. Um aumento de desprazer esperado e previsto é enfrentado por um *signal de ansiedade*; a ocasião de tal aumento, quer ele ameace de fora ou de dentro, é conhecida como um *perigo*. De tempos em tempos, o ego abandona sua conexão com um mundo externo e se retira para o estado de sono, no qual efetua alterações de grande alcance em sua organização. É de inferir-se do estado de sono que essa organização consiste numa distribuição específica de energia mental.

O longo período da infância, durante o qual o ser humano em crescimento vive na dependência dos pais, deixa atrás de si, como um precipitado, a formação, no ego, de um agente especial no qual se prolonga a influência parental. Ele recebeu o nome de *superego*. Na medida em que este superego se diferencia do ego ou se lhe opõe, constitui uma terceira força que o ego tem de levar em conta.

Uma ação por parte do ego é como deve ser se ela satisfaz simultaneamente as exigências do id, do superego e da realidade - o que equivale a dizer: se é capaz de conciliar as suas exigências umas com as outras. Os pormenores da relação entre o ego e o superego tornam-se completamente inteligíveis quando são remontados à atitude da criança para com os pais. Esta influência parental, naturalmente, inclui em sua operação não somente a personalidade dos próprios pais, mas também a família, as tradições raciais e nacionais por eles transmitidas, bem como as exigências do *milieu* social imediato que representam. Da mesma maneira, o superego, ao longo do desenvolvimento de um indivíduo, recebe contribuições de sucessores e substitutos posteriores aos pais, tais como professores e modelos, na vida pública, de ideais sociais admirados. Observar-se-á que, com toda a sua diferença fundamental, o id e o superego possuem algo comum: ambos representam as influências do passado - o id, a influência da hereditariedade; o superego, a influência, essencialmente, do que é retirado de outras pessoas, enquanto o ego é principalmente determinado pela própria experiência do indivíduo, isto é, por eventos acidentais e contemporâneos.

Pode-se supor que este quadro esquemático geral de um aparelho psíquico aplique-se também aos animais superiores que se assemelham mentalmente ao homem. Temos de presumir que um superego se acha presente onde quer que, como é o caso do homem, exista um longo período de dependência na infância. Uma distinção entre o ego e id é uma suposição inevitável. A Psicologia Animal ainda não tomou a seu cargo o interessante problema que é aqui apresentado.

CAPÍTULO II - A TEORIA DOS INSTINTOS

O poder do id expressa o verdadeiro propósito da vida do organismo do indivíduo. Isto consiste

na satisfação de suas necessidades inatas. Nenhum intuito tal como o de manter-se vivo ou de proteger-se dos perigos por meio da ansiedade pode ser atribuído ao id. Essa é a tarefa do ego, cuja missão é também descobrir o método mais favorável e menos perigoso de obter a satisfação, levando em conta o mundo externo. O superego pode colocar novas necessidades em evidência, mas sua função principal permanece sendo a limitação das satisfações.

As forças que presumimos existir por trás das tensões causadas pelas necessidades do id são chamadas de *instintos*. Representam as exigências somáticas que são feitas à mente. Embora sejam a suprema causa de toda atividade, elas são de natureza conservadora; o estado, seja qual for, que um organismo atingiu dá origem a uma tendência a restabelecer esse estado assim que ele é abandonado. É assim possível distinguir um número determinado de instintos, e, na prática comum, isto é realmente feito. Para nós, contudo, surge a importante questão de saber se não será possível fazer remontar todos esses numerosos instintos a uns poucos básicos. Descobrimos que os instintos podem mudar de objetivo (através do deslocamento) e também que podem substituir-se mutuamente, a energia de um instinto transferindo-se para outro. Este último processo é ainda insuficientemente compreendido. Depois de muito hesitar e vacilar, decidimos presumir a existência de apenas dois instintos básicos, *Eros* e o *instinto destrutivo*. (O contraste entre os instintos de autopreservação e a preservação da espécie, assim como o contraste entre o amor do ego e o amor objetal, incidem dentro de Eros.) O objetivo do primeiro desses instintos básicos é estabelecer unidades cada vez maiores e assim preservá-las - em resumo, unir; o objetivo do segundo, pelo contrário, é desfazer conexões e, assim, destruir coisas. No caso do instinto destrutivo, podemos supor que seu objetivo final é levar o que é vivo a um estado inorgânico. Por essa razão, chamamo-lo também de *instinto de morte*. Se presumirmos que as coisas vivas apareceram mais tarde que as inanimadas e delas se originaram, então o instinto de morte se ajusta à fórmula que propusemos, a qual postula que os instintos tendem a retornar a um estado anterior. No caso de Eros (ou instinto do amor), não podemos aplicar esta fórmula. Fazê-lo pressuporia que a substância viva foi outrora uma unidade posteriormente desmembrada e que se esforça no sentido da reunião.

Nas funções biológicas, os dois instintos básicos operam um contra o outro ou combinam-se mutuamente. Assim, o ato de comer é uma destruição do objeto como o objetivo final de incorporá-lo, e o ato sexual é um ato de regressão com o intuito da mais íntima união. Esta ação concorrente e mutuamente oposta dos dois instintos fundamentais dá origem a toda a variedade de fenômenos da vida. A analogia de nossos dois instintos básicos estende-se da esfera das coisas vivas até o par de forças opostas - atração e repulsão - que governa o mundo orgânico.

Modificações nas proporções da fusão entre os instintos apresentam os resultados mais tangíveis. Um excesso de agressividade sexual transformará um amante num criminoso sexual, enquanto uma nítida diminuição no fator agressivo torna-lo-á acanhado ou impotente.

Não se pode pensar em restringir um ou outro dos instintos básicos a uma das regiões da mente. Eles, necessariamente, têm de ser encontrados em toda parte. Podemos imaginar um estado inicial como sendo o estado em que a energia total disponível de Eros, a qual, doravante, mencionaremos como "libido", acha-se presente no ego-id ainda indiferenciado e serve para neutralizar as tendências

destrutivas que estão simultaneamente presentes. (Não dispomos de um termo análogo a “libido” para descrever a energia do instinto destrutivo.) Num estágio posterior, torna-se relativamente fácil acompanhar as vicissitudes da libido, mas isto é mais difícil com o instinto destrutivo.

Enquanto esse instinto opera internamente, como instinto de morte, ele permanece silencioso; só nos chama a atenção quando é desviado para fora, como instinto de destruição. Parece ser essencial à preservação do indivíduo que esse desvio ocorra e o aparelho muscular serve a esse intuito. Quando o superego se estabelece, quantidades consideráveis do instinto agressivo fixam-se no interior do ego e lá operam autodestrutivamente. Este é um dos perigos para a saúde com que os seres humanos se defrontam em seu caminho para o desenvolvimento cultural. Conter a agressividade é, em geral, nocivo e conduz à doença (à mortificação). Uma pessoa num acesso de raiva com frequência demonstra como a transição da agressividade, que foi impedida, para a autodestrutividade, é ocasionada pelo desvio da agressividade contra si própria: arrancar os cabelos ou esmurrar a face, embora, evidentemente, tivesse preferido aplicar esse tratamento a outrem. Uma porção de autodestrutividade permanece interna, quaisquer que sejam as circunstâncias, até que, por fim, consegue matar o indivíduo, talvez não antes de sua libido ter sido usada ou fixada de uma maneira desvantajosa. Assim, é possível suspeitar de que, de uma maneira geral, o *indivíduo* morre de seus conflitos internos, mas que a *espécie* morre de sua luta malsucedida contra o mundo externo se este mudar a ponto de as adaptações adquiridas pela espécie não serem suficientes para lidar com as dificuldades surgidas.

É difícil dizer algo do comportamento da libido no id e no superego. Tudo o que sabemos sobre ela relaciona-se com o ego, no qual, a princípio, toda a cota disponível de libido é armazenada. Chamamos a este estado absoluto de *narcisismo* primário. Ele perdura até o ego começar a catexizar as idéias dos objetos com a libido, a transformar a libido narcísica em libido objetual. Durante toda a vida, o ego permanece sendo o grande reservatório, do qual as catexias libidinais são enviadas aos objetos e para o qual elas são também mais uma vez recolhidas, exatamente como uma ameba se conduz com os seus pseudópodos. É somente quando uma pessoa se acha completamente apaixonada que a cota principal de libido é transferida para o objeto e este, até certo ponto, toma o lugar do ego. Uma característica da libido que é importante na vida é a sua mobilidade, a facilidade com que passa de um objeto para outro. Isto deve ser contrastado com a *fixação* da libido a objetos específicos, a qual frequentemente persiste durante toda a vida. Não se pode discutir que a libido tenha fontes somáticas, que ela flua para o ego de diversos órgãos e partes do corpo. Isto se vê mais claramente no caso daquela porção da libido que, por seu objetivo instintivo, é descrita como excitação sexual. As partes mais proeminentes do corpo de que esta libido se origina são conhecidas pelo nome de “*zonas erógenas*”, embora, de fato, o corpo inteiro seja uma zona erógena desse tipo. A maior parte do que conhecemos sobre Eros - isto é, sobre o seu expoente, a libido - foi obtida de um estudo da função sexual, que, na verdade, segundo a opinião dominante, ainda que não segundo a nossa teoria, coincide com Eros. Pudemos formar uma imagem da maneira como o impulso sexual, que está destinado a exercer uma influência decisiva em nossa vida, desenvolve-se gradativamente a partir de contribuições sucessivas de um certo número de instintos componentes que representam zonas erógenas específicas.

CAPÍTULO III - O DESENVOLVIMENTO DA FUNÇÃO SEXUAL

Segundo a opinião predominante, a vida sexual humana consiste essencialmente numa busca de colocar o próprio órgão genital em contato com o de alguém do sexo oposto. A isto acham-se associados, como fenômenos acessórios e atos introdutórios, beijar esse corpo alheio, olhar para ele e tocá-lo. Imagina-se que essa busca faça seu aparecimento na puberdade - isto é, na idade da maturidade sexual - e esteja a serviço da reprodução. Não obstante, sempre foram conhecidos certos fatos que não se encaixam na estreita moldura desta visão. (1) Constitui um fato marcante existirem pessoas que só são atraídas por indivíduos de seu próprio sexo e pelo órgão genital deles. (2) É igualmente notório existirem pessoas cujos desejos se comportam exatamente como os sexuais, mas que, ao mesmo tempo, desprezam inteiramente o órgão sexual ou sua utilização normal; as pessoas deste tipo são conhecidas como “pervertidas”. (3) E, por fim, é uma coisa notável que algumas crianças (que são, por causa disso, encaradas como degeneradas) tenham um interesse muito precoce pelo seu órgão genital e apresentem nele sinais de excitação.

Bem se pode acreditar que a Psicanálise tenha provocado espanto e oposição quando, em parte com base nesses fatos negligenciados, contradisse todas as opiniões populares sobre a sexualidade. Os seus principais achados são os seguintes:

(a) A vida sexual não começa apenas na puberdade, mas inicia-se, com manifestações claras, logo após o nascimento.

(b) É necessário fazer uma distinção nítida entre os conceitos de “sexual” e “genital”. O primeiro é o conceito mais amplo e inclui muitas atividades que nada têm que ver com os órgãos genitais.

(c) A vida sexual inclui a função de obter prazer das zonas do corpo, função que, subseqüentemente, é colocada a serviço da reprodução. As duas funções muitas vezes falham em coincidir completamente.

O interesse principal focaliza-se naturalmente na primeira destas afirmações, a mais inesperada de todas. Descobriu-se que, na tenra infância, existem sinais de atividade corporal a que somente um antigo preconceito poderia negar o nome de sexual e que se acha ligada a fenômenos psíquicos com que nos deparamos mais tarde, na vida erótica adulta - tais como a fixação a objetos específicos, o ciúme, e assim por diante. Descobriu-se ainda, entretanto, que esses fenômenos que surgem na tenra infância fazem parte de um curso ordenado de desenvolvimento, que atravessam um processo regular de aumento, chegando a um clímax por volta do final do quinto ano de idade, após o qual segue-se uma acalmia. Durante esta, o progresso se interrompe, muita coisa é desaprendida e há muito retrocesso.

Após o fim deste período de latência, como é chamado, a vida sexual avança mais uma vez, com a puberdade; poderíamos dizer que tem uma segunda eflorescência. E aqui deparâmo-nos com o fato de o início da vida sexual ser *difásico*, de ele ocorrer em duas ondas - algo que é desconhecido, exceto no homem, e que, evidentemente, tem uma relação importante com a hominização. Não é um fato sem importância que os acontecimentos deste período primitivo, exceto esses poucos resíduos, sejam vítimas da *amnésia infantil*. Os nossos pontos de vista sobre a etiologia das neuroses e a nossa técnica de terapia analítica derivam-se dessas concepções e nosso rasteio dos processos desenvolvimentais nesse primeiro período forneceu também provas para outras conclusões mais.

O primeiro órgão a surgir como zona erógena e a fazer exigências libidinais à mente é, da época do nascimento em diante, a boca. Inicialmente, toda a atividade psíquica se concentra em fornecer satisfação às necessidades dessa zona. Primariamente, é natural, essa satisfação está a serviço da autopreservação, mediante a nutrição; mas a fisiologia não deve ser confundida com a psicologia. A obstinada persistência do bebê em sugar dá prova, em estágio precoce, de uma necessidade de satisfação que, embora se origine da ingestão da nutrição e seja por ela instigada, esforça-se todavia por obter prazer independentemente da nutrição e, por essa razão, pode e deve ser denominada de *sexual*.

Durante esta fase oral, já ocorrem esporadicamente impulsos sádicos, juntamente com o aparecimento dos dentes. Sua amplitude é muito maior na segunda fase, que descrevemos como anal-sádica, por ser a satisfação então procurada na agressão e na função excretória. Nossa justificativa para incluir na libido os impulsos agressivos baseia-se na opinião de que o sadismo constitui uma fusão instintiva de impulsos puramente libidinais e puramente destrutivos, fusão que, doravante, persiste ininterruptamente.

A terceira fase é conhecida como fálica, que é, por assim dizer, uma precursora da forma final assumida pela vida sexual e já se assemelha muito a ela. É de se notar que não são os órgãos genitais de ambos os sexos que desempenham um papel nesta fase, mas apenas o masculino (o falo). Os órgãos genitais femininos por muito tempo permanecem desconhecidos; nas tentativas das crianças de compreender os processos sexuais, elas se rendem à respeitável teoria da cloaca - teoria que tem justificação genética.

Com a fase fálica, e ao longo dela, a sexualidade da tenra infância atinge seu apogeu e aproxima-se da sua dissolução. A partir daí, meninos e meninas têm histórias diferentes. Ambos começaram a colocar sua atividade intelectual a serviço de pesquisas sexuais; ambos partem da premissa da presença universal do pênis. Mas agora os caminhos dos sexos divergem. O menino ingressa na fase edípica; começa a manipular o pênis e, simultaneamente, tem fantasias de executar algum tipo de atividade com ele em relação à sua mãe, até que, devido ao efeito combinado de uma ameaça de castração e da visão da ausência de pênis nas pessoas do sexo feminino, vivencia o maior trauma de sua vida e este dá início ao período de latência, com todas as suas conseqüências. A menina, depois de tentar em vão fazer as mesmas coisas que o menino, vem a reconhecer sua falta de pênis ou, antes, a inferioridade de seu clitóris, com efeitos permanentes sobre o desenvolvimento de seu caráter; como resultado deste primeiro desapontamento em rivalidade, ela com freqüência começa a voltar as

costas inteiramente à vida sexual

Seria um erro supor que essas três fases se sucedem de forma clara. Uma pode aparecer em aditamento a outra; podem sobrepor-se e podem estar presentes lado a lado. Nas primeiras fases, os diferentes componentes dos instintos empenham-se na busca de prazer independente uns dos outros; na fase fálica, há os primórdios de uma organização que subordina os outros impulsos à primazia dos órgãos genitais e determina o começo de uma coordenação do impulso geral em direção ao prazer na função sexual. A organização completa só se conclui na puberdade, numa quarta fase, a genital. Estabelece-se então um estado de coisas em que (1) algumas catexias libidinais primitivas são retidas, (2) outras são incorporadas à função sexual como atos auxiliares, preparatórios, cuja satisfação produz o que é conhecido como pré-prazer, e (3) outros impulsos são excluídos da organização, e são ou suprimidos inteiramente (reprimidos) ou empregados no ego de outra maneira, formando traços de caráter ou experimentando a sublimação, com deslocamento de seus objetivos.

Este processo nem sempre é realizado de modo perfeito. As inibições em seu desenvolvimento manifestam-se como os muitos tipos de distúrbio da vida sexual. Quando é assim, encontramos fixações da libido a condições de fases anteriores, cujo impulso, que é independente do objetivo sexual normal, é descrito como *perversão*. Uma dessas inibições do desenvolvimento é, por exemplo, a homossexualidade, quando ela é manifesta. A análise mostra que em todos os casos um vínculo objetal de caráter homossexual esteve presente e, na maioria dos casos, persistiu em estado *latente*. A situação complica-se porque, via de regra, os processos necessários a um desfecho normal não se acham completamente presentes ou ausentes, mas *parcialmente* presentes, de maneira que o resultado final fica dependente dessas relações *quantitativas*. Nessas circunstâncias, a organização genital é, na verdade, obtida, mas faltam-lhe aquelas porções da libido que não avançaram com o resto e permaneceram fixadas em objetos e metas pré-genitais. Este enfraquecimento revela-se numa tendência, se há ausência de satisfação genital ou se existem dificuldades no mundo externo real, de a libido retornar a suas catexias pré-genitais anteriores (*regressão*).

Durante o estudo das funções sexuais, chegamos a uma certeza preliminar, ou melhor, a uma suspeita, de duas descobertas que logo mais se verá serem de importância para todo o nosso campo. Em primeiro lugar, as manifestações normais e anormais por nós observadas (isto é, fenomenologia do assunto) necessitam ser descritas do ponto de vista de sua dinâmica e economia (em nosso caso, do ponto de vista da distribuição quantitativa da libido). E, em segundo, a etiologia dos distúrbios que estudamos deve ser procurada na história do desenvolvimento do indivíduo - ou seja, no começo de sua vida.

CAPÍTULO IV - QUALIDADES PSÍQUICAS

Descrevi a estrutura do aparelho psíquico e as energias ou forças que nele são ativas, e delineei num exemplo notório a maneira como essas energias (principalmente a libido) organizam-se numa função fisiológica que serve ao propósito da preservação da espécie. Nada havia, nisso tudo, que

demonstrasse a característica inteiramente peculiar do que é psíquico, à parte, naturalmente, o fato empírico de que esse aparelho e essas energias são as bases das funções que descrevemos como nossa vida mental. Voltar-me-ei agora para algo que é exclusivamente característico do psíquico, e que, na verdade, de acordo com opinião largamente aceita, coincide com ele, à exclusão de tudo o mais.

O ponto de partida dessa investigação é um fato sem paralelo, que desafia toda explicação ou descrição - o fato da consciência. Não obstante, quando se fala da consciência, sabemos imediatamente, e pela experiência mais pessoal, o que se quer dizer com isso. Muitas pessoas, tanto ligadas à ciência [psicológica] quanto estranhas a ela, satisfazem-se com a suposição de que só a consciência é psíquica; nesse caso a Psicologia não terá senão de fazer a discriminação entre fenômenos psíquicos, percepções, sentimentos, processos de pensamento e volições. No entanto, há uma concordância geral no sentido de que esses processos conscientes não formam seqüências ininterruptas, completas em si mesmas; assim, não haveria alternativa para a pressuposição de que existem processos físicos ou somáticos concomitantes aos psíquicos e que teríamos de reconhecer necessariamente como mais completos que as seqüências psíquicas, visto que alguns teriam processos conscientes paralelos a eles, mas outros não. Sendo assim, torna-se plausível dar ênfase, em Psicologia, a esses processos somáticos, ver *neles* a verdadeira essência do psíquico e procurar outra determinação dos processos conscientes. A maioria dos filósofos, entretanto, assim como muitas outras pessoas, discute isso e declara que a idéia de algo psíquico ser inconsciente é autocontraditória. Mas é isso precisamente que a Psicanálise é obrigada a afirmar, e esta é a sua segunda hipótese fundamental ver em [[1]]. Ela explica os fenômenos concomitantes supostamente somáticos como sendo o que é verdadeiramente psíquico, e assim, em primeira instância, menospreza a qualidade da consciência. Não está sozinha ao assim proceder. Alguns pensadores (como Theodor Lipps por exemplo) afirmaram a mesma coisa nas mesmas palavras e a insatisfação geral com a visão costumeira do que é psíquico resultou numa exigência cada vez mais urgente da inclusão, no pensamento psicológico, de um conceito de inconsciente, embora essa experiência tenha assumido forma tão indefinida e obscura que não poderia ter nenhuma influência sobre a ciência.

Pode parecer que essa disputa entre Psicanálise e Filosofia fosse apenas uma frívola questão de definição - se o nome "psíquico" deve ser aplicado a uma ou outra seqüência de fenômenos. Na realidade, porém, este passo tornou-se da mais alta significação. Enquanto a psicologia da consciência nunca foi além das seqüências rompidas que eram obviamente dependentes de algo mais, a outra visão, que sustenta que o psíquico é inconsciente em si mesmo, capacitou a Psicologia a assumir seu lugar entre as ciências naturais como uma ciência. Os processos em que está interessada são, em si próprios, tão incognoscíveis quanto aqueles de que tratam as outras ciências, a Química ou a Física, por exemplo; mas é possível estabelecer as leis a que obedecem e seguir suas relações mútuas e interdependentes ininterruptas através de longos trechos - em resumo, chegar ao que é descrito como uma "compreensão" do campo dos fenômenos de novas hipóteses e criação dos novos conceitos, e estes não devem ser pormenorizados com indício de embaraço de nossa parte, mas, pelo contrário, merecem ser apreciados como um enriquecimento da Ciência. Podem pretender, como aproximações, o mesmo valor dos

andaimos intelectuais correspondentes encontrados em outras ciências naturais e esperamos que sejam modificados, corrigidos e mais precisamente determinados à medida que uma maior experiência for acumulada e filtrada. Assim, também estará inteiramente de acordo com nossas expectativas que os conceitos e princípios básicos da nova ciência (instinto, energia nervosa, etc.) permaneçam por tempo considerável não menos indeterminados que os das ciências mais antigas (força, massa, atração, etc.).

Toda ciência se baseia em observações e experiências a que se chegou através do veículo de nosso aparelho psíquico. Mas visto que a *nossa* ciência tem por assunto esse próprio aparelho, a analogia acaba aqui. Efetuamos nossas observações através do mesmo aparelho perceptivo, precisamente com o auxílio das rupturas na seqüência de ocorrências “psíquicas”: preenchemos o que é omitido fazendo deduções plausíveis e traduzindo-as em material consciente. Desta maneira construímos, por assim dizer, uma seqüência de ocorrências conscientes que é complementar aos processos psíquicos inconscientes. A relativa certeza de nossa ciência psíquica baseia-se na força aglutinante dessas deduções. Quem quer que se aprofunde em nosso trabalho descobrirá que nossa técnica tem fundamentos para defender-se contra qualquer crítica.

Ao longo deste trabalho, as distinções que descrevemos como qualidades psíquicas se impõem à nossa atenção. Não há necessidade de caracterizar o que chamamos de “consciente”: é o mesmo que a consciência dos filósofos e do senso comum. Tudo o mais que é psíquico é, em nosso ponto de vista; “o inconsciente”. Logo somos levados a fazer uma divisão importante nesse inconsciente. Alguns processos se tornam facilmente conscientes; podem depois deixar de ser conscientes, mas podem mais uma vez tornar-se conscientes sem qualquer dificuldade: como as pessoas dizem, podem ser reproduzidos ou lembrados. Isto nos faz lembrar que a consciência é, em geral, um estado altamente fugaz. O que é consciente é consciente só por um momento. Se nossas percepções não confirmaram isto, a contradição é apenas aparente; explica-se pelo fato de que os estímulos que levam à percepção podem persistir por consideráveis períodos, de maneira que, entretanto, a percepção deles pode ser repetida. A posição global torna-se clara em relação à percepção consciente de nossos processos de pensamento: também estes podem persistir por algum tempo, mas podem também, da mesma maneira, passar num relâmpago. Tudo o que for inconsciente e que se comporte desta maneira, que pode assim facilmente trocar o estado inconsciente pelo consciente, é, portanto, preferivelmente descrito como “capaz de tornar-se consciente” ou como pré-consciente. A experiência nos ensinou que é muito difícil um processo psíquico, por complicado que seja, que não possa ocasionalmente permanecer pré-consciente, ainda que, via de regra, force o seu caminho para a consciência, como dizemos. Há outros processos psíquicos e material psíquico que não têm um acesso tão fácil a se tornarem conscientes, mas têm de ser inferidos, reconhecidos e traduzidos para forma consciente através da maneira descrita. Para tal material, reservamos o nome de inconsciente propriamente dito.

Atribuímos, assim, três qualidades aos processos psíquicos: eles são conscientes, pré-conscientes ou inconscientes. A divisão entre as três classes de material que possui estas qualidades não é absoluta nem permanente. O que é pré-consciente se torna consciente, como vimos, sem qualquer assistência de nossa parte; o que é inconsciente pode, através de nossos esforços, vir a ser consciente,

e, no processo, temos muitas vezes a impressão de estar superando resistências muito fortes. Quando tentamos fazer isto com outra pessoa, não devemos esquecer que o preenchimento consciente das lacunas de percepção - a construção que lhe estamos apresentando - não significa ainda que tenham conseguido tornar consciente o material inconsciente em questão. Tudo isso é verdadeiro na medida em que o material se acha nele presente em dois registros uma vez na reconstrução consciente que foi fornecida e, além disso, em seu estado inconsciente original. Os nossos esforços continuados geralmente acabam conseguindo tornar consciente esse material inconsciente, em consequência do que os dois registros são levados a coincidir. A quantidade de esforços que temos de dispender, pela qual avaliamos a resistência contra a conscientização do material, varia de magnitude segundo os casos individuais. Exemplificando, o que ocorre num tratamento analítico como resultado de nossos esforços pode também ocorrer espontaneamente: um material que ordinariamente é inconsciente pode se transformar em pré-consciente e, então, tornar-se consciente - coisa que acontece, em grande escala, nos estados psicóticos. Disto inferimos que a manutenção de certas resistências internas constitui um *sine qua non* da normalidade. Um relaxamento de resistências como este, com um conseqüente impulsionamento para a frente do material inconsciente, realiza-se normalmente no estado de sono, e ocasiona assim uma pré-condição necessária à construção de sonhos. Inversamente, o material pré-consciente pode tornar-se temporariamente inacessível e bloqueado por resistências - como acontece quando algo é temporariamente esquecido ou foge à memória - ou um pensamento pré-consciente pode ser mesmo temporariamente devolvido ao estado inconsciente, como parece ser uma pré-condição no caso dos chistes. Veremos que uma transformação semelhante de volta de material ou processos pré-conscientes ao estado inconsciente desempenha grande papel na causa dos distúrbios neuróticos.

A teoria das três qualidades do psíquico, descrita assim de maneira generalizada e simplificada, pode parecer mais uma fonte de confusão ilimitada do que um auxílio no sentido do esclarecimento. Mas não se deve esquecer que, de fato, ela não é absolutamente uma teoria, mas sim um primeiro inventário dos fatos de nossas observações, que se mantém tão preso a esses fatos quanto possível e não tenta explicá-los. As complicações que ela revela podem pôr em relevo as dificuldades peculiares que temos de enfrentar em nossas investigações. É de se esperar, entretanto, que chegaremos a uma compreensão mais clara desta própria teoria se determinarmos as relações existentes entre as qualidades psíquicas e as regiões ou agências do aparelho psíquico que postulamos - embora estas relações também estejam longe de ser simples.

O processo de algo tornar-se consciente está, acima de tudo, ligado às percepções que nossos órgãos sensoriais recebem do mundo externo. Do ponto de vista topográfico, portanto, trata-se de um fenômeno que se efetua no córtex mais externo do ego. É verdade que também recebemos informações conscientes do interior do corpo - os sentimentos, que na realidade exercem em nossa vida mental uma influência mais preemptória do que as percepções externas; ademais, em certas circunstâncias, os próprios órgãos sensoriais transmitem sentimentos, sensações de dor, além das percepções que lhes são específicas. No entanto, desde que essas sensações (como as chamamos, em contraste com as percepções conscientes) emanam também dos órgãos terminais e desde que encaramos todas elas

como prolongamentos ou ramificações da camada cortical, continuamos a poder manter a afirmação feita acima [no início deste parágrafo]. A única distinção seria que, em relação aos órgãos terminais de sensação e sentimento, o próprio corpo tomaria o lugar do mundo externo.

Processos conscientes na periferia do ego e tudo o mais no ego inconsciente - esse seria o estado de coisas mais simples que poderíamos imaginar. E tal pode ser de fato o estado que predomina nos animais. Nos homens, porém, há uma complicação adicional, através da qual os processos internos do ego podem adquirir também a qualidade de consciência. Este o trabalho da função da fala, que leva o material ao ego numa firme conexão com resíduos mnêmicos de percepções visuais, porém, mais particularmente, auditivas. Daí por diante, a periferia perceptiva da camada cortical pode ser excitada em muito maior grau a partir de dentro também, acontecimentos internos como passagens de idéias e processos de pensamentos podem tornar-se conscientes, e exige-se um artifício especial para fazer a distinção entre as duas possibilidades - um artifício conhecido como *teste de realidade*. A equação “percepção = realidade (mundo externo)” não mais se sustenta. Erros, que podem então facilmente surgir e surgem com regularidade nos sonhos, são chamados de *alucinações*.

O interior do ego, que encerra, acima de tudo, os processos de pensamento, possui a qualidade de ser pré-consciente. Esta é característica do ego e só a ele pertence. Não seria correto, entretanto, pensar que a vinculação com os resíduos mnêmicos da fala seja uma pré-condição necessária ao estado pré-consciente. Ao contrário, esse estado independe de uma vinculação com eles, embora a presença dessa vinculação torne segura a dedução da natureza pré-consciente de um processo. O estado pré-consciente, caracterizado, por um lado, pelo acesso à consciência e, por outro, pela vinculação com os resíduos da fala, é todavia algo peculiar, cuja natureza não se esgota nessas duas características. Prova disto é o fato de que grandes porções do ego, e particularmente do superego, a que não se pode negar a característica de pré-consciência, permanecem, não obstante, em sua maior parte, inconscientes no sentido fenomenológico da palavra. Não sabemos porque isto tem de ser assim. Tentaremos, a seguir, atacar o problema da verdadeira natureza do pré-consciente.

A única qualidade predominante no id é a de ser inconsciente. Id e inconsciente acham-se tão intimamente ligados quanto ego e pré-consciente; na verdade, no primeiro caso, a vinculação é ainda mais exclusiva. Se voltarmos o olhar para a história do desenvolvimento de um indivíduo e de seu aparelho psíquico, poderemos perceber uma distinção importante no id. Originalmente, com efeito, tudo era id; o ego desenvolveu-se a partir dele, através da influência contínua do mundo externo. No decurso desse lento desenvolvimento, alguns dos conteúdos do id foram transformados no estado pré-consciente e assim incorporados ao ego; outros de seus conteúdos permaneceram no id, imutáveis, como o seu núcleo dificilmente acessível. Durante esse desenvolvimento, entretanto, o jovem e débil ego devolveu ao estado inconsciente algo do material que havia incorporado, abandonou-o, e comportou-se da mesma maneira em relação a algumas novas impressões que *poderia* ter incorporado, de modo que estas, havendo sido rejeitadas, só podiam deixar um vestígio no id. Em consideração à sua origem, falamos desta última parte do id como o *reprimido*. Pouco importa que não possamos sempre traçar uma linha nítida entre essas duas categorias de conteúdos do id. Elas coincidem aproximadamente com a distinção

entre o que se achava originalmente presente, inato, e o que foi adquirido ao longo do desenvolvimento do ego.

Tendo já estabelecido a dissecação topográfica do aparelho psíquico em um ego e um id, com os quais a diferença de qualidade entre pré-consciente e inconsciente corre paralela, e havendo concordado em que esta qualidade deve ser considerada apenas como *indicação* da diferença e não como sua essência, uma outra questão se nos apresenta. Se as coisas são assim, qual é a verdadeira natureza do estado que é revelado no id pela qualidade de ser inconsciente e, no ego, pela de ser pré-consciente, e em que consiste a diferença entre eles?

Disso, porém, nada sabemos. E a profunda obscuridade do pano de fundo de nossa ignorância é escassamente iluminada por alguns lampejos de percepção interna (*insight*). Aqui aproximamo-nos do segredo ainda velado da natureza do psíquico. Presumimos, como as outras ciências naturais nos levaram a esperar, que na vida mental esteja em ação alguma espécie de energia, mas não temos nada em que nos basear que nos capacite a aproximarmos-nos de um conhecimento dela através de analogias com outras formas de energia. Parecemos reconhecer que a energia nervosa ou psíquica ocorre de duas formas, uma livremente móvel, e outra, em comparação, presa; falamos de catexias e hipercatexias do material psíquico, e até mesmo aventuramo-nos a supor que uma hipercatexia ocasiona uma espécie de síntese de processos diferentes - uma síntese no curso da qual a energia livre é transformada em energia presa. Mais longe que isto, ainda não avançamos. De qualquer modo, atemo-nos firmemente à opinião de que a distinção entre o estado inconsciente e o pré-consciente reside em relações dinâmicas desse tipo, que explicariam como é que, espontaneamente ou com a nossa assistência, um pode se transformar no outro.

Por trás de todas essas incertezas, contudo, reside um fato novo, cuja descoberta devemos à pesquisa psicanalítica. Descobrimos que os processos no inconsciente ou no id obedecem a leis diferentes daqueles do ego pré-consciente. Denominamos essas leis, em sua totalidade, de *processo primário*, em contraste com o *processo secundário*, que dirige o curso das ocorrências no pré-consciente, no ego. No cômputo geral, portanto, o estudo das qualidades psíquicas provou, afinal de contas, não ser infrutífero.

CAPÍTULO V - A INTERPRETAÇÃO DE SONHO COMO ILUSTRAÇÃO

Uma investigação de estados estáveis, normais, em que as fronteiras do ego são resguardadas contra o id mediante resistências (anticatexias) e se agüentam firmes, e nos quais o superego não se distingue do ego, por trabalharem juntos harmoniosamente - uma investigação desse tipo pouco nos ensinaria. A única coisa que pode ajudar-nos são estados de conflito e tumulto, quando os conteúdos do id inconsciente têm perspectiva de forçar caminho para o ego, e a consciência e o ego mais uma vez se

põem na defensiva contra essa invasão. É somente nestas condições que podemos fazer as observações que confirmarão ou corrigirão nossas afirmações sobre os dois parceiros. Ora, nosso sono noturno é precisamente um estado desse tipo, e, por essa razão, a atividade psíquica durante o sono, que percebemos como sonhos, é o nosso objeto de estudo mais favorável. Dessa maneira, também, evitamos a acusação costumeira de basearmos nossas construções da vida mental normal em achados patológicos, pois os sonhos são ocorrências comuns na vida de uma pessoa normal, por mais que suas características possam diferir das produções de nossa vida desperta. Os sonhos, como todos sabem, podem ser confusos, ininteligíveis ou positivamente absurdos, o que dizem pode contradizer tudo o que sabemos da realidade, e comportamo-nos neles como pessoas insanas, visto que, enquanto estamos sonhando, atribuímos realidade objetiva ao conteúdo do sonho.

Encontramos nosso caminho para a compreensão (“interpretação”) de um sonho presumindo que o que lembramos como sendo o sonho depois de termos acordado não é o verdadeiro processo onírico, mas apenas uma *façade* por trás da qual esse processo jaz escondido. Aqui temos a nossa distinção entre o conteúdo *manifesto* de um sonho e os pensamentos oníricos latentes. O processo que produz aquele a partir desse é descrito como *elaboração onírica*. O estudo da elaboração onírica nos ensina, através de um exemplo excelente, a maneira como o material inconsciente oriundo do id (originalmente inconsciente e da mesma maneira inconsciente reprimido) força seu caminho até o ego, torna-se pré-consciente e, em consequência da oposição do ego, experimenta as modificações que conhecemos como *deformação onírica*. Não existem aspectos de um sonho que não possam ser explicados desta maneira.

É melhor começar ressaltando que a formação de um sonho pode ser provocada de duas maneiras diferentes. Ou um impulso instintivo que é comumente suprimido (um desejo inconsciente) encontra durante o sono força suficiente para fazer-se sentido pelo ego, ou um impulso que sobrou da vida desperta, uma seqüência pré-consciente de pensamento, com todos os impulsos conflitantes a ela ligados, recebe reforços, durante o sono, de um elemento inconsciente. Em resumo, os sonhos podem originar-se do id ou do ego. O mecanismo da formação de sonhos é em ambos os casos o mesmo e assim também a pré-condição dinâmica necessária. O ego dá prova de sua derivação original do id fazendo cessar ocasionalmente suas funções e permitindo uma reversão a um estado anterior de coisas. Isto é logicamente desencadeado pelo rompimento das suas relações com o mundo externo e pela retirada de suas catexias dos órgãos dos sentidos. Justifica-se assim dizermos que surge no nascimento um instinto de retornar à vida intra-uterina que foi abandonada - um instinto de dormir. O sono é um retorno desse tipo ao útero. Visto que o ego desperto governa a motilidade, esta função é paralisada no sono e, por conseguinte, uma boa parte das inibições impostas ao id inconsciente torna-se supérflua. A retirada ou redução destas “anticatexias” dá assim ao id o que é agora uma liberdade inofensiva.

As provas do papel desempenhado pelo id inconsciente na formação dos sonhos são abundantes e convincentes. (a) A memória é muito mais ampla nos sonhos que na vida de vigília. Os sonhos trazem à tona recordações que o sonhador esqueceu, que lhe são inacessíveis quando está acordado. (b) Os sonhos fazem uso irrestrito de símbolos lingüísticos, cujos significados são, na maioria, desconhecidos da

pessoa que sonha. Nossa experiência, contudo, permite-nos confirmar o seu sentido. Eles provavelmente originam-se de fases mais antigas do desenvolvimento da fala. (c) A memória muito freqüentemente reproduz em sonhos impressões da tenra infância de quem sonha, das quais podemos definitivamente dizer que foram não apenas esquecidas, mas que se tornaram inconscientes devido à repressão. Isso explica o auxílio - geralmente indispensável - que nos é proporcionado pelos sonhos nas tentativas que fazemos, durante o tratamento analítico das neuroses, de reconstruir o início da vida do sonhador. (d) Além disso, os sonhos trazem à luz material que não pode ter-se originado nem da vida adulta de quem sonha nem de sua infância esquecida. Somos obrigados a considerá-lo parte da *herança arcaica* que uma criança traz consigo ao mundo, antes de qualquer experiência própria, influenciada pelas experiências de seus antepassados. Descobrimos a contrapartida desse material filogenético nas lendas humanas mais antigas e em costumes que sobreviveram. Dessa maneira, os sonhos constituem uma fonte da pré-história humana que não deve ser menosprezada. Mas o que torna os sonhos tão valiosos para nos dar uma compreensão interna (*insight*) é a circunstância de que, quando o material inconsciente abre seu caminho para o ego, ele traz consigo as suas próprias modalidades de funcionamento. Isto significa que os pensamentos pré-conscientes em que o material inconsciente encontrou sua expressão são manejados no curso da elaboração onírica como se fossem partes inconscientes do id; e, no caso do método alternativo de formação dos sonhos, os pensamentos pré-conscientes que obtiveram reforço de um impulso instintivo inconsciente são rebaixados ao estado inconsciente. Somente dessa maneira é que aprendemos as leis que regulam a passagem de acontecimentos no inconsciente e os aspectos em que diferem das regras que nos são familiares no pensamento desperto. Assim, a elaboração onírica é essencialmente um exemplo do trabalho inconsciente dos processos de pensamento pré-conscientes. Tomando-se uma analogia da história: conquistadores invasores governam um país conquistado, não segundo o sistema jurídico que lá encontram em vigor, mas de acordo com o seu próprio. É entretanto um fato inequívoco que o resultado da elaboração onírica é uma conciliação. A organização do ego não está todavia paralisada e sua influência pode ser vista na distorção imposta ao material inconsciente e naquilo que são freqüentemente tentativas muito ineficazes de dar ao resultado total uma forma não demasiado inaceitável pelo ego (*revisão secundária*). Em nossa analogia, isso seria uma expressão da resistência contínua do povo derrotado.

As leis que governam a passagem de acontecimentos no inconsciente, e que assim vêm à luz, são bastante notáveis e bastam para explicar a maior parte do que nos parece estranho nos sonhos. Acima de tudo, há uma tendência impressionante à *condensação*, uma inclinação para formar novas unidades a partir de elementos que, em nosso pensamento de vigília, certamente teríamos mantido separados. Em consequência disso, um elemento isolado do sonho manifesto freqüentemente representa um grande número de pensamentos oníricos latentes, como se fosse uma alusão conjunta a todos eles; e, em geral, o âmbito do sonho manifesto é extraordinariamente pequeno em comparação com a riqueza de material de que se originou. Outra peculiaridade da elaboração onírica, não inteiramente independente da anterior, é a facilidade com que intensidades psíquicas (*catexias*) são *deslocadas* de determinado elemento para outro de maneira que com freqüência acontece que um elemento que era de pequena

importância nos pensamentos oníricos apareça como o aspecto mais claro, e, por conseguinte, mais importante do sonho manifesto e vice-versa, que elementos essenciais dos pensamentos oníricos sejam representados no sonho manifesto apenas por ligeiras alusões. Ademais, via de regra, a existência de pontos em comum inteiramente insignificantes entre dois elementos é suficiente para permitir à elaboração onírica substituir um pelo outro em todas as operações ulteriores. É fácil imaginar quanto esses mecanismos de condensação e deslocamento podem aumentar a dificuldade de interpretar um sonho e de revelar as relações existentes entre o sonho manifesto e os pensamentos oníricos latentes. Da prova da existência dessas duas tendências à condensação e ao deslocamento, nossa teoria infere que, no id inconsciente, a energia se acha num estado livremente móvel e que o id dá mais valor à possibilidade de descarregar quantidades de excitação do que a qualquer outra consideração; e nossa teoria faz uso dessas duas peculiaridades ao definir o caráter do processo primário que atribuímos ao id.

O estudo da elaboração onírica nos ensinou muitas outras características dos processos do inconsciente que são tão notáveis quanto importantes, mas só devemos mencionar aqui algumas delas. As regras que regem a lógica não têm peso no inconsciente; ele poderia ser chamado de Reino do Ilógico. Impulsos com objetivos contrários coexistem lado a lado no inconsciente, sem que surja qualquer necessidade de acordo entre eles. Ou não têm nenhuma influência um sobre o outro, ou, se têm, nenhuma decisão é tomada, mas acontece um acordo que é absurdo, visto envolver detalhes mutuamente incompatíveis. A isso está ligado o fato de que os contrários não são mantidos separados, mas tratados como se fossem idênticos, de maneira que, no sonho manifesto, qualquer elemento pode também possuir o significado do seu oposto. Certos filólogos descobriram que o mesmo é válido nas línguas mais antigas e que contrários tais como “forte-fraco”, “claro-escuro” e “alto-profundo” foram originalmente expressos pelas mesmas raízes, até que duas modificações diferentes da palavra primitiva estabeleceram a distinção entre os dois significados. Resíduos desse duplo significado original parecem ter sobrevivido mesmo numa língua altamente desenvolvida como o latim, no uso de palavras como “*altus*” (“alto” e “profundo”) e “*sacer*” (“sagrado” e “infame”). [Cf. *Moses and Monotheism*, S.E. 21, p. 121.]

Em vista da complicação e ambigüidade das relações existentes entre o sonho manifesto e o conteúdo latente que jaz por trás dele, é naturalmente justificável perguntar como afinal de contas é possível deduzir um a partir do outro e se tudo o que temos para prosseguir não será apenas um palpite feliz, auxiliado talvez por uma tradução dos símbolos que ocorrem no sonho manifesto. Pode-se dizer, em resposta, que na grande maioria dos casos o problema pode ser satisfatoriamente solucionado, mas somente com a ajuda das associações aos elementos do conteúdo manifesto feitas pelo próprio sonhador. Qualquer outro procedimento é arbitrário e não pode produzir resultado certo. Mas as associações do sonhador trazem à luz ligações intermediárias que podemos inserir na lacuna entre os dois [entre o conteúdo manifesto e o latente] e com o auxílio dos quais podemos restabelecer o conteúdo latente do sonho e “interpretá-lo”. Não é de admirar se esse trabalho de interpretação (atuando numa direção oposta à da elaboração onírica) fracassa às vezes em chegar a numa certeza completa.

Resta-nos dar uma explicação dinâmica do porquê de o ego adormecido se dar o trabalho da elaboração onírica. A explicação, felizmente, é fácil de encontrar. Com a ajuda do inconsciente, todo

sonho em processo de formação faz uma exigência ao ego - a satisfação de um instinto, se o sonho se origina do id; a solução de um conflito, a remoção de uma dúvida ou a formação de uma intenção, se o sonho se origina de um resíduo da atividade pré-consciente na vida de vigília. O ego adormecido, contudo, está focalizado no desejo de manter o sono; ele sente essa exigência como uma perturbação e procura livrar-se dela. O ego consegue realizar isto através do que parece ser um ato de submissão: ele satisfaz a exigência com o que, nas circunstâncias, é uma *realização* inofensiva de *um desejo* e, assim livra-se dele. Esta substituição da exigência pela realização de um desejo permanece sendo a função essencial da elaboração onírica. Talvez valha a pena ilustrar isso com três exemplos simples - um sonho de fome, um sonho de conveniência e um sonho induzido pelo desejo sexual. Uma necessidade de comida faz-se sentir numa pessoa que sonha durante o sono; ela sonha com uma refeição deliciosa e continua a dormir. Naturalmente, estava aberta a essa pessoa a escolha de despertar e comer algo ou de continuar o sono. Decidiu em favor do último e satisfaz a fome por meio do sonho - por enquanto, pelo menos, pois se a fome persistisse, teria de acordar, apesar de tudo. Aqui temos o segundo exemplo: uma pessoa adormecida tinha de acordar para chegar na hora ao seu trabalho no hospital. Continuou, porém, a dormir, e teve um sonho de que já se achava no hospital - mas como um paciente, que não tem necessidade de levantar-se. Ou, ainda, durante a noite tornou-se ativo um desejo de gozo de um objeto sexual proibido, a esposa de um amigo. Ele sonha então que está tendo relações sexuais - não, na verdade, com essa pessoa, mas com outra do mesmo nome e que lhe é, de fato, indiferente; ou a luta contra o desejo pode encontrar expressão na amante que permanece inteiramente anônima.

Naturalmente, todos os casos não são tão simples. Sobretudo em sonhos que se originaram de resíduos não tratados do dia anterior, e que só obtiveram um reforço inconsciente durante o estado de sono, com freqüência não é tarefa fácil descobrir a força motivadora inconsciente e sua realização de desejo, mas podemos admitir que sempre estão lá. A tese de que os sonhos são realizações de desejos facilmente despertará ceticismo, quando é lembrado quantos sonhos possuem um conteúdo realmente aflitivo ou chegam até a despertar a pessoa que sonha em ansiedade, inteiramente à parte dos numerosos sonhos sem qualquer tom de sentimento definido. Mas a objeção baseada nos sonhos de ansiedade não pode ser sustentada contra a análise. Não se deve esquecer que os sonhos são invariavelmente o produto de um conflito, que eles são uma espécie de estrutura de conciliação. Algo que é uma satisfação para o id inconsciente pode, por essa mesma razão, ser causa de ansiedade para o ego.

À medida que a elaboração onírica progride, às vezes o inconsciente pressiona com mais êxito e outras o ego se defende com maior energia. Os sonhos de ansiedade são muitas vezes aqueles cujo conteúdo experimentou a menor deformação. Se a exigência feita pelo inconsciente é grande demais para que o ego adormecido esteja em posição de desviá-la pelos meios à sua disposição, ele abandona o desejo de dormir e retorna à vida desperta. Estaremos tomando toda experiência em consideração se dissermos que o sonho é invariavelmente uma *tentativa* de livrar-se de uma perturbação do sono por meio de uma realização de desejo, de maneira que o sonho é um guardião do sono. A tentativa pode alcançar êxito mais ou menos completo; pode também fracassar, e, nesse caso, a pessoa acorda, ao que

parece, despertada precisamente pelo sonho. Do mesmo modo, também, existem ocasiões em que aquela excelente pessoa, o vigia noturno, cuja missão é guardar o sono da cidadezinha, não tem outra alternativa senão fazer soar o alarma e despertar a população adormecida.

Encerrarei estas considerações com um comentário que justificará o tempo que concedi ao problema da interpretação de sonhos. A experiência mostrou que os mecanismos inconscientes que viemos a conhecer através do estudo da elaboração onírica e que nos forneceram a explicação da formação dos sonhos também nos auxiliam a entender os enigmáticos sintomas que atraem nosso interesse para neuroses e psicoses. Uma semelhança dessa espécie não pode deixar de despertar grandes esperanças em nós.

PARTE II - O TRABALHO PRÁTICO

CAPÍTULO VI - A TÉCNICA DA PSICANÁLISE

Um sonho, então, é uma psicose, com todos os absurdos, delírios e ilusões de uma psicose. Uma psicose de curta duração sem dúvida, inofensiva, até mesmo dotada de uma função útil, introduzida com o consentimento do indivíduo e concluída por um ato de sua vontade. Ainda assim é uma psicose e com ela aprendemos que mesmo uma alteração da vida mental tão profunda como essa pode ser desfeita e dar lugar à função normal. Será então uma ousadia muito grande pretender que também deve ser possível submeter as temidas doenças espontâneas da vida mental à nossa influência e promover a sua cura?

Já conhecemos certo número de coisas preliminares a esse empreendimento. De acordo com nossa hipótese, é função do ego enfrentar as exigências levantadas por suas três relações de dependência - da realidade, do id e do superego - e não obstante, ao mesmo tempo, preservar a sua própria organização e manter a sua própria autonomia. A pré-condição necessária aos estados patológicos em debate só pode ser um enfraquecimento relativo ou absoluto do ego, que torna impossível a realização de suas tarefas. A exigência mais severa feita ao ego é provavelmente a sujeição das reivindicações instintivas do id, para o que ele é obrigado a fazer grandes dispêndios de energia em anticatexias. Mas as exigências feitas pelo superego também podem tornar-se tão poderosas e inexoráveis que o ego pode ficar paralisado, por assim dizer, frente às suas outras tarefas. Podemos desconfiar de que, nos conflitos econômicos que surgem neste ponto, o id e o superego freqüentemente fazem causa comum contra o ego arduamente pressionado que tenta apegar-se à realidade a fim de conservar o seu estado normal. Se os outros dois se tornam fortes demais, conseguem afrouxar e alterar a organização do ego, de maneira que sua relação correta com a realidade é perturbada ou até mesmo encerrada. Vimos isto acontecer no sonhar: quando o ego se desliga da realidade do mundo externo, desliza, sob a influência do mundo interno, para a psicose. Nosso plano de cura baseia-se nessas descobertas. O ego acha-se enfraquecido pelo conflito interno e temos de ir em seu auxílio. A posição é semelhante à de uma guerra civil que tem de ser decidida pela assistência de um aliado vindo de fora. O médico analista e o ego enfraquecido do paciente, baseando-se no mundo externo real, têm de reunir-se

num partido contra os inimigos, as exigências instintivas do id e as exigências conscienciosas do superego. Fazemos um pacto um com o outro. O ego enfermo nos promete a mais completa sinceridade - isto é, promete colocar à nossa disposição todo o material que a sua autopercepção lhe fornece; garantimos ao paciente a mais estrita discrição e colocamos a seu serviço a nossa experiência em interpretar material influenciado pelo inconsciente. Nosso conhecimento destina-se a compensar a ignorância do paciente e a devolver a seu ego o domínio sobre regiões perdidas de sua vida mental. Esse pacto constitui a situação analítica.

Mal acabamos de dar esse passo e um primeiro desapontamento nos espera, uma primeira advertência contra o excesso de confiança. Se o ego do paciente vai ser um aliado útil em nosso trabalho comum, deve - por mais árdua que tenha sido a pressão das forças hostis - ter conservado uma certa coerência e algum fragmento de compreensão das exigências da realidade. Mas isto não é de se esperar do ego de um psicótico; ele não pode cumprir um pacto desse tipo; na verdade, mal poderá engajar-se. Muito cedo ter-nos-á abandonado, bem como à ajuda que lhe oferecemos, e nos juntado às partes do mundo externo que não querem dizer mais nada para ele. Assim, descobrimos que temos de renunciar à idéia de experimentar nosso plano de cura com os psicóticos - renunciar a ele talvez para sempre ou talvez apenas por enquanto, até que tenhamos encontrado um outro plano que se lhes adapte melhor.

Existe, entretanto, outra classe de pacientes psíquicos que visivelmente se assemelha muito de perto aos psicóticos - o vasto número de pessoas que sofrem de graves neuroses. Os determinantes de sua doença, bem como seus mecanismos patogênicos, devem ser os mesmos ou, pelo menos, muito semelhantes. Mas o ego mostrou-se mais resistente e tornou-se menos desorganizado. Muitos deles, apesar da doença e das inadequações dela decorrentes, foram capazes de manter-se na vida real. Esses neuróticos podem mostrar-se prontos a aceitar nosso auxílio. Limitaremos a eles nosso interesse e veremos até onde e mediante que métodos seremos capazes de "curá-los".

Com os neuróticos, então, fazemos nosso pacto: sinceridade completa de um lado e discrição absoluta do outro. Isso soa como se estivéssemos apenas visando ao posto de um padre confessor. Mas há uma grande diferença, porque o que desejamos ouvir de nosso paciente não é apenas o que sabe e esconde de outras pessoas; ele deve dizer-nos também o que *não* sabe. Com este fim em vista, fornecemos-lhe uma definição mais detalhada do que queremos dizer com sinceridade. Fazemo-lo comprometer-se a obedecer à *regra fundamental* da análise, que dali em diante deverá dirigir o seu comportamento para conosco. Deve dizer-nos não apenas o que pode dizer intencionalmente e de boa vontade, coisa que lhe proporcionará um alívio semelhante ao de uma confissão, mas também tudo o mais que a sua auto-observação lhe fornece, tudo o que lhe vem à cabeça, mesmo que lhe seja *desagradável* dizê-lo, mesmo que lhe pareça *sem importância* ou realmente absurdo. Se, depois dessa injunção, conseguir pôr sua autocrítica fora de ação, nos apresentará uma massa de material - pensamentos, idéias, lembranças - que já estão sujeitos à influência do inconsciente, que, muitas vezes, são seus derivados diretos, e que assim nos colocam em condição de conjeturar sobre o material inconsciente reprimido do paciente e de ampliar, através das informações que lhe fornecemos, o conhecimento do ego a respeito do inconsciente.

Mas o ego está longe de contentar-se em desempenhar o papel de nos trazer passiva e obedientemente o material que pedimos e de aceitar nossa tradução do mesmo e nela acreditar. Acontece um certo número de outras coisas, algumas das quais poderíamos ter previsto, mas também outras que estão destinadas a surpreender-nos. A mais notável é a seguinte: o paciente não fica satisfeito de encarar o analista, à luz da realidade, como um auxiliar e conselheiro que, além do mais, é remunerado pelo trabalho que executa e que se contentaria com um papel semelhante ao de guia numa difícil escalada de montanha. Pelo contrário, o paciente vê nele o retorno, a reencarnação, de alguma importante figura saída de sua infância ou do passado, e, conseqüentemente, transfere para ele sentimentos e reações que, indubitavelmente, aplicam-se a esse protótipo. Essa transferência logo demonstra ser um fator de importância inimaginável, por um lado, instrumento de insubstituível valor e, por outro, uma fonte de sérios perigos. A transferência é *ambivalente*: ela abrange atitudes positivas (de afeição), bem como atitudes negativas (*hostis*) para com o analista, que, via de regra, é colocado no lugar de um ou outro dos pais do paciente, de seu pai ou de sua mãe. Enquanto é positiva, ela nos serve admiravelmente. Altera toda a situação analítica; empurra para o lado o objetivo racional que tem o paciente para ficar sadio e livre de seus achaques. Em lugar disso, surge o objetivo de agradar o analista e de conquistar o seu aplauso e amor. Este passa a ser a verdadeira força motivadora da colaboração do paciente; o seu ego fraco torna-se forte; sob essa influência realiza coisas que, ordinariamente, estariam além de suas forças; desiste dos sintomas e aparenta ter-se restabelecido - simplesmente por amor ao analista. Este pode modestamente admitir para si próprio que se dispôs a uma empresa difícil sem suspeitar sequer dos extraordinários poderes que estariam sob seu comando.

Ademais, a relação de transferência traz consigo duas outras vantagens. Se o paciente coloca o analista no lugar do pai (ou mãe), está também lhe concedendo o poder que o superego exerce sobre o ego, visto que os pais foram, como sabemos, a origem de seu superego. O novo superego dispõe agora de uma oportunidade para uma espécie de *pós-educação* do neurótico; ele pode corrigir erros pelos quais os pais foram responsáveis ao educá-lo. A essa altura, cabe uma advertência contra o mau uso dessa nova influência. Por mais que o analista possa ficar tentado a transformar-se num professor, modelo e ideal para outras pessoas, e criar homens à sua própria imagem, não deve esquecer que essa não é a sua tarefa no relacionamento analítico, e que, na verdade, será desleal a essa tarefa se permitir-se ser levado por suas inclinações. Se o fizer, estará apenas repetindo um equívoco dos pais, que esmagaram a independência do filho através de sua influência, e estará simplesmente substituindo a primitiva dependência do paciente por uma nova. Em todas as suas tentativas de melhorar e educar o paciente, o analista deve respeitar a individualidade deste. A influência que possa legitimamente permitir-se será determinada pelo grau de inibição no desenvolvimento apresentado pelo paciente. Alguns neuróticos permaneceram tão infantis que, também na análise, só podem ser tratados como crianças.

Outra vantagem ainda da transferência é que, nela, o paciente produz perante nós, com clareza plástica, uma parte importante da história de sua vida, da qual, de outra maneira, ter-nos-ia provavelmente fornecido apenas um relato insuficiente. Ele a representa diante de nós, por assim dizer, em vez de apenas nos contar.

E, agora, o outro lado da situação. Uma vez que a transferência reproduz a relação do paciente com seus pais, ela assume também a ambivalência dessa relação. Quase inevitavelmente acontece que, um dia, sua atitude positiva para com o analista se transforma em negativa, hostil. Também isso, via de regra, é uma repetição do passado. Sua obediência ao pai (se se tratar do pai), sua corte para obter as simpatias deste, tem raízes num desejo erótico para ele voltado. Numa ocasião ou noutra, esta exigência pressionará seu caminho no sentido da transferência e insistirá em ser satisfeita. Na situação analítica, ela só pode defrontar-se com a frustração. Relações sexuais reais entre pacientes e analista estão fora de cogitação e mesmo os métodos mais sutis de satisfação, tais como preferência, intimidade, etc., só são concedidos parcialmente pelo analista. Uma rejeição desse tipo é tomada como ocasião para a mudança; provavelmente as coisas aconteceram da mesma maneira na infância do paciente.

Os sucessos terapêuticos que ocorreram sob a influência da transferência positiva estão sujeitos à suspeita de serem de natureza *sugestiva*. Se a transferência negativa leva a melhor, eles são soprados como farelo ao vento. Observamos com horror que todo o nosso esforço e labuta até ali foi em vão. Na verdade, o que poderíamos ter considerado como ganho intelectual permanente por parte do paciente, a sua compreensão da Psicanálise e sua confiança na eficácia desta, subitamente se desvanece. Ele se comporta como uma criança que não tem poder de julgamento próprio, mas que cegamente acredita em qualquer pessoa que ame e em ninguém que lhe seja estranho. O perigo desses estados de transferência evidentemente reside em o paciente não compreender a sua natureza e tomá-los por experiências novas e reais, em vez de reflexos do passado. Se ele (ou ela) se dá conta do forte desejo erótico que se acha escondido por trás da transferência muda, sente-se então insultado e desprezado, odeia o analista como seu inimigo e está pronto a abandonar a análise. Em ambos esses casos extremos, esqueceu o pacto que fez no início do tratamento e que se tornou inútil para a continuação do trabalho comum. É tarefa do analista tirar constantemente o paciente da ilusão que o ameaça e mostrar-lhe sempre que o que ele toma por uma vida nova e real é um reflexo do passado. E para que não caia num estado em que fique inacessível a qualquer prova, o analista toma o cuidado de que nem o amor nem a hostilidade atinjam um grau extremo. Isto se faz preparando o paciente, em tempo, para estas possibilidades e não negligenciando os primeiros sinais delas. Um manejo cuidadoso da transferência, de acordo com essa orientação, é, via de regra, extremamente compensador. Se conseguimos, como geralmente acontece, esclarecer o paciente quanto à verdadeira natureza dos fenômenos de transferência, teremos tirado uma arma poderosa da mão de sua resistência e convertido perigos em lucros, pois um paciente nunca se esquece novamente do que experimentou sob a forma de transferência; ela tem uma força de convicção maior do que qualquer outra coisa que possa adquirir por outros modos.

Achamos muito indesejável que o paciente *atue* fora da transferência, em vez de recordar. A conduta ideal para os nossos fins seria que ele se comportasse tão normalmente quanto possível fora do tratamento e expressasse suas reações anormais somente na transferência.

O método pelo qual fortalecemos o ego enfraquecido tem como ponto de partida uma ampliação do autoconhecimento. Isso, naturalmente, não é toda a história, mas apenas seu primeiro passo. A perda

de tal conhecimento significa, para o ego, uma abdicação de poder e influência; é o primeiro sinal tangível de que está sendo encurralado e tolhido pelas exigências do id e do superego. Por conseguinte, a primeira parte do auxílio que temos a oferecer é um trabalho intelectual de nossa parte e um incentivo ao paciente para nele colaborar. Esse primeiro tipo de atividade, como sabemos, destina-se a preparar o caminho para outra tarefa, mais difícil. Não perderemos de vista o elemento dinâmico nessa tarefa, mesmo durante o seu estágio preliminar. Coletamos o material para o nosso trabalho de uma variedade de fontes - do que nos é transmitido pelas informações que nos são dadas pelo paciente e por suas associações livres, do que ele nos mostra nas transferências, daquilo a que chegamos pela interpretação de seus sonhos e do que ele revela através de lapsos ou *parapraxias*. Todo esse material ajuda-nos a fazer construções acerca do que lhe aconteceu e foi esquecido, bem como sobre o que lhe está acontecendo no momento, sem que o compreenda. Nisso tudo, porém, nunca deixamos de fazer uma distinção rigorosa entre o nosso conhecimento e o conhecimento *dele*. Evitamos dizer-lhe imediatamente coisas que muitas vezes descobrimos num primeiro estágio, e evitamos dizer-lhe a totalidade do que achamos que descobrimos. Refletimos cuidadosamente a respeito de quando lhe comunicaremos o conhecimento de uma de nossas construções e esperamos pelo que nos pareça ser o momento apropriado - o que nem sempre é fácil de decidir. Via de regra, adiamos falar-lhe de uma construção ou explicação até que ele próprio tenha chegado tão perto dela que só reste um único passo a ser dado, embora esse passo seja, de fato, a síntese decisiva. Se procedemos doutra maneira e o esmagamos com nossas interpretações antes que esteja preparado para elas, nossa informação ou não produziria efeito algum ou, então, provocaria uma violenta irrupção da *resistência* que tornaria o avanço de nosso trabalho mais difícil ou poderia mesmo ameaçar interrompê-lo por completo. Mas se preparamos tudo adequadamente, com freqüência acontece que o paciente imediatamente confirma nossa construção e ele próprio recorda o acontecimento interno ou externo que esqueceu. Quanto mais exatamente a construção coincidir com os pormenores do que foi esquecido, mais fácil ser-lhe-á assentir. Nesse assunto em particular, o *nosso* conhecimento tornar-se-á, então, também o *seu* conhecimento.

Com a menção de resistência, chegamos à segunda e mais importante parte de nossa tarefa. Já dissemos que o ego se protege contra a invasão de elementos indesejáveis provenientes do inconsciente e do id reprimido por meio de anticatexias, que devem permanecer intactas para poderem funcionar normalmente. Quanto mais premido o ego se sente, mais convulsivamente se apegamos (como num susto) a essas anticatexias, a fim de proteger o que resta de si contra outras irrupções. Mas esse intuito defensivo de maneira alguma concorda com os objetivos de nosso tratamento. O que desejamos, pelo contrário, é que o ego, que se tornou afoito pela certeza de nosso auxílio, atreva-se a tomar a ofensiva, a fim de reconquistar o que foi perdido. E é aqui que nos damos conta da força dessas anticatexias, sob a forma de *resistências* ao nosso trabalho. O ego recua, em alarma, ante tais empreendimentos, que parecem perigosos e ameaçam com o desprazer; para não nos falhar, tem de ser constantemente incentivado e apaziguado. Essa resistência, que persiste durante todo o tratamento e se renova a cada novo período de trabalho, é conhecida, não muito corretamente, como *resistência devida à repressão*. Descobriremos que não é a única com que nos defrontamos. É interessante notar que, nessa situação, as divisões

partidárias são, até certo ponto, invertidas: pois o ego luta contra o nosso estímulo, enquanto o inconsciente, que comumente é nosso adversário, vem em nosso auxílio, visto possuir um “impulso ascendente” natural e não desejar nada melhor que pressionar além de suas fronteiras estabelecidas, até o ego, e, assim, até a consciência. A luta que se desenvolve, se alcançamos nosso fim e podemos induzir o ego a superar suas resistências, é realizada sob nossa direção e com nossa assistência. O seu desfecho é indiferente, quer resulte na aceitação por parte do ego, após novo exame, de uma exigência instintiva que até então rejeitara, quer a rejeite de novo, desta vez definitivamente. Em qualquer desses casos, um perigo permanente foi liquidado, o âmbito do ego foi ampliado e um dispêndio inútil de energia tornou-se desnecessário.

A superação das resistências é a parte de nosso trabalho que exige mais tempo e maior esforço. Ela vale a pena, contudo, pois ocasiona uma alteração vantajosa do ego, a qual será mantida independentemente do resultado da transferência e se manterá firme na vida. Trabalhamos também, simultaneamente, para livrar-nos da alteração do ego que foi ocasionada sob a influência do inconsciente, pois onde quer que pudemos detectar qualquer de seus derivados no ego, apontamos-lhes sua origem ilegítima e incentivamos o ego a rejeitá-los. Será lembrado que foi uma das pré-condições necessárias de nosso pacto de ajuda que qualquer alteração desse tipo no ego, devida à intrusão de elementos inconscientes, não deveria ir além de certa medida.

Quanto mais nosso trabalho progride e mais profundamente a nossa compreensão interna (*insight*) penetra na vida mental dos neuróticos, mais claramente se impõem à nossa observação dois novos fatores, os quais exigem a mais rigorosa atenção, como fontes de resistência. Ambos são completamente desconhecidos do paciente, nenhum deles poderia ter sido levado em conta quando o nosso pacto foi feito; tampouco originam-se do ego do paciente. Ambos podem ser englobados sob a denominação única de “necessidade de estar doente ou de sofrer”, mas têm origens diferentes, embora, sob certos aspectos, sejam de natureza aparentada. O primeiro desses dois fatores é o sentimento de culpa ou consciência de culpa, como é chamado, embora o paciente não o sinta e não se dê conta dele. Trata-se, evidentemente, da parte da resistência que é contribuição de um superego particularmente severo e cruel. O paciente não deve ficar bom, mas tem de permanecer doente, pois não parece melhorar. Essa resistência não interfere concretamente em nosso trabalho intelectual, mas torna-o inoperante; na verdade, com freqüência nos permite remover determinada forma de sofrimento neurótico, mas está imediatamente pronta a substituí-la por outra, ou, talvez, por alguma doença somática. O sentimento de culpa explica também a cura ou melhora de graves neuroses que ocasionalmente observamos depois de infortúnios reais: tudo o que importa é que o paciente seja desgraçado - de que maneira, não tem importância. A resignação sem queixas com que essas pessoas freqüentemente se acomodam à sua árdua sorte é muito notável, mas também reveladora. Para desviar essa resistência, somos obrigados a restringir-nos a torná-la consciente e a tentar promover a lenta demolição do superego hostil.

É menos fácil demonstrar a existência da outra resistência, para a qual os nossos meios de combate são especialmente inadequados. Existem alguns neuróticos em quem, a julgar por todas as

suas reações, o instinto de autopreservação na realidade foi invertido. Eles parecem visar a nada mais que à autolesão e à autodestruição. É possível também que as pessoas que, de fato, terminam por cometer suicídio pertençam a esse grupo. É de se presumir que, em tais pessoas, efetuaram-se defusões de instinto de grandes conseqüências, em conseqüência do que houve uma liberação de quantidades excessivas do instinto destrutivo voltado para dentro. Os pacientes dessa espécie não podem tolerar o restabelecimento mediante o nosso tratamento e lutam contra ele com todas as suas forças. Mas temos de confessar que se trata de caso que ainda não conseguimos explicar completamente.

Lancemos mais um olhar sobre a situação a que chegamos, em nossa tentativa de trazer auxílio ao ego neurótico do paciente. Esse ego não é mais capaz de cumprir a tarefa que lhe foi estabelecida pelo mundo externo (inclusive a sociedade humana). Nem todas as suas experiências se acham à sua disposição; uma grande parte de seu estoque de lembranças lhe fugiu. Sua atividade está inibida por rigorosas proibições oriundas do superego e sua energia é consumida em vãs tentativas de desviar as exigências do id. Além disso, como resultado de contínuas irrupções por parte do id, sua organização acha-se danificada, não é mais capaz de qualquer síntese correta, está dilacerada por impulsos mutuamente opostos, por conflitos não resolvidos e por dúvidas não solucionadas. Para começar, conseguimos que o ego do paciente assim enfraquecido participe do trabalho puramente intelectual de interpretação, que visa a provisoriamente preencher as lacunas em seu patrimônio mental e a transferir-nos a autoridade de seu superego; incentivamo-lo a aceitar a luta contra cada exigência individual feita pelo id e a vencer as resistências que surgem em conexão com isso. Ao mesmo tempo, restauramos a ordem no ego detectando o material e os impulsos que forçaram caminho a partir do inconsciente e expômo-los à crítica, remontando-os à sua origem. Servimos ao paciente em diversas funções, como autoridade e substituto dos pais, como professor e educador, e fizemos o melhor por ele se, como analistas, elevamos os processos mentais de seu ego a um nível normal, transformamos o que se tornou inconsciente e reprimido em material pré-consciente, e assim devolvêmo-lo, mais uma vez, à posse de seu ego. Do lado do paciente, alguns fatores racionais trabalham em nosso favor, tais como a necessidade de restabelecimento, que tem seu motivo nos sofrimentos dele, e o interesse intelectual que possamos ter-lhe despertado pelas teorias e revelações da Psicanálise; de muito maior força, porém, é a transferência positiva com que ele nos recebe. Lutando contra nós, por outro lado, estão a transferência negativa, a resistência do ego devido à repressão (isto é, seu desprazer por ter de abrir-se ao árduo trabalho que lhe é imposto), o sentimento de culpa que surge de sua relação com o superego e a necessidade dos seus instintos [do paciente]. A parte ocupada pelos dois últimos fatores decide se o caso deve ser considerado leve ou grave. Fora esses, pode-se discernir alguns outros fatores como tendo relação favorável ou desfavorável. Uma certa inércia psíquica, uma indolência da libido, que não está disposta a abandonar suas fixações, não podem ser olhadas com bons olhos; a capacidade do paciente de sublimar seus instintos desempenha um grande papel e assim também a sua capacidade de elevar-se acima da vida grosseira dos instintos, bem como, ainda, o relativo poder de suas funções intelectuais.

Não ficaremos desapontados, mas, pelo contrário, acharemos perfeitamente inteligível, se

chegarmos à conclusão de que o desfecho final da luta em que nos empenhamos depende de relações *quantitativas* da cota de energia que podemos mobilizar no paciente, em nosso favor, comparada à soma de energia das forças que trabalham contra nós. Aqui, mais uma vez, Deus acha-se do lado dos grandes batalhões. É verdade que nem sempre conseguimos ganhar, mas, pelo menos, podemos geralmente identificar por que foi que não vencemos. Aqueles que estiverem acompanhando a nossa exposição apenas por interesse terapêutico provavelmente se afastarão com desprezo, após esta admissão. Aqui, porém, estamos interessados na terapia apenas na medida em que ela funciona através de meios psicológicos e, por enquanto, não possuímos outra. O futuro pode ensinar-nos a exercer influência direta, através de substâncias químicas específicas, nas quantidades de energia e na sua distribuição no aparelho mental. Pode ser que existam outras possibilidades ainda não imaginadas de terapia. De momento, porém, nada temos de melhor à nossa disposição do que a técnica da psicanálise, e, por essa razão, apesar de suas limitações, ela não deve ser menosprezada.

CAPÍTULO VII - UM EXEMPLO DE TRABALHO PSICANALÍTICO

Chegamos a uma familiaridade geral com o aparelho psíquico, com as partes, órgãos e áreas de ação de que se compõe, com as forças que nele operam e com as funções atribuídas às partes. As neuroses e as psicoses são os estados em que se manifestam distúrbios no funcionamento do aparelho. Escolhemos as neuroses como assunto de nosso estudo porque somente elas parecem acessíveis aos métodos psicológicos de nossa intervenção. Enquanto estamos tentando influenciá-las, coligimos observações que nos proporcionam um quadro de sua origem e da maneira como elas surgem.

Enunciarei antecipadamente um de nossos principais achados, antes de prosseguir com minha descrição. As neuroses (diferentemente das moléstias infecciosas, por exemplo) não possuem determinantes específicos. Seria ocioso buscar nelas excitantes patogênicos. Elas se transformam gradualmente, através de fáceis transições, no que é descrito como normal, e, por outro lado, dificilmente existe qualquer estado reconhecido como normal em que indicações de traços neuróticos não possam ser apontadas. Os neuróticos possuem aproximadamente as mesmas disposições inatas que as outras pessoas, têm as mesmas experiências e as mesmas tarefas a desempenhar. Por que é, então, que vivem de modo tão pior e com tão grande dificuldade, e, no processo, padecem de mais sentimentos de desprazer, ansiedade e sofrimento?

Não precisamos embarçar-nos para encontrar uma resposta a esta pergunta. O que deve ser tido como responsável pela inadequação e sofrimentos dos neuróticos são *desarmonias quantitativas*. A causa determinante de todas as formas assumidas pela vida mental humana deve, na verdade, ser buscada na ação recíproca entre as disposições inatas e as experiências acidentais. Ora, um determinado instinto pode ser inatamente forte ou fraco demais, ou uma determinada capacidade pode ser sustada ou desenvolvida de modo insuficiente na vida. Por outro lado, as impressões e experiências externas podem fazer exigências de intensidade diferente a pessoas diferentes e aquilo que é passível de ser manejado pela constituição de uma pessoa pode ser uma tarefa impossível para a de outra. Essas

diferenças quantitativas determinarão a variedade dos resultados.

Muito cedo acharemos, contudo, que esta explicação é insatisfatória: ela é muito geral, explica demasiado. A etiologia apresentada aplica-se a todos os casos de sofrimento, infelicidade ou incapacidade mental, mas nem todos os estados desse tipo podem ser denominados de neuróticos. As neuroses possuem características específicas, são infelicidades de um tipo determinado. Dessa maneira, temos de, afinal de contas, esperar encontrar causas específicas para elas. Ou podemos adotar a suposição de que, entre as tarefas com que a vida mental tem de lidar, há algumas nas quais se pode muito facilmente fracassar, de modo que a peculiaridade dos fenômenos da neurose, que quase sempre são tão notáveis, decorreria disto, sem que necessitássemos retirar nossas asserções anteriores. Se acreditamos que as neuroses não diferem, em qualquer aspecto essencial, do normal, o seu estudo promete render valiosas contribuições para o conhecimento do normal. Pode ser que assim descubramos os “pontos fracos” de uma organização normal.

A suposição que acabamos de fazer encontra confirmação. As experiências analíticas nos ensinam que existe, de fato, uma exigência instintiva para com a qual as tentativas de com ela lidar muito facilmente fracassam ou conseguem um sucesso insatisfatório, e que há um período da vida que aparece exclusiva ou predominantemente em conexão com a geração de uma neurose. Esses dois fatores - a natureza do instinto e o período de vida relacionado - exigem consideração separada, embora estejam intimamente ligados.

Podemos falar com um bom grau de certeza sobre o papel desempenhado pelo período da vida. Parece que as neuroses são adquiridas somente na tenra infância (até a idade de seis anos), ainda que seus sintomas possam não aparecer até muito mais tarde. A neurose da infância pode tornar-se manifesta por um curto tempo ou pode mesmo nem ser notada. Em todo caso, a doença neurótica posterior se liga ao prelúdio na infância. É possível que aquelas que são conhecidas como neuroses traumáticas (devido a um susto excessivo ou graves choques somáticos, tais como desastres ferroviários, soterramentos, etc.) constituem exceção a isto; suas relações com determinantes na infância até aqui fugiram à investigação. Não há dificuldade em explicar esta preferência etiológica pelo primeiro período da infância. As neuroses são, como sabemos, distúrbios do ego e não é de admirar que o ego, enquanto é débil, imaturo e incapaz de resistência, fracasse em lidar com tarefas que, posteriormente, seria capaz de enfrentar com a máxima facilidade. Nessas circunstâncias, exigências instintivas provenientes do interior, não menos que excitações oriundas do mundo externo, operam como “traumas”, particularmente se certas disposições inatas as vão encontrar a meio caminho. O ego desamparado defende-se delas por meio de tentativas de fuga (*repressões*), que posteriormente se mostram ineficazes e que envolvem restrições permanentes ao futuro desenvolvimento. O dano infligido ao ego por suas primeiras experiências dá-nos a impressão de ser desproporcionadamente grande, mas podemos fazer uma analogia com as diferenças dos resultados produzidos pela picada de uma agulha numa massa de células no ato da divisão celular (como nas experiências de Roux) e no animal crescido que se desenvolveu a partir delas. Nenhum indivíduo humano é poupado de tais experiências traumáticas; nenhum escapa às repressões a que elas dão origem. Essas reações discutíveis por parte do ego podem

talvez ser indispensáveis para a consecução de outro objetivo que é estabelecido para o mesmo período da vida: no espaço de poucos anos, a pequena criatura primitiva deve transformar-se num ser humano civilizado; ela tem de atravessar um período imensamente longo de desenvolvimento cultural humano de uma forma abreviada de maneira quase misteriosa. Isso se torna possível pela disposição hereditária, mas quase nunca pode ser conseguido sem o auxílio adicional da educação, da influência parental, que, como precursora do superego, restringe a atividade do ego mediante proibições e punições, e incentiva ou força o estabelecimento de repressões. Não devemos, portanto, esquecer de incluir a influência da civilização entre os determinantes da neurose. É fácil, como podemos ver, a um bárbaro ser sadio; para um homem civilizado, a tarefa é árdua. O desejo de um ego poderoso e desinibido pode parecer-nos inteligível, mas, tal como nos é ensinado pelos tempos em que vivemos, ele é, no sentido mais profundo, hostil à civilização. E visto que as exigências da civilização são representadas pela educação familiar, não devemos esquecer o papel desempenhado por essa característica biológica da espécie humana - o prolongado período de sua dependência infantil - na etiologia das neuroses.

Com referência ao outro ponto - o fator instintivo específico - deparamo-nos com uma discrepância interessante entre a teoria e a experiência. Teoricamente, não há objeção a supor que qualquer tipo de exigência instintiva possa ocasionar as mesmas repressões e suas conseqüências, mas nossa observação demonstra-nos, invariavelmente, até onde podemos julgar, que as excitações que desempenham esse papel patogênico se originam dos instintos componentes da vida sexual. Os sintomas das neuroses, poder-se-ia dizer, são, sem exceção, ou uma satisfação substitutiva de algum impulso sexual ou medidas para impedir tal satisfação, e, via de regra, são conciliações entre as duas, do tipo que ocorre em consonância com as leis que operam entre contrários, no inconsciente. A lacuna em nossa teoria não pode, presentemente, ser preenchida e nossa decisão torna-se mais difícil pelo fato de a maioria dos impulsos da vida sexual não ser de natureza puramente erótica, mas surgir de combinações do instinto erótico com partes do instinto destrutivo. Mas não se pode duvidar de que os instintos que se manifestam fisiologicamente como sexualidade desempenham um papel preeminente e inesperadamente grande na causação das neuroses - se é um papel exclusivo, é o que resta a ser decidido. Deve-se também ter em mente que, no curso do desenvolvimento cultural, nenhuma outra função foi tão enérgica e extensamente repudiada como precisamente a função sexual. A teoria tem de satisfazer-se com algumas alusões que revelam uma conexão mais profunda: o fato de que o primeiro período da infância, durante o qual o ego começa a diferenciar-se do id, é também o período da primeira eflorescência sexual, que chega a um fim com o período de latência; o de que dificilmente pode ser fortuito que este momentoso período inicial mais tarde venha a ser vítima da amnésia infantil, e, por fim, o de que as modificações biológicas na vida sexual (tais como o início difásico da unção que já mencionamos, o desaparecimento do caráter periódico da excitação sexual e a transformação na relação entre menstruação feminina e excitação masculina) - o de que essas inovações na sexualidade devem ter sido de alta importância na evolução dos animais para o homem. Deixa-se para a ciência do futuro reunir numa nova compreensão esses dados ainda isolados. Não é na Psicologia, mas na Biologia, que há uma lacuna aqui. Não estaremos errados, talvez, em dizer que o ponto fraco na organização do ego parece

residir em sua atitude para com a função sexual, como se a antítese biológica entre autopreservação e preservação da espécie houvesse encontrado expressão psicológica neste ponto.

A experiência analítica convenceu-nos da completa verdade da afirmação, ouvida com tanta freqüência, de que a criança psicologicamente é pai do adulto e de que os acontecimentos de seus primeiros anos são de importância suprema em toda a sua vida posterior. Terá, assim, interesse especial para nós algo que possa ser descrito como a experiência central deste período da infância. Nossa atenção é atraída primeiro pelos efeitos de certas influências que não se aplicam a todas as crianças, embora sejam bastante comuns - tais como o abuso sexual de crianças por adultos, sua sedução por outras crianças (irmãos ou irmãs) ligeiramente mais velhas que elas e, o que não esperaríamos, ficarem elas profundamente excitadas por ver ou ouvir, em primeira mão, um comportamento sexual entre adultos (seus pais), principalmente numa época em que não se pensaria que pudessem interessar-se por tais impressões ou compreendê-las, ou serem capazes de recordá-las mais tarde. É fácil confirmar até onde essas experiências despertam a suscetibilidade de uma criança e forçam os seus próprios impulsos sexuais para certos canais dos quais depois não se podem safar. Visto essas impressões estarem sujeitas à repressão, seja em seguida, seja logo que buscam retornar como lembranças, constituem elas o determinante para a compulsão neurótica que depois tornará impossível ao ego controlar a função sexual e provavelmente o fará voltar as costas permanentemente a essa função. Se ocorre esta última reação, o resultado será uma neurose; se não ocorre, desenvolver-se-á uma variedade de perversões, ou a função, que é de importância imensa não apenas para a reprodução, mas também para toda a modelação da vida, tornar-se-á impossível de manejar.

Por mais instrutivos que casos desse tipo possam ser, um grau ainda mais alto de interesse deve ligar-se à influência de uma situação pela qual toda criança está destinada a passar e que decorre inevitavelmente do fato de ser ela cuidada por outras pessoas e viver com os pais durante um período prolongado. Estou pensando no *complexo de Édipo*, assim denominado porque sua substância essencial pode ser encontrada na lenda grega do rei Édipo, a qual felizmente pôde chegar até nós na versão de um grande dramaturgo. O herói grego matou o pai e tomou a mãe como esposa. Que assim tenha procedido inintencionalmente, visto não os conhecer como pais, constitui um desvio dos fatos analíticos que podemos facilmente compreender e que, na verdade, reconheceremos como inevitável.

Neste ponto, temos de fazer relatos separados do desenvolvimento de meninos e meninas (de indivíduos dos sexos masculino e feminino), pois é agora que a diferença entre os sexos encontra expressão psicológica pela primeira vez. Defrontamo-nos aqui com o grande enigma do fato biológico da dualidade dos sexos: trata-se de um fato supremo para o nosso conhecimento; ele desafia qualquer tentativa de remontá-lo a algo mais. A Psicanálise não contribuiu em nada para o esclarecimento deste problema, que, não há dúvida, incide de todo na área da Biologia. Na vida mental, encontramos apenas reflexos desta grande antítese e sua interpretação torna-se mais difícil pelo fato, há muito suspeitado, de que ninguém se limita às modalidades de reação de um único sexo; há sempre lugar para as dos sexo oposto, da mesma maneira que o corpo carrega, juntamente com os órgãos plenamente desenvolvidos de determinado sexo, rudimentos atrofiados, e com freqüência inúteis, dos do outro. Para distinguir entre

masculino e feminino, na vida mental, usamos o que é, sem dúvida alguma, uma equação empírica, convencional e inadequada: chamamos de masculino tudo o que é forte e ativo, e de feminino tudo o que é fraco e passivo. Este fato da bissexualidade psicológica dificulta também todas as nossas investigações sobre o assunto e torna-as mais difíceis de descrever.

O primeiro objeto erótico de uma criança é o seio da mãe que a alimenta; a origem do amor está ligada à necessidade satisfeita de nutrição. Não há dúvida de que, inicialmente, a criança não distingue entre o seio e o seu próprio corpo; quando o seio tem de ser separado do corpo e deslocado para o “*exterior*”, porque a criança tão freqüentemente o encontra ausente, ele carrega consigo, como um “*objeto*”, uma parte das catexias libidinais narcísicas originais. Este primeiro objeto é depois completado na pessoa da mãe da criança, que não apenas a alimenta, mas também cuida dela e, assim, desperta-lhe um certo número de outras sensações físicas, agradáveis e desagradáveis. Através dos cuidados com o corpo da criança, ela se torna seu primeiro sedutor. Nessas duas relações reside a raiz da importância única, sem paralelo, de uma mãe, estabelecida inalteravelmente para toda a vida como o primeiro e mais forte objeto amoroso e como protótipo de todas as relações amorosas posteriores - para ambos os sexos. Em tudo isso, o fundamento filogenético leva tanto a melhor sobre a experiência accidental da pessoa, que não faz diferença que uma criança tenha realmente sugado o seio ou sido criada com mamadeira e nunca desfrutado da ternura do cuidado de uma mãe. Em ambos os casos, o desenvolvimento da criança toma o mesmo caminho; pode ser que, no segundo caso, seu anseio posterior torne-se ainda mais forte. E, por mais tempo que tenha sido amamentada ao seio materno, ficará sempre com a convicção, depois de ter sido desmamada, de que sua amamentação foi breve e muito pouca.

Este prefácio não é supérfluo, pois ele pode elevar nossa compreensão da intensidade do complexo de Édipo. Quando um menino (a partir da idade de dois ou três anos) ingressou na fase fálica de seu desenvolvimento libidinal, está sentindo sensações prazerosas em seu órgão sexual e aprendeu a proporcionar-se essas sensações à vontade, mediante a estimulação manual, ele se torna o amante da mãe. Quer possuí-la fisicamente, das maneiras que adivinhou de suas observações e intuições sobre a vida sexual, e tenta seduzi-la mostrando-lhe o órgão masculino que está orgulhoso de possuir. Numa palavra, a sua masculinidade, precocemente despertada, procura ocupar o lugar do pai junto a ela; este, até aqui, seja como for, constituía um modelo invejado para o menino, devido à força física que nele percebe e à autoridade de que o acha investido. O pai agora se torna um rival que se interpõe em seu caminho e de quem gostaria de livrar-se. Se, enquanto o pai está ausente, é permitido à criança partilhar do leito da mãe e se, quando ele volta, ela é mais uma vez afastada, a sua satisfação quando o pai desaparece e o seu desapontamento quando surge novamente são experiências profundamente sentidas. Este é o tema do complexo de Édipo que a lenda grega traduziu do mundo da fantasia de uma criança para a suposta realidade. Nas condições de nossa civilização, ele está invariavelmente fadado a um fim assustador.

A mãe do menino compreende muito bem que a excitação sexual dele relaciona-se com ela, mais cedo ou mais tarde reflete que não é correto permitir-lhe continuar. Pensa estar fazendo certo proibindo-lhe manipular seu órgão genital. Sua proibição tem pouco efeito; no máximo, ocasiona uma certa

modificação em seu método de obter satisfação. Por fim, a mãe adota medidas mais severas; ameaça tirar fora dele a coisa com que a está desafiando. Geralmente, a fim de tornar a ameaça mais assustadora e mais crível, delega a execução ao pai do menino, dizendo que contará a este e que ele lhe cortará fora o pênis. É estranho dizer que esta ameaça funciona somente se outra condição foi preenchida antes ou depois dela. Em si própria, parece inconcebível demais para o menino que tal coisa possa acontecer. Entretanto, se na ocasião da ameaça ele pode recordar a aparência dos órgãos genitais femininos ou se pouco depois tem uma visão deles - de órgãos genitais, equivale a dizer, a que falta realmente essa parte supremamente valorizada, então ele toma a sério que ouviu e, caindo sob a influência do *complexo de castração*, experimenta o trauma mais sério de sua vida em início.

Os resultados da ameaça de castração são multifários e incalculáveis; afetam a totalidade das relações do menino com o pai e a mãe e, mais tarde, com os homens e as mulheres em geral. Via de regra, a masculinidade da criança é incapaz de resistir a este primeiro choque. A fim de preservar seu órgão sexual, ele renuncia à posse da mãe de modo mais ou menos completo; sua vida sexual com freqüência fica permanentemente dificultada pela proibição. Se um forte componente feminino, tal como o chamamos, acha-se presente nele, a força deste é aumentada por esta intimidação de sua masculinidade. Ele cai numa atitude passiva para com o pai, tal como a que atribui à mãe. É verdade que, em consequência da ameaça, abandonou a masturbação, mas não as atividades de sua imaginação que a acompanhavam. Pelo contrário, visto serem esta agora a única forma de satisfação sexual que lhe resta, entrega-se a elas mais do que antes e, nessas fantasias, embora ainda continue a identificar-se com o pai, também se identifica, simultânea e talvez predominantemente, com a mãe. Derivados e produtos modificados dessas primeiras fantasias masturbatórias geralmente abrem caminho em seu futuro ego e desempenham um papel na formação de seu caráter. Independentemente deste encorajamento de sua feminilidade, o medo e o ódio do pai cresceram muito em intensidade. A masculinidade do menino se retrai, por assim dizer, numa atitude desafiadora em relação ao pai, a qual dominará o seu comportamento posterior, na sociedade humana, de maneira compulsiva. Um resíduo de sua fixação erótica na mãe com freqüência subsiste sob a forma de uma dependência excessiva dela, e isto persiste como uma espécie de servidão às mulheres. Ele não mais se aventura a amar a mãe, mas não pode correr o risco de não ser amado por ela, pois, nesse caso, ficaria em perigo de ser por ela traído e entregue ao pai para a castração. A experiência completa, com todos os seus antecedentes e consequências, dos quais minha descrição só pôde dar uma seleção, é submetida a uma repressão altamente enérgica, e, tal como se torna possível pelas leis que operam no id inconsciente, todos os impulsos e reações emocionais mutuamente conflitantes que estão sendo postos em movimento nessa ocasião são preservados no inconsciente e ficam prontos a perturbar o desenvolvimento posterior do ego, após a puberdade. Quando o processo somático de maturação sexual dá nova vida às antigas fixações libidinais que aparentemente haviam sido superadas, a vida sexual mostrará ser inibida, sem homogeneidade e dividida em impulsos mutuamente conflitantes.

Está fora de dúvida, é verdade, que o impacto da ameaça de castração sobre a vida sexual incipiente de um menino nem sempre tem essas consequências temíveis. Dependerá, mais uma vez, das

relações *quantitativas*, de quanto dano é causado e de quanto é evitado. Toda a ocorrência, que pode provavelmente ser encarada como a experiência central dos anos de infância, o maior problema do início da vida e a fonte mais intensa de inadequação posterior, é tão completamente esquecida que sua reconstrução, durante o trabalho de análise, se defronta nos adultos com a descrença mais decidida. Na verdade, a aversão a ela é tão grande que as pessoas tentam silenciar qualquer menção ao assunto proscrito e os mais óbvios lembretes dele são menosprezados por uma estranha cegueira intelectual. Pode-se ouvir objetar, por exemplo, que a lenda do rei Édipo não tem de fato nenhuma conexão com a construção feita pela análise: os casos são inteiramente diferentes, visto Édipo não saber que o homem a quem matara era seu pai e a mulher com que casara era sua mãe. O que não se leva em conta aí é que uma deformação desse tipo é inevitável se se faz uma tentativa de manejo poético do material, e que não há introdução de material estranho, mas apenas um emprego hábil dos fatores apresentados pelo tema. A ignorância de Édipo constitui representação legítima do estado inconsciente em que, para os adultos, toda a experiência caiu, e a força coercitiva do oráculo, que torna ou deveria tornar inocente o herói, é um reconhecimento da inevitabilidade do destino que condenou todo filho a passar pelo complexo de Édipo. Foi ainda ressaltado, por parte das fileiras psicanalíticas, quão facilmente o enigma de outro herói dramático, o procrastinador de Shakespeare, Hamlet, pode ser solucionado tendo como ponto de referência o complexo de Édipo, desde que o príncipe fracassou na tarefa de punir outrem pelo que coincidia com a substância de seu próprio desejo edipiano - em consequência do que a falta geral de compreensão por parte do mundo literário demonstrou quão pronto está o grosso da humanidade a aferrar-se às suas repressões infantis. Entretanto, mais de um século antes do surgimento da Psicanálise, o filósofo francês Diderot deu testemunho da importância do complexo de Édipo, ao expressar a diferença entre os mundos primitivo e civilizado nesta frase: "Si le peti sauvage était abandonné à lui même, qu'il conservât toute son imbécilité, et qu'il réunît au peu de raison de l'enfant au berceau la violence des passions de l'homme de trente ans, il tordrait le col à son père et coucherait avec sa mère" Aventuro-me a dizer que, se a Psicanálise não pudesse gabar-se de mais nenhuma realização além da descoberta do complexo de Édipo reprimido, só isso já lhe daria direito a ser incluída entre as preciosas novas aquisições da humanidade.

Os efeitos do complexo de castração nas meninas são mais uniformes e não menos profundos. Uma criança do sexo feminino, naturalmente, não tem necessidade de recear a perda do pênis; ela reage, todavia, ao fato de não ter recebido um. Desde o início, inveja nos meninos a posse dele; pode-se dizer que todo o seu desenvolvimento se realiza à sombra da inveja do pênis. Ela começa por efetuar várias tentativas de fazer o mesmo que os meninos e, mais tarde, com maior sucesso, faz esforços por compensar a sua falta - esforços que podem conduzir, afinal, a uma atitude feminina normal. Se, durante a fase fálica, tenta obter prazer com um menino, pela estimulação manual de seus órgãos genitais, com frequência acontece fracassar em obter satisfação suficiente e estende os julgamentos de inferioridade de seu pênis atrofiado a todo o seu eu (*self*). Via de regra, cedo desiste da masturbação, visto não ter desejos de ser lembrada da superioridade de seu irmão ou companheiro de brincadeiras, e volta as costas completamente à sexualidade.

Se uma menina persiste em seu primeiro desejo - transformar-se em menino - em casos extremos, acabará homossexual manifesta, ou, doutra maneira, apresentará traços marcadamente masculinos no encaminhamento de sua vida futura, escolherá uma vocação masculina, e assim por diante. O outro caminho é feito através do abandono da mãe que amou: a filha, sob a influência de sua inveja do pênis, não pode perdoar à mãe havê-la trazido ao mundo tão insuficientemente aparelhada. Em seu ressentimento por isto, abandona a mãe e coloca em lugar dela outra pessoa, como objeto de seu amor - o pai. Se se perdeu um objeto amoroso, a reação mais óbvia é identificar-se com ele, substituí-lo dentro de si própria, por assim dizer, mediante a identificação. Este mecanismo vem agora em auxílio da menina. A identificação com a mãe pode ocupar o lugar da ligação com ela. A filha se põe no lugar da mãe, como sempre fizera em seus brinquedos; tenta tomar o lugar dela junto ao pai e começa a odiar a mãe que costumava amar, e isso por dois motivos: por ciúme e por mortificação pelo pênis que lhe foi negado. Sua nova relação com o pai pode começar tendo por conteúdo um desejo de ter o pênis dele à sua disposição, mas culmina noutro desejo - ter um filho dele como um presente. O desejo de um bebê ocupou assim o lugar do desejo de um pênis, ou, pelo menos, dele foi dissociado e expelido (*split off*).

É interessante que a relação entre o complexo de Édipo e o complexo de castração assumam forma tão diferente - uma forma oposta, na realidade - no caso das mulheres, quando comparada com a dos homens. Nos indivíduos do sexo masculino, como vimos, a ameaça de castração dá fim ao complexo de Édipo; nas mulheres, descobrimos que, ao contrário, é a falta de um pênis que as impele ao seu complexo de Édipo. Pouco prejuízo é causado a uma mulher se ela permanece em sua atitude edipiana feminina. (O termo "complexo de Electra" foi proposto para esta.) Nesse caso, escolherá o marido pelas características paternas dele e estará pronta a reconhecer a sua autoridade. O seu anseio de possuir um pênis, que é, na realidade, insaciável, pode encontrar satisfação se ela for bem-sucedida em completar o seu amor pelo órgão estendendo-o ao portador do órgão, tal como aconteceu anteriormente, quando progrediu do seio da mãe para a mãe como uma pessoa completa.

Se perguntarmos a um analista o que a sua experiência demonstrou serem as estruturas mentais menos acessíveis à influência em seus pacientes, a resposta será: numa mulher, o desejo de um pênis; num homem, a atitude feminina para com o seu próprio sexo, cuja pré-condição, naturalmente, seria a perda do pênis.

PARTE III - O RENDIMENTO TEÓRICO

CAPÍTULO VIII - O APARELHO PSÍQUICO E O MUNDO EXTERNO

Todas as descobertas e hipóteses gerais que apresentei no primeiro capítulo foram feitas através de um pormenorizado trabalho laborioso e paciente, do tipo de que dei um exemplo no capítulo anterior. Podemos agora ceder à tentação de fazer um levantamento das ampliações de conhecimentos que conseguimos através de um trabalho como esse e considerar quais os caminhos que abrimos para avanços ulteriores. Em relação a isto, nos impressiona o fato de termos sido obrigados, com tanta freqüência, a aventurar-nos além das fronteiras da ciência da Psicologia. Os fenômenos de que estamos tratando não pertencem somente à Psicologia; têm um lado orgânico e biológico também, e, por conseguinte, no decorrer de nossos esforços para construir a Psicanálise, fizemos também algumas importantes descobertas biológicas e não pudemos evitar a estruturação de novas hipóteses biológicas.

Por ora, porém, atenhamo-nos à Psicologia. Vimos que não é cientificamente viável traçar uma linha de demarcação entre o que é psiquicamente normal e anormal, de maneira que esta distinção, apesar de sua importância prática, possui apenas um valor convencional. Estabelecemos assim um direito a chegar a uma compreensão da vida normal da mente a partir do estudo de seus distúrbios - o que não seria admissível se esses estados patológicos, as neuroses e as psicoses, tivessem causas específicas operando à maneira de corpos estranhos.

O estudo de um distúrbio mental que ocorre durante o sono, que é passageiro e inofensivo, e que, na verdade, desempenha uma função útil, nos deu uma chave para a compreensão das doenças mentais, que são permanentes e prejudiciais à vida. E podemos agora aventurar-nos à afirmação de que a psicologia da consciência não era mais capaz de compreender o funcionamento normal da mente do que de compreender os sonhos. Os dados da autopercepção consciente, os quais, somente eles, se

achavam à sua disposição, mostraram-se sob todos os aspectos inadequados para sondar a profusão e complexidade dos processos da mente, para revelar as suas interligações e assim reconhecer os determinantes de suas perturbações.

A hipótese que adotamos, de um aparelho psíquico que se estende no espaço, convenientemente reunido, desenvolvido pelas exigências da vida, que dá origem aos fenômenos da consciência somente em um determinado ponto e sob certas condições - essa hipótese nos colocou em posição de estabelecer a Psicologia em bases semelhantes às de qualquer outra ciência, tal como, por exemplo, a Física. Em nossa ciência, tal como nas outras, o problema é o mesmo: por trás dos atributos (qualidades) do objeto em exame que se apresenta diretamente à nossa percepção, temos de descobrir algo que é mais independente da capacidade receptiva particular de nossos órgãos sensoriais e que se aproxima mais do que se poderia supor ser o estado real das coisas. Não temos esperança de poder atingir esse estado em si mesmo, visto ser evidente que tudo de novo que inferimos deve, não obstante, ser traduzido de volta para a linguagem das nossas percepções, da qual nos é simplesmente impossível libertar-nos. Mas aqui reside a verdadeira natureza e limitação de nossa ciência. É como se devêssemos dizer, em Física: "Se pudéssemos ver de modo bastante claro, descobriríamos que o que parece ser um corpo sólido é constituído de partículas de tal e qual formato e tamanho, a ocupar tais e quais posições relativas." Enquanto isso, tentamos aumentar ao máximo possível a eficiência de nossos órgãos sensoriais mediante auxílios artificiais, mas pode-se esperar que todos os esforços desse tipo não conseguirão atingir o resultado último. A realidade sempre permanecerá sendo "incognoscível". O rendimento trazido à luz pelo trabalho científico de nossas percepções sensoriais primárias consistirá numa compreensão interna (*insight*) das ligações e relações dependentes que estão presentes no mundo externo, que podem de alguma maneira ser fidedignamente reproduzidas ou refletidas no mundo interno de nosso pensamento, um conhecimento das quais nos capacita a "compreender" algo no mundo externo, provê-lo e, possivelmente alterá-lo. O nosso procedimento na Psicanálise é inteiramente semelhante. Descobrimos métodos técnicos de preencher as lacunas existentes nos fenômenos de nossa consciência e fazemos uso desse métodos exatamente como um físico faz uso da experiência. Dessa maneira, inferimos um certo número de processos que são em si mesmos "incognoscíveis" e os interpolamos naqueles que são conscientes para nós. E se, por exemplo, dizemos: "Neste ponto, interveio uma lembrança inconsciente", o que queremos dizer é: "Neste ponto, ocorreu algo de que nos achamos totalmente incapazes de formar uma concepção, mas que, se houvesse penetrado em nossa consciência, só poderia ter sido descrito de tal e qual maneira." Nossa justificação por fazer tais inferências e interpolações e o grau de certeza que a elas se liga naturalmente permanecem abertos à crítica em cada caso individual, e não se pode negar que com freqüência é extremamente difícil chegar a uma decisão - fato que encontra expressão na falta de concordância entre analistas. A novidade do problema é que deve ser culpada por isto - isto é, uma falta de treinamento. Mas, ao lado disso, há um fator especial, inerente ao próprio assunto, pois na Psicologia, diferentemente da Física, não estamos sempre interessados em coisas que só podem despertar um frio interesse científico. Assim, não ficaremos muito surpresos se uma analista que não ficou suficientemente convencida da intensidade de

seu próprio desejo de um pênis venha a fracassar também em dar uma importância correta a este fator em suas pacientes. Mas tais fontes de erro, que se originam da equação pessoal, não têm grande importância a longo prazo. Se se examinarem antigos livros didáticos sobre o uso de microscópio, fica-se espantado ao descobrir as extraordinárias exigências que se faziam à personalidade dos que efetuavam observações com o instrumento, enquanto a sua técnica ainda era incipiente - exigências da quais não se fala mais hoje.

Não posso pretender dar aqui um quadro completo do aparelho psíquico e de suas atividades; eu seria impedido, entre outras coisas, pela circunstância de que a Psicanálise ainda não teve tempo para estudar igualmente todas essas funções. Vou-me contentar, portanto, com uma recapitulação pomenorizada da descrição feita no capítulo inicial.

O âmago de nosso ser é, então, formado, pelo obscuro *id*, que não tem comunicação direta com o mundo externo e só é acessível, mesmo ao nosso conhecimento, mediante outro agente. Dentro de *id* operam os *instintos* orgânicos, que são, eles próprios, compostos de fusões de duas forças primevas (Eros e destrutividade) em proporções que variam e se diferenciam umas das outras por sua relação com órgãos ou sistemas de órgãos. O único e exclusivo impulso destes instintos é no sentido da satisfação, a qual se espera que surja de certas modificações nos órgãos, com o auxílio de objetos do mundo externo. Mas a satisfação imediata e desregrada dos instintos, tal como o *id* exige, conduziria com frequência a perigosos conflitos com o mundo externo e à extinção. O *id* desconhece a solicitude acerca da garantia de sobrevivência e desconhece igualmente a ansiedade, ou talvez fosse mais correto dizer que, embora ele possa gerar os elementos sensoriais da ansiedade, não pode utilizar-se deles. Os processos que são possíveis nos supostos elementos psíquicos do *id* e entre eles (*o processo primário*) diferem amplamente daqueles que nos são familiares, através da percepção consciente, em nossa vida intelectual e emocional; tampouco estão eles sujeitos às restrições críticas da lógica, que repudia alguns desses processos como inválidos e busca desfazê-los.

O *id*, excluído do mundo externo, possui seu próprio mundo de percepção. Ele detecta com extraordinária agudez certas modificações em seu interior, especialmente oscilações na tensão de suas necessidades instintivas, e essas modificações tornam-se conscientes como sensações na série prazer-desprazer. É difícil dizer, com efeito, por que meios e com a ajuda de que órgãos sensoriais terminais essas percepções ocorrem. Mas é fato estabelecido que as autopercepções - sensações cenestésicas e sensações de prazer-desprazer - governam a passagem de acontecimentos no *id* com força despótica. O *id* obedece ao inexorável princípio de prazer. Mas não o *id* sozinho. Parece que também a atividade dos outros agentes psíquicos só é capaz de modificar o princípio de prazer, mas não de anulá-lo, e permanece sendo questão da mais alta importância teórica, questão que ainda não foi respondida, quando e como é possível este princípio de prazer ser superado. A consideração de que o princípio de prazer exige uma redução, no fundo a extinção, talvez, das tensões das necessidades instintivas (isto é, o *Nirvana*) leva às relações ainda não avaliadas entre o princípio de prazer e as duas forças primevas, Eros e o instinto de morte.

A outra região da mente, que acreditamos conhecer melhor e na qual nos reconhecemos mais

facilmente - a que é conhecida como ego -, desenvolveu-se a partir da camada cortical do id, que, por ser adaptada à recepção e exclusão de estímulos, está em contato direto com o mundo externo (*realidade*). Partindo da percepção consciente, ela submeteu à sua influência regiões cada vez maiores e estratos cada vez mais profundos do id, e, na persistência com que mantém sua dependência do mundo externo, traz a marca indelével de sua origem (como se fosse “Made in Germany”) Sua função psicológica consiste em levar a passagem [de acontecimentos] no id a um nível dinâmico mais alto (talvez pela transformação de energia livremente móvel em energia ligada, tal como corresponde ao estado pré-consciente); sua função construtiva consiste em interpolar, entre a exigência feita por um instinto e a ação que a satisfaz, a atividade de pensamento que, após orientar-se no presente e avaliar experiências anteriores, se esforça, mediante ações experimentais, por calcular as conseqüências do curso de ação proposto. Dessa maneira, o ego chega a uma decisão sobre se a tentativa de obter satisfação deve ser levada a cabo ou adiada, ou se não será necessário que a exigência do instinto seja suprimida completamente por ser perigosa. (Temos aqui o *princípio de realidade*.) Da mesma maneira que o id é voltado unicamente para a obtenção de prazer, o ego é governado por considerações de segurança. O ego estabeleceu-se a tarefa de autopreservação, que o id parece negligenciar. Ele [o ego] faz uso das sensações de ansiedade como sinal de alerta dos perigos que ameaçam a sua integridade. Uma vez que os traços anêmicos podem tornar-se conscientes, tal como as percepções, especialmente mediante sua associação com resíduos da fala, surge a possibilidade de uma confusão que conduziria a uma má compreensão da realidade. O ego se guarda contra esta possibilidade pela instituição do *teste de realidade*, que se permite cair em inatividade temporária nos sonhos em virtude das condições predominantes no estado de sono. O ego, que procura manter-se num meio ambiente de forças mecânicas esmagadoras, é ameaçado por perigos que provêm, em primeira instância, da realidade externa, mas perigos não o ameaçam somente daí. O seu próprio id é uma fonte de perigos semelhantes, e isso por duas razões diferentes. Em primeiro lugar, uma intensidade excessiva de instinto pode prejudicar o ego de maneira semelhante a um “estímulo” excessivo proveniente do mundo externo. É verdade que aquela intensidade não pode destruí-lo, mas pode destruir a sua organização dinâmica característica e transformar o ego, novamente, numa parte do id. Em segundo lugar, a experiência pode ter ensinado ao ego que a satisfação de alguma exigência instintiva, que não seja em si própria insuportável, envolveria perigos no mundo externo, de maneira que uma exigência instintiva desse tipo torna-se, ela própria, um perigo. Assim, o ego combate em duas frentes: tem de defender sua existência contra um mundo externo que o ameaça com a aniquilação, assim como contra um mundo interno que lhe faz exigências excessivas. Ele adota os mesmos métodos de defesa contra ambos, mas a sua defesa contra o inimigo interno é particularmente inadequada. Em conseqüência de haver sido originalmente idêntico a este último inimigo e de ter vivido com ele, desde então, nos termos mais íntimos, o ego tem grande dificuldade de escapar aos perigos internos. Eles persistem como ameaças, mesmo que possam ser temporariamente subjugados.

Já vimos como o fraco e imaturo ego, no primeiro período da infância, é permanentemente prejudicado pelas tensões a que é submetido em seus esforços de desviar os perigos que são peculiares

a esse período da vida. As crianças são protegidas contra os perigos que as ameaçam do mundo externo pela solicitude dos pais; pagam esta segurança com um temor de *perda de amor* que as deixaria desamparadas face aos perigos do mundo externo. Este fator exerce influência decisiva no resultado do conflito quando um menino se encontra na situação do complexo de Édipo, no qual a ameaça ao seu narcisismo representada pelo perigo da castração, reforçado desde fontes primevas, se apossa dele. Impulsionada pela operação combinada dessa duas influências, o perigo real e presente e o perigo lembrado com sua base filogenética, a criança embarca em suas tentativas de defesa - repressões - que são momentaneamente eficazes, mas que, todavia, se tornam psicologicamente inadequadas quando a reanimação posterior da vida sexual traz reforço às exigências instintivas que haviam sido repudiada no passado. Se as coisas são assim, teria de ser dito, de um ponto de vista biológico, que o ego fracassa na tarefa de dominar as excitações do período sexual primitivo, numa época em que sua imaturidade o torna incompetente para fazê-lo. É nesse atraso do desenvolvimento do ego em relação ao desenvolvimento libidinal que vemos a pré-condição essencial da neurose, e não podemos fugir à conclusão de que as neuroses poderiam ser evitadas se se poupasse ao ego infantil essa tarefa - isto é, se à vida sexual da criança fosse concedida liberdade de ação, como acontece entre muitos povos primitivos. Pode ser que a etiologia das doenças neuróticas seja mais complicada do que aqui a descrevemos; se assim for, pelo menos chamamos a atenção para uma parte essencial do complexo etiológico. Tampouco devemos esquecer as influências filogenéticas, que se acham representadas de alguma maneira no id, sob formas que ainda não somos capazes de apreender, e que devem certamente agir sobre o ego mais poderosamente nesse período primitivo do que mais tarde. Por outro lado, desponta em nós a compreensão de que essa tentativa precoce de represar o instinto sexual, um partidarismo tão decidido por parte do incipiente ego em favor do mundo externo, em oposição ao mundo interno, ocasionado pela proibição da sexualidade infantil, não pode deixar de ter efeito na disposição posterior do indivíduo para com a cultura. As exigências instintivas forçadas a afastar-se da satisfação direta são compelidas a ingressar em novos caminhos que conduzem à satisfação substituta, e, no curso desses *détours*, podem tornar-se dessexualizadas e a sua vinculação com seus objetivos instintivos originais pode tornar-se mais frouxa. E, neste ponto, podemos antecipar a tese de que muitos dos bens altamente valorizados de nossa civilização foram adquiridos à custa da sexualidade e através da restrição das força motivadoras sexuais. Repetidamente tivemos de insistir no fato de que o ego deve a sua origem, bem como a mais importante de suas características adquiridas, à sua relação com o mundo externo real. Estamos assim preparados para presumir que os estados patológicos do ego, nos quais ele mais se aproxima novamente do id, fundamentam-se numa cessação ou num afrouxamento dessa relação com o mundo externo. Isto harmoniza-se muito bem com o que aprendemos da experiência clínica - a saber, que a causa precipitadora da irrupção de uma psicose é ou que a realidade tornou-se insuportavelmente penosa ou que os instintos se tornaram extraordinariamente intensificados - ambas as quais, em vista das reivindicações rivais feitas ao ego pelo id e pelo mundo externo, devem conduzir ao mesmo resultado. O problema das psicoses seria simples e claro se o desligamento do ego em relação à realidade pudesse ser levado a cabo completamente. Mas isso parece só acontecer raramente ou, talvez,

nunca. Mesmo num estado tão afastado da realidade do mundo externo como o de confusão alucinatória, aprende-se com os pacientes, após seu restabelecimento, que, na ocasião, em algum canto da mente (como o dizem) havia uma pessoa normal escondida, a qual, como um espectador desligado, olhava o tumulto da doença passar por ele. Não sei se podemos presumir que isso seja assim em geral, mas posso relatar o mesmo de outras psicoses com um curso menos tempestuoso. Recordo um caso de paranóia crônica em que, após cada crise de ciúmes, um sonho transmitia ao analista uma representação correta da causa precipitadora, livre de qualquer delírio. Um contraste interessante foi assim trazido à luz: embora estejamos acostumados a descobrir, nos sonhos dos neuróticos, ciúmes que são alheios à vida desperta, neste caso psicótico o delírio que dominava o paciente durante o dia era corrigido pelo sonho. Podemos provavelmente tomar como verdadeiro, de modo geral, que o que ocorre em todos esses casos é uma divisão (*split*) psíquica. Duas atitudes psíquicas formaram-se, em vez de uma só - uma delas, a normal, que leva em conta a realidade, e outra que, sob a influência dos instintos, desliga o ego da realidade. As duas coexistem lado a lado. O resultado depende da sua força relativa. Se a segunda é ou se torna a mais forte, a pré-condição necessária para uma psicose acha-se presente. Se a relação é invertida, há então uma cura aparente do distúrbio delirante. Na realidade, ele apenas se retira para o inconsciente - tal como numerosas observações nos levam a acreditar que o delírio existia, já pronto, muito tempo antes de sua irrupção manifesta.

O ponto de vista que postula que em todas as psicoses há uma *divisão do ego* (*splitting of the ego*) não poderia chamar tanta atenção se não se revelasse passível de aplicação a outros estados mais semelhantes às neuroses e, finalmente, às próprias neuroses. Esta anormalidade, que pode ser englobada entre as perversões, baseia-se, como é bem sabido, em o paciente (que é quase sempre do sexo masculino) não reconhecer o fato de que as mulheres não possuem pênis - fato que lhe é extremamente indesejável, visto tratar-se de uma prova da possibilidade de ele próprio ser castrado. Nega, portanto, a sua própria percepção sensorial, que lhe mostrou que falta um pênis aos genitais femininos, e aferra-se à convicção contrária. A percepção negada, contudo, não fica inteiramente sem influência, pois, apesar de tudo, ele não tem a coragem de afirmar que realmente viu um pênis. Em vez disso, o paciente apodera-se de alguma outra coisa - uma parte do corpo ou algum outro objeto - e lhe atribui o papel do pênis sem o qual não pode passar. Trata-se geralmente de algo que ele realmente viu no momento em que viu os genitais femininos, ou então é algo que pode apropriadamente servir como substituto simbólico do pênis. Ora, seria incorreto descrever este processo, quando um fetiche é construído, como divisão do ego; ele é uma conciliação formada com a ajuda do deslocamento, tal como aquela com que nos familiarizamos nos sonhos. Mas nossas observações nos revelam ainda mais. A criação do fetiche foi devida a uma intenção de destruir a prova da possibilidade de castração, de maneira a que o temor desta possa ser evitado. Se os indivíduos do sexo feminino, como outras criaturas vivas, possuem um pênis, não há necessidade de temer pela posse continuada do próprio pênis. Ora, deparamo-nos com fetichistas que desenvolveram o mesmo temor da castração dos não-fetichistas e reagem da mesma maneira a ela. O seu comportamento, portanto, expressa simultaneamente duas premissas contrárias. Por um lado, negam o fato de sua percepção - o fato de que não viram pênis nos

genitais femininos - e, por outro, reconhecem o fato de que as mulheres não possuem pênis e tiram dele as conclusões corretas. As duas atitudes persistem lado a lado durante toda a vida, sem se influenciarem mutuamente. Temos aqui o que pode ser corretamente chamado de divisão do ego. Esta circunstância também capacita-nos a compreender como é que o fetichismo, com tanta freqüência, é apenas parcialmente desenvolvido. Ele não governa exclusivamente a escolha de objeto, mas deixa lugar para um maior ou menor comportamento sexual normal; às vezes, na verdade, contenta-se com o desempenho de um papel modesto ou se limita a uma mera alusão. Nos fetichistas, portanto, o desligamento do ego em relação à realidade do mundo externo nunca alcançou êxito completo.

Não se deve pensar que o fetichismo apresente um caso excepcional com referência à divisão do ego; trata-se simplesmente de um tema particularmente favorável para estudar a questão. Voltemos à nossa tese de que o ego da criança, sob o domínio do mundo real, livra-se das exigências instintivas indesejáveis através do que é chamado de repressões. Suplementaremos agora isto afirmando ainda que, durante o mesmo período da vida, o ego com bastante freqüência se encontra em posição de desviar alguma exigência do mundo externo que acha aflitiva e que isto é feito por meio de uma *negação* das percepções que trazem ao conhecimento essa exigência oriunda da realidade. Negações desse tipo ocorrem com muita freqüência e não apenas com fetichistas e, sempre que nos achamos em posição de estudá-las, revelam ser meias-medidas, tentativas incompletas de desligamento da realidade. A negação é sempre suplementada por um reconhecimento: duas atitudes contrárias e independentes sempre surgem e resultam na situação de haver uma divisão do ego. Mais uma vez, o resultado depende de qual das duas pode apoderar-se da maior intensidade.

Os fatos desta divisão do ego, que acabamos de descrever, não são tão novos nem tão estranhos quanto podem a princípio parecer. É, na verdade, uma característica universal das neuroses que estejam presentes na vida mental do indivíduo, em relação a algum comportamento particular, duas atitudes diferentes, mutuamente contrárias e independentes uma da outra. No caso das neuroses, entretanto, uma dessas atitudes pertence ao ego e a contrária, que é reprimida, pertence ao id. A diferença entre este caso e o outro [examinado no parágrafo anterior] é essencialmente uma diferença topográfica ou estrutural, e nem sempre é fácil decidir, num caso individual, com qual das duas possibilidades se está lidando. Elas possuem, contudo, a seguinte importante característica em comum. Seja o que for que o ego faça em seus esforços de defesa, procure ele negar uma parte do mundo externo real ou busque rejeitar uma exigência instintiva oriunda do mundo interno, o seu sucesso nunca é completo e irrestrito. O resultado sempre reside em duas atitudes contrárias, das quais a derrotada, a mais fraca, não menos que a outra, conduz a complicações psíquicas. Para concluir, é necessário apenas apontar quão pouco de todos estes processos se torna conhecido de nós através de nossa percepção consciente.

CAPÍTULO IX - O MUNDO INTERNO

Não temos maneira de transmitir o conhecimento de um conjunto complicado de acontecimentos

simultâneos, a não ser descrevendo-os sucessivamente, e assim acontece que todas as nossas descrições são falhas, em princípio, devido à simplificação unilateral, e têm de esperar até que possam ser suplementadas, elaboradas e corrigidas.

A representação de um ego que medeia entre o id e o mundo externo, que assume as exigências instintivas daquele, a fim de conduzi-las à satisfação, que deriva percepções do último e utiliza-as como lembranças, que, concentrado em sua autopreservação, põe-se em defesa contra reivindicações excessivamente intensas de ambos os lados, e que, ao mesmo tempo, é guiado em todas as suas decisões pelas injunções de um princípio de prazer modificado - essa representação, de ato, aplica-se ao ego apenas até o fim do primeiro período da infância, até aproximadamente a idade de cinco anos. Por volta dessa época, uma mudança importante se realizou. Uma parte do mundo externo foi, pelo menos parcialmente, abandonada como objeto e foi, por identificação, incluída no ego, tornando-se assim parte integrante do mundo interno. Esse novo agente psíquico continua a efetuar as funções que até então haviam sido desempenhadas pelas pessoas [os objetos abandonados] do mundo externo: ele observa o ego, dá-lhe ordens, julga-o e ameaça-o com punições, exatamente como os pais cujo lugar ocupou. Chamamos este agente de *superego* e nos damos conta dele, em suas funções judiciárias, como nossa *consciência*. É impressionante que o superego freqüentemente demonstre uma severidade para a qual nenhum modelo foi fornecido pelos pais reais, e, ademais, que chame o ego a prestar contas não apenas de suas ações, mas igualmente dos seus pensamentos e intenções não executadas, das quais o superego parece ter conhecimento. Isso nos lembra que o herói do mito de Édipo também sentia-se culpado pelas suas ações e submeteu-se à autopunição, embora a força coercitiva do oráculo devesse tê-lo isentado de culpa em nosso julgamento e no seu. O superego é, na verdade, herdeiro do complexo de Édipo e só se estabelece após a pessoa haver-se libertado desse complexo. Por essa razão, a sua excessiva severidade não segue um modelo real, mas corresponde à força da defesa utilizada contra a tentação do complexo de Édipo. Fora de dúvida, uma certa suspeita desse estado de coisas reside, no fundo, na afirmação feita pelos filósofos e crentes de que o senso moral não é instalado nos homens pela educação ou por eles adquirido na vida social, mas lhes é implantado de uma fonte mais alta.

Enquanto o ego trabalha em plena harmonia com o superego, não é fácil distinguir entre as suas manifestações, mas tensões e desavenças entre eles fazem-se muito claramente visíveis. Os tormentos causados pelas censuras da consciência correspondem precisamente ao medo da perda de amor, por parte de uma criança, medo cujo lugar foi tomado pelo agente moral. Por outro lado, se o ego resistiu com êxito à tentação de fazer algo que, para o superego, seria censurável, ele sente-se elevado em sua auto-estima e fortalecido em seu orgulho, como se houvesse feito alguma preciosa aquisição. Dessa maneira, o superego continua a desempenhar o papel de um mundo externo para o ego, embora se tenha tornado uma parte do mundo interno. Durante toda a vida posterior, ele representa a influência da infância de uma pessoa, do cuidado e da educação que lhe foram dados pelos pais e de sua dependência destes - uma infância que é tão grandemente prolongada, nos seres humanos, por uma vida familiar em comum. E, em tudo isso, não são apenas as qualidades pessoais desses pais que se fazem sentir, mas também tudo o que teve um efeito determinante sobre eles próprios, os gostos e

padrões da classe social em que viveram e as disposições e tradições inatas da raça da qual se originaram. Aqueles que têm gosto por generalizações e distinções nítidas podem dizer que o mundo externo, no qual o indivíduo se descobre exposto, após desligar-se dos pais, representa o poder do presente; que o id, com suas tendências herdadas, representa o passado orgânico, e que o superego, que vem a juntar-se a eles posteriormente, representa, mais do que qualquer outra coisa, o passado cultural, que uma criança tem por assim dizer, de repetir como pós-experiência durante os poucos anos do início de sua vida. É pouco provável que essas generalizações possam ser universalmente corretas. Alguma parte das aquisições culturais indubitavelmente deixou um precipitado atrás de si no id; muita coisa do que é contribuição do superego despertará eco no id; não poucas das novas experiências da criança serão intensificadas por serem repetições de alguma primeva vivência filogenética.

“Was du ererbt von deinen Vätern hast, Erwirb es, um es zu besitzen.” Assim, o superego assume uma espécie de posição intermediária entre o id e o mundo externo; ele une em si as influências do presente e do passado. No estabelecimento do superego, temos diante de nós, por assim dizer, um exemplo da maneira como o presente se transforma no passado (...)

ANÁLISE TERMINÁVEL E INTERMINÁVEL (1937)

NOTA DO EDITOR INGLÊS

DIE ENDLICHE UND DIE UNENDLICHE ANALYSE

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1937 *Int. Z. Psychoanal.*, 23 (2), 209-40.

1950 *G. W.*, 16, 59-99.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

'Analysis Terminable and Interminable'

1937 *Int. J. Psycho-Anal.*, 18 (4), 374-405. (Trad. de Joan Riviere.)

1950 *C.P.* 5, 316-57. (Reimpressão revista da anterior.)

A presente tradução é uma versão modificada da publicada em 1950. Os últimos oito e meio parágrafos da Seção VI do original alemão foram reimpressos no outono de 1937, no *Almanach der Psychoanalyse* 1938, 44-50.

Este artigo foi escrito no começo de 1937 e publicado em junho. Ele e o seguinte, sobre 'Construções em Análise' (1937d), foram os últimos escritos estritamente psicanalíticos de Freud a serem publicados em sua vida. Quase vinte anos se tinham passado desde que ele publicara um trabalho puramente técnico, embora, naturalmente, tivesse tratado de questões de técnica em seus outros escritos.

O principal exame anterior, por parte de Freud, do funcionamento da terapia psicanalítica fora feito nas Conferências XXVII e XXVIII das *Introductory Lectures* (1916-17). Retornara ao assunto, de modo muitíssimo mais breve, na Conferência XXXIV das *New Introductory Lectures* (1933a). Os leitores desses trabalhos anteriores ficam às vezes impressionados por aquilo que parece constituir diferenças entre o presente artigo e seus predecessores, e essas divergências aparentes exigem exame.

O artigo, como um todo, dá impressão de pessimismo quanto à eficácia terapêutica da psicanálise. As limitações desta são constantemente acentuadas, e insiste-se nas dificuldades do procedimento e nos obstáculos que se interpõem em seu caminho. Na verdade, essas limitações constituem seu tema principal. Na realidade, contudo, nada há de revolucionário nisso. Freud sempre esteve bem ciente das barreiras ao sucesso da análise e sempre se mostrou pronto a investigá-las. Ademais, sempre esteve ávido por dirigir a atenção para a importância dos interesses não terapêuticos da psicanálise, direção em que jaziam suas próprias preferências pessoais, particularmente no último

período de sua vida. Recordar-se-á que no breve debate sobre a técnica nas *New Introductory Lectures* (1933a), ele escrevera que ‘nunca fora um terapeuta entusiasta.’ (*Standard Ed.*, 22, 151.) Assim, nada há de inesperado na fria atitude demonstrada neste artigo para com as ambições terapêuticas da psicanálise ou na enumeração das dificuldades com que ela se defronta. O que pode talvez causar mais surpresa são alguns aspectos do exame, feito por Freud, da natureza e causas subjacentes dessas dificuldades.

Deve-se notar, em primeiro lugar, que os fatores para os quais ele chama grandemente a atenção são de natureza fisiológica e biológica, sendo assim, em geral, insuscetíveis a influências psicológicas. Desse tipo, por exemplo, são a relativa força ‘constitucional’ dos instintos, ver em ([1]), e a relativa fraqueza do ego, devido a causas fisiológicas como a puberdade, a menopausa e a doença física ver em ([1]). Mas o fator impeditivo mais poderoso de todos, um fator que está além de qualquer possibilidade de controle (ao qual algumas páginas do trabalho são dedicadas, ver em [1]), é o instinto de morte. Freud sugere aqui que este não é apenas, como apontara em trabalhos anteriores, responsável por grande parte da resistência encontrada na análise, mas que é, realmente, a causa suprema de conflito na mente, ver em ([1]). Em tudo isso, contudo, mais uma vez nada há de revolucionário. Freud pode estar dando ênfase maior do que a costumeira aos fatores constitucionais entre as dificuldades com que a psicanálise se defronta, mas ele sempre reconheceu sua importância.

Tampouco são novos quaisquer dos três fatores que Freud seleciona aqui como ‘decisivos’ para o sucesso de nossos esforços terapêuticos ver em ([1]): o prognóstico mais favorável dos casos de origem ‘traumática’, de preferência aos de ‘origem constitucional’; a importância das considerações ‘quantitativas’, e a questão de uma ‘alteração do ego’. É sobre esse terceiro ponto que muita luz nova é lançada no presente artigo. Em descrições anteriores do processo terapêutico, um lugar essencial era sempre atribuído a uma alteração no ego que deveria ser ocasionada pelo analista, como preliminar à anulação das repressões do paciente (ver, por exemplo, a descrição na Conferência XXVIII das *Introductory Lectures, Standard Ed.*, 16, 455). Quanto à natureza da alteração, e como ela podia ser efetuada, muito pouco era sabido. Os recentes avanços na análise do ego, por parte de Freud, tornaram-lhe agora possível levar a investigação mais adiante. A alteração terapêutica do ego era agora vista mais como a anulação de alterações já presentes como resultados do processo defensivo. E vale a pena lembrar que o fato das alterações do ego ocasionadas por processos defensivos já fora mencionado por Freud em data muito anterior. O conceito pode ser encontrado em seus estudos dos delírios, em seu segundo artigo sobre as neuropsicoses de defesa (1896b), *Standard Ed.*, 3, 185, e em diversos pontos de seu Rascunho K, ainda mais anterior (Freud, 1950a), de 1º de janeiro de 1896. Posteriormente, a noção parece ter ficado temporariamente inativa, a conexão entre anticatexias, formações reativas e alterações do ego é claramente anunciada pela primeira vez em *Inhibitions, Symptoms and Anxiety* (1926d), *Standard Ed.*, 20, 157, 159 e 164. Reaparece nas *New Introductory Lectures* (1933a), *ibid.*, 22, 90, e, após longo exame dela no presente artigo, em *Moisés e o Monoteísmo* (1939a), ver em [1], e finalmente, no *Esboço de Psicanálise* (1940a), ver em [1], acima.

Há um aspecto, contudo, em que as opiniões expressas por Freud neste trabalho parecem diferir de suas opiniões anteriores, ou mesmo contradizê-las - a saber, o ceticismo por ele expresso em relação

ao poder profilático da psicanálise. Suas dúvidas estendem-se às perspectivas de impedir não simplesmente a ocorrência de uma neurose nova e diferente, mas inclusive o retorno de uma neurose que já foi tratada. A mudança aparente fica demonstrada se relembremos uma frase da Conferência XXVII, das *Introductory Lectures* (1916-17), *Standard Ed.*, 16, 445-5: 'Uma pessoa que se tornou normal e livre da operação dos impulsos instintuais reprimidos em sua relação com o médico permanecerá assim em sua própria vida, depois de o médico mais uma vez ter-se retirado dela.' E, novamente, na Conferência XXVIII (*ibid.*, 451), onde Freud compara os efeitos da sugestão hipnótica e da psicanálise: 'um tratamento analítico exige, tanto do médico quanto do paciente, a realização de um trabalho sério, que é empregado para levantar resistências internas. Mediante a superação dessas resistências, a vida mental do paciente é permanentemente modificada, elevada a um nível mais alto de desenvolvimento, ficando protegida contra novas possibilidades de cair doente.' Semelhantemente, nas frases finais da Conferência XXXI, das *New Introductory Lectures* (1933a), Freud escreve que a intenção da psicanálise é 'fortalecer o ego, ampliar seu campo de percepção e aumentar sua organização, de maneira a que possa apropriar-se de novas partes do id. Onde era o id, ficará o ego.' (*Standard Ed.*, 22, 80.) A teoria que fundamenta essas passagens parece ser a mesma, e parece diferir, em importantes aspectos, da teoria implícita no presente trabalho. A base desse aumentado ceticismo de Freud parece ser uma convicção quanto à impossibilidade de lidar com um conflito que não é 'atual', e quanto às graves objeções a converter um conflito 'latente' num conflito 'atual'. Essa posição parece implicar uma modificação de opinião não simplesmente sobre o processo terapêutico, mas também sobre os eventos mentais, de um modo mais geral. Aqui Freud parece estar encarando o conflito 'presentemente ativo' como algo isolado, algo, por assim dizer, num compartimento estanque. Mesmo que o ego seja auxiliado a enfrentar *este* conflito, sua capacidade de lidar com *outro* não será afetada. Do mesmo modo, também as forças instintuais parecem ser pensadas como isoladas: o fato de sua pressão ter sido relaxada no conflito atual não lança luz sobre seu comportamento subsequente. Em contraste, segundo a opinião anterior, o processo analítico parece ter sido considerado capaz de alterar o ego num sentido mais *geral*, um sentido que persistiria após o final da análise, e as forças instintuais parecem ter sido encaradas como se fizessem derivar sua pressão de um reservatório indiferenciado de força. Dessa maneira, na proporção em que a análise foi bem-sucedida, qualquer nova incursão por parte das forças instintuais teria tido um pouco de sua pressão reduzida pela análise, e seriam enfrentadas por um ego que a análise tornara mais capaz de lidar com elas. Assim, não haveria uma segregação absoluta do conflito 'atual' em relação aos conflitos 'latentes', e o poder profilático da análise (bem como seu resultado imediato) dependeria de considerações quantitativas - do relativo aumento ocasionado por ela na força do ego e da diminuição relativa na força dos instintos.

Pode-se observar que a descrição dos efeitos terapêuticos da análise, feita por Freud cerca de um ano após o presente artigo, em seu *Esboço de Psicanálise* (1940a [1938]), embora em geral concorde de perto com a descrição aqui fornecida, talvez pareça reverter à sua opinião anterior sobre a questão específica que estivemos considerando. Por exemplo, escreve ele naquele trabalho, após comentar o grande esforço envolvido na superação das resistências: 'Ela vale a pena, contudo, pois ocasiona uma

alteração vantajosa do ego, a qual será mantida independentemente do resultado da transferência e se manterá firme na vida.' Ver em ([1]) Isso pareceria sugerir uma alteração de um tipo *geral*.

É de interesse notar que, no próprio começo de sua clínica, Freud estava preocupado com quase os mesmos problemas que estes, dos quais se pode dizer que se prolongaram por toda a extensão de seus estudos analíticos. Aqui temos um extrato de uma carta escrita por ele a Wilhelm Fliess a 16 de abril de 1900 (Freud, 150a, Carta 133) sobre Herr E., que certamente estivera em tratamento desde 1897 e, provavelmente, pelo menos desde 1885, e a cujo caso, em seus altos e baixos, há repetidas referências na correspondência: 'A carreira de E. como paciente chegou finalmente a um fim, com um convite para passar uma noite aqui. Seu enigma está *quase* completamente solucionado, sua condição é excelente, e todo o seu ser está alterado; no momento, permanece um resíduo de seus sintomas. Estou começando a entender que a natureza aparentemente interminável do tratamento é algo determinado por lei e depende da transferência. Espero que esse resíduo não prejudique o sucesso prático. Compete apenas a mim decidir se o tratamento deve ser ainda mais prolongado, mas raiou em mim que tal prolongamento constitui uma conciliação entre estar doente e estar bom que os próprios pacientes desejam, e na qual, por essa razão, o médico não deve consentir. A conclusão assintótica do tratamento é substancialmente indiferente para mim; é mais para os estranhos que ela constitui um desapontamento. De qualquer modo, mantere um olho no homem...'

ANÁLISE TERMINÁVEL E INTERMINÁVEL

I

A experiência nos ensinou que a terapia psicanalítica - a libertação de alguém de seus sintomas, inibições e anormalidades de caráter neuróticas - é um assunto que consome tempo. Daí, desde o começo, tentativas terem sido feitas para encurtar a duração das análises. Tais esforços não exigiam justificação; podiam alegar que se baseavam nas mais fortes considerações de razão e conveniência. Provavelmente, porém, havia também em ação neles algum traço do desprezo impaciente com que a ciência médica de dias anteriores encarava as neuroses como conseqüências importunas de danos invisíveis. Se agora se tornou necessário atendê-las, deveríamos, pelo menos, livrar-nos delas tão rapidamente quanto possível.

Uma tentativa particularmente enérgica nesse sentido foi efetuada por Otto Rank, secundando seu livro *O Trauma do Nascimento* (1924). Supôs ele que a verdadeira fonte da neurose era o ato do nascimento, uma vez que este envolvia a possibilidade de a 'fixação primeva' de uma criança à mãe não ser superada, mas persistir como 'repressão primeva'. Rank tinha esperança de que, se lidássemos com esse trauma primevo através de uma análise subsequente, nos livraríamos de toda a neurose. Assim, esse pequeno fragmento de trabalho analítico pouparia a necessidade de todo o resto e alguns meses seriam suficientes para realizá-lo. Não se pode discutir que o argumento de Rank era audaz e engenhoso, mas não suportou o teste do exame crítico. Ademais, foi um produto de seu tempo, concebido sob a tensão do contraste entre a miséria do pós-guerra na Europa e a 'prosperity' dos

Estados Unidos, e projetado para adaptar o ritmo da terapia analítica à pressa da vida americana. Não ouvimos muito sobre o que a colocação em prática do plano de Rank fez pelos casos de doença. Provavelmente, não fez mais do que faria o Corpo de Bombeiros se, chamado para socorrer a uma casa que se incendiara por causa de uma lâmpada a óleo emborcada, se contentasse em retirar a lâmpada do quarto em que o fogo começara. É fora de dúvida que, por esse meio, seria conseguida uma considerável diminuição das atividades dos bombeiros. A teoria e a prática do experimento de Rank são hoje coisas do passado - não menos do que a própria 'prosperidade' americana.

Eu mesmo adotei outro modo de acelerar um tratamento analítico, inclusive antes da guerra. Nessa época, aceitei o caso de um jovem russo, homem estragado pela opulência, que chegara a Viena em estado de completo desamparo, acompanhado por um médico particular e um assistente. No curso de poucos anos, foi possível devolver-lhe grande parte de sua independência, despertar seu interesse pela vida e ajustar suas relações com as pessoas que lhe eram mais importantes. Mas aí o progresso se interrompeu. Não progredimos mais no esclarecimento da neurose de sua infância, em que se baseava a doença posterior, e era óbvio que o paciente achava sua situação atual altamente confortável e não desejava dar qualquer passo à frente que o trouxesse para mais perto do fim do tratamento. Era um caso de tratamento a inibir-se a si próprio; corria perigo de fracassar em resultado de seu - parcial - sucesso. Nesse dilema, recorri à medida heróica de fixar um limite de tempo para a análise. Ao início de um ano de trabalho, informei o paciente de que o ano vindouro deveria ser o último de seu tratamento, não importando o que ele conseguisse no tempo que ainda lhe restava. A princípio, não acreditou em mim, mas, assim que se convenceu de que eu falava absolutamente a sério, a mudança desejada se estabeleceu. Suas resistências definharam e, nesses últimos meses de seu tratamento, foi capaz de reproduzir todas as lembranças e descobrir todas as conexões que pareciam necessárias para compreender sua neurose primitiva e dominar a atual. Quando me deixou, em meados do verão de 1914, suspeitando tão pouco quanto o restante de nós do que estava tão próximo à frente, acreditei que sua cura fora radical e permanente.

Numa nota de rodapé acrescentada em 1923 à história clínica desse paciente, já comunicara que eu estava enganado. Quando, por volta do fim da guerra, ele retornou a Viena, refugiado e destituído, tive de ajudá-lo a dominar uma parte da transferência que não fora resolvida. Isso foi realizado em alguns meses, e pude encerrar minha nota de rodapé com a declaração de que, 'desde então, o paciente tem-se sentido normal e se comportado de modo não excepcional, apesar de a guerra tê-lo despojado de seu lar, de suas posses e de todos os seus relacionamentos familiares'. Quinze anos se passaram desde então sem que tenha sido refutada a verdade desse veredicto, mas certas reservas tornaram-se necessárias. O paciente permanecera em Viena e mantivera um lugar na sociedade, ainda que humilde. Diversas vezes, porém, durante esse período, seu bom estado de saúde foi interrompido por crises de doença que só podiam ser interpretadas como ramificações de sua doença perene. Graças à perícia de uma de minhas alunas, a Dra. Ruth Mack Brunswick, um breve tratamento, nessas ocasiões, pôs fim a essas condições. Tenho esperança de que a própria Dra. Mack Brunswick dentro em breve comunique as circunstâncias. Algumas dessas crises ainda estavam relacionadas a partes residuais da transferência, e onde isso

assim acontecia, por efêmeras que fossem, apresentavam caráter distintamente paranóico. Em outras crises, contudo, o material patogênico consistia em fragmentos da história da infância do paciente, que não tinham vindo à luz enquanto eu o estava analisando e que agora se desprendiam - a comparação é inevitável - como suturas após uma operação ou pequenos fragmentos de osso necrosado. Achei a história do restabelecimento do paciente pouco menos interessante do que a de sua doença.

Subseqüentemente, empreguei a fixação de um limite de tempo também em outros casos, e levei ainda em consideração as experiências de outros analistas. Só pode haver um veredicto sobre o valor desse artifício de chantagem: é eficaz desde que se acerte com o tempo correto para ele. Mas não se pode garantir a realização completa da tarefa. Pelo contrário, podemos estar seguros de que, embora parte do material se torne acessível sob a pressão da ameaça, outra parte será retida e, assim, ficará sepultada, por assim dizer, e pedida para nossos esforços terapêuticos, pois, uma vez que o analista tenha fixado o limite de tempo, não pode ampliá-lo; de outro modo, o paciente perderia toda a fé nele. A saída mais óbvia seria, para o paciente, continuar o tratamento com outro analista, embora saibamos que tal mudança envolveria nova perda de tempo e o abandono dos frutos do trabalho já realizado. Tampouco se pode estabelecer qualquer regra geral quanto à ocasião correta para recorrermos a esse artifício técnico compulsório; a decisão deve ser deixada ao tato do analista. Um erro de cálculo não pode ser retificado. O ditado de que o leão só salta uma vez deve ser aplicado aqui.

II

A discussão do problema técnico de saber como acelerar o lento progresso de uma análise nos conduz a outra questão, mais profundamente interessante: existe algo que se possa chamar de término de uma análise - há alguma possibilidade de levar uma análise a tal término? A julgar pela conversa comum dos analistas, assim pareceria ser, já que freqüentemente os ouvimos dizer, quando deploram ou desculpam as imperfeições reconhecidas de algum mortal seu colega: 'Sua análise não foi terminada' ou 'ele nunca se analisou até o fim.'

Temos, primeiro, de decidir o que se quer dizer pela expressão ambígua 'o término de uma análise'. De um ponto de vista prático, é fácil responder. Uma análise termina quando analista e paciente deixam de encontrar-se para a sessão analítica. Isso acontece quando duas condições foram aproximadamente preenchidas: em primeiro lugar, que o paciente não mais esteja sofrendo de seus sintomas e tenha superado suas ansiedades e inibições; em segundo, que o analista julgue que foi tornado consciente tanto material reprimido, que foi explicada tanta coisa ininteligível, que foram vencidas tantas resistências internas, que não há necessidade de temer uma repetição do processo patológico em apreço. Se se é impedido, por dificuldades externas, de alcançar esse objetivo, é melhor falar de análise incompleta, de preferência a análise inacabada.

O outro significado do 'término' de uma análise é muito mais ambicioso. Nesse sentido, o que estamos indagando é se o analista exerceu uma influência de tão grande conseqüência sobre o paciente, que não se pode esperar que nenhuma mudança ulterior se realize neste, caso sua análise venha a ser continuada. É como se fosse possível, por meio da análise, chegar a um nível de normalidade psíquica

absoluta - um nível, ademais, em relação ao qual pudéssemos confiar em que seria capaz de permanecer estável, tal como se, talvez, tivéssemos alcançado êxito em solucionar todas as repressões do paciente e em preencher todas as lacunas em sua lembrança. Podemos primeiro consultar nossa experiência para indagar se tais coisas de fato acontecem, e depois nos voltarmos para nossa teoria, a fim de descobrir se há qualquer possibilidade de elas acontecerem.

Todo analista já terá tratado de alguns casos que apresentaram esse gratificante desfecho. Ele teve êxito em aclarar o distúrbio neurótico do paciente, esse distúrbio não retornou, nem foi substituído por alguma outra perturbação do mesmo tipo. Tampouco nos achamos sem compreensão interna (insight) dos determinantes desses sucessos. O ego do paciente não foi notavelmente alterado e a etiologia de seu distúrbio foi essencialmente traumática. A etiologia de todo distúrbio neurótico é, afinal de contas, uma etiologia mista. Trata-se de uma questão de os instintos serem excessivamente fortes - o que equivale a dizer, recalcitrantes ao amansamento por parte do ego - ou dos efeitos de traumas precoces (isto é, prematuros) que o ego imaturo foi incapaz de dominar. Via de regra, há uma combinação de ambos os fatores, o constitucional e o acidental. Quanto mais forte for o fator constitucional, mais prontamente um trauma conduzirá a uma fixação deixando atrás de si um distúrbio desenvolvimental; quanto mais forte for o trauma, mais certamente seus efeitos prejudiciais se tornarão manifestos, mesmo quando a situação instintual é normal. Não há dúvida de que uma etiologia do tipo traumático oferece, de longe, o campo mais favorável para a análise. Somente quando um caso é predominantemente traumático é que a análise alcançará sucesso em realizar aquilo que é tão superlativamente capaz de fazer; apenas então ela conseguirá, graças a ter fortalecido o ego do paciente, substituir por uma solução correta a decisão inadequada tomada em sua vida primitiva. Só em tais casos pode-se falar de uma análise que foi definitivamente terminada. Neles, a análise fez tudo o que deveria e não precisa ser continuada. É verdade que, se o paciente que dessa maneira foi restaurado nunca produz outro distúrbio que exija análise, não sabemos quanto sua imunidade pode ser devida a um destino bondoso que lhe poupou provações demasiadamente severas.

Uma força constitucional do instinto e uma alteração desfavorável do ego, adquirida em sua luta defensiva, no sentido de ele ser deslocado e restringido, são os fatores prejudiciais à eficácia da análise e que podem tornar interminável sua duração. Fica-se tentado a tornar o primeiro fator - força do instinto - responsável também pelo surgimento do segundo - a alteração do ego -, mas parece que também este último possui sua própria etiologia. E, na verdade, tem-se de admitir que nosso conhecimento desses assuntos ainda é insuficiente. Só agora eles se estão tornando matéria de estudo analítico. Nesse campo, parece-me que o interesse dos analistas está bastante erradamente dirigido. Em vez de indagar como se dá uma cura pela análise (assunto que acho ter sido suficientemente elucidado), se deveria perguntar quais são os obstáculos que se colocam no caminho de tal cura. Isso me conduz a dois problemas que surgem diretamente da clínica analítica, como espero demonstrar pelos exemplos que se seguem. Certo homem que, ele próprio, praticara a análise com grande sucesso, chegou à conclusão de que suas relações com homens e mulheres - com os homens que eram seus competidores e com as mulheres que amava - não eram, apesar de tudo, livres de impedimentos neuróticos e, portanto, fez-se

submeter a uma análise por parte de outrem a quem considerava como superior a si. Essa iluminação crítica de seu próprio eu (self) teve um resultado totalmente bem-sucedido. Casou-se com a mulher que amava e transformou-se em amigo e mestre de seus supostos rivais. Muitos anos se passaram dessa maneira, durante os quais suas relações com o antigo analista permaneceram também desanuviadas. Mas então, sem qualquer razão externa atribuível, surgiram problemas. O homem que fora analisado tornou-se antagonista do analista e censurou-o por ter falhado em lhe proporcionar uma análise completa. O analista, dizia ele, devia ter sabido e levado em consideração o fato de uma relação transferencial nunca poder ser puramente positiva; deveria ter concedido atenção à possibilidade de uma transferência negativa. O analista defendeu-se dizendo que, à época da análise, não havia sinal de transferência negativa. Mas, mesmo que tivesse falhado em observar certos sinais muito débeis dela - o que não estava inteiramente excluído, considerando o horizonte limitado da análise naqueles primeiros dias -, ainda era duvidoso, achava o analista, se teria tido o poder de ativar um assunto (ou, como dizemos, um 'complexo') simplesmente por apontá-lo enquanto este não estivesse presentemente ativo no próprio paciente naquela ocasião. Ativá-lo teria certamente exigido, na realidade, um comportamento inamistoso por parte do analista. Ademais, acrescentou, nem toda boa relação entre um analista e seu paciente, durante e após a análise, devia ser encarada como transferência; havia também relações amistosas que se baseavam na realidade e que provavam ser viáveis.

Passo agora a meu segundo exemplo, que levanta o mesmo problema. Uma mulher solteira, não mais jovem, fora cerceada da vida desde a puberdade por uma incapacidade de caminhar, devido a severas dores nas pernas. Seu estado era obviamente de natureza histórica e desafiara muitos tipos de tratamento. Uma análise que durou três quartos de ano removeu o problema e devolveu à paciente, pessoa excelente e capaz, seu direito a participar da vida. Nos anos que se seguiram ao restabelecimento, ela foi sistematicamente desafortunada. Houve desventuras em sua família, perdas financeiras e, à medida que ficava mais velha, via desvanecer-se toda esperança de felicidade no amor e casamento. Mas a ex-inválida resistiu a tudo isso valentemente e constituiu um apoio para a família, nos tempos difíceis. Não consigo recordar se foi doze ou catorze anos após o fim de sua análise que, devido a hemorragias profusas, ela foi obrigada a submeter-se a um exame ginecológico. Encontrou-se um mioma, o que tornava aconselhável uma histerectomia completa. A partir da ocasião dessa operação, a mulher mais uma vez caiu doente. Enamorou-se de seu cirurgião, afundou-se em fantasias masoquistas sobre as temíveis alterações dentro de si - fantasias com que ocultava seu romance - e mostrou-se inacessível a uma nova tentativa de análise. Ela permaneceu anormal até o fim da vida. O tratamento analítico bem-sucedido realizara-se há tanto tempo, que não podíamos esperar muito dele; ele se processara nos primeiros anos de meu trabalho como analista. Indubitavelmente, a segunda moléstia da paciente pode ter-se originado da mesma fonte que a primeira, que fora superada com êxito: pode ter sido uma manifestação diferente dos mesmos impulsos reprimidos, que só incompletamente solucionara. Mas estou inclinado a pensar que, não fosse pelo novo trauma, não teria havido nova irrupção da neurose.

Esses dois exemplos, intencionalmente selecionados dentre um grande número de outros

semelhantes, bastarão para iniciar um exame dos tópicos que estamos considerando. Os céticos, os otimistas e os ambiciosos assumirão, quanto a eles, pontos de vista inteiramente diferentes. Os primeiros dirão que está provado agora que mesmo um tratamento analítico bem-sucedido não protege o paciente, que numa determinada ocasião foi curado, de cair doente mais tarde de outra neurose - ou, na verdade, de uma neurose derivada da mesma raiz instintual -, o que equivale a dizer, de uma recorrência de seu antigo problema. Os outros considerarão que isso não está provado. Objetarão que os dois exemplos datam dos primeiros dias da análise, vinte e trinta anos atrás, respectivamente, e que, desde então, adquirimos uma compreensão interna (insight) mais profunda e um conhecimento mais amplo, e que nossa técnica se modificou de acordo com nossas novas descobertas. Hoje, dirão eles, podemos exigir e esperar que uma cura analítica se mostre permanente, ou, pelo menos, caso um paciente caia doente de novo, que sua nova doença não mostre ser uma revivificação de seu primeiro distúrbio instintual a manifestar-se sob novas formas. Nossa experiência, sustentará, não nos obriga a restringir tão materialmente as exigências que podem ser feitas a nosso método terapêutico.

Minha razão para escolher esses dois exemplos, é natural, foi precisamente o fato de que eles residiam tão atrás no passado. É óbvio que quanto mais recente foi o desfecho bem-sucedido de uma análise, menos utilizável será ele para nosso debate, visto que não dispomos de meios para prever qual será a história posterior do restabelecimento. As expectativas dos otimistas pressupõem claramente uma série de coisas que não são precisamente auto-evidentes. Presume, de início, que há realmente uma possibilidade de livrar-se de um conflito instintual (ou, de modo mais correto, de um conflito entre o ego e um instinto) definitivamente e para todo o sempre; em segundo, que, enquanto estamos tratando alguém por causa de determinado conflito instintual, podemos, por assim dizer, vaciná-lo contra a possibilidade de quaisquer outros conflitos desse tipo; e, em terceiro, que temos o poder, para fins de profilaxia, de despertar um conflito patogênico dessa espécie que não se está revelando, na ocasião, por nenhuma indicação, e que é aconselhável fazê-lo. Lanço essas questões sem me propor respondê-las agora. Talvez atualmente de modo algum seja possível dar-lhes qualquer resposta certa.

Talvez se possa lançar alguma luz sobre elas mediante considerações teóricas. Mas outro ponto já se tornou claro: se quisermos atender às exigências mais rigorosas feitas à terapia analítica, nossa estrada não nos conduzirá a um abreviamento de sua duração, nem passará por ele.

III

Uma experiência analítica que agora se estende por diversas décadas, e uma modificação que se efetuou na natureza e no modo de minha atividade incentivaram-me a tentar responder as questões que se nos apresentam. Em dias passados, tratei um número bastante grande de pacientes, os quais, como era natural, desejavam ser tratados tão rapidamente quanto possível. Nos últimos anos, dediquei-me principalmente a análises didáticas; no entanto, um número relativamente pequeno de casos graves de doença permaneceu comigo para tratamento contínuo, interrompido, embora, por intervalos mais breves. Com eles, o objetivo terapêutico já não era o mesmo. Não se tratava mais de abreviar o tratamento; o intuito era, radicalmente, o de exaurir as possibilidades de doença neles e ocasionar uma

alteração profunda de sua personalidade.

Dos três fatores que reconhecemos como sendo decisivos para o sucesso ou não do tratamento analítico - a influência dos traumas, a força constitucional dos instintos e as alterações do ego -, o que nos interessa aqui é apenas o segundo, a força dos instintos. Um instante de reflexão levanta uma dúvida quanto a saber se o uso restritivo do adjetivo 'constitucional' (ou 'congenito') é essencial. Por verdadeiro que possa ser que o fator constitucional seja de importância decisiva desde o próprio início, é concebível que um reforço instintual que chegue tarde na vida possa produzir os mesmos efeitos. Se assim for, teremos de modificar nossa fórmula e dizer 'a força dos instintos na ocasião', em vez de 'a força constitucional dos instintos'. A primeira de nossas questões, ver em [[1]], foi: 'É possível, mediante a terapia analítica, livrar-se de um conflito entre um instinto e o ego, ou de uma exigência instintual patogênica ao ego, de modo permanente e definitivo?' Para evitar a má compreensão é necessário, talvez, explicar mais exatamente o que se quer dizer por 'livrar-se permanentemente de uma exigência instintual'. Certamente não é 'fazer-se com que a exigência desapareça, de modo que nada mais se ouça dela novamente'. Isso em geral é impossível, e tampouco, de modo algum, é de se desejar. Queremos dizer outra coisa, algo que pode ser grosseiramente descrito como um 'amansamento' do instinto. Isso equivale a dizer que o instinto é colocado completamente em harmonia com o ego, torna-se acessível a todas as influências das outras tendências neste último e não mais busca seguir seu independente caminho para a satisfação. Se nos perguntarem por quais métodos e meios esse resultado é alcançado, não será fácil achar uma resposta. Podemos apenas dizer: 'So muss denn doch die Hexe dran!' - a Metapsicologia da Feiticeira. Sem especulação e teorização metapsicológica - quase disse 'fantasiar' -, não daremos outro passo à frente. Infelizmente, aqui como alhures, o que a Feiticeira nos revela não é muito claro nem muito minucioso. Temos apenas uma única pista para começar - embora seja uma pista do mais alto valor -, a saber, a antítese entre o processo primário e o secundário, e é para essa antítese que me voltarei neste ponto.

Se agora retomarmos nossa primeira questão, descobriremos que nossa nova linha de abordagem nos conduz inevitavelmente a uma conclusão específica. A questão era a de saber se é possível livrar-se de modo permanente e definitivo de um conflito instintual - isto é, 'amansar' desse modo uma exigência instintual. Formulada nesses termos, a questão não faz menção alguma à força do instinto, mas é precisamente disso que o resultado depende. Partamos da presunção de que aquilo que a análise realiza para os neuróticos nada mais é do que aquilo que as pessoas normais ocasionam para si próprias sem o auxílio dela. A experiência cotidiana, contudo, nos ensina que, numa pessoa normal, qualquer solução de um conflito instintual só é válida para uma força específica de instinto, ou, mais corretamente, só para uma relação específica entre a força do instinto e a força do ego. Se a força deste diminui, quer pela doença, quer pela exaustão, ou por alguma causa semelhante, todos os instintos, que até então haviam sido amansados com êxito, podem renovar suas exigências e esforçar-se por obter satisfações substitutivas através de maneiras anormais. Uma prova irrefutável dessa afirmação é fornecida por nossos sonhos noturnos; eles reagem à atitude de sono assumida pelo ego com um despertar das exigências instintuais.

O material do outro lado [a força dos instintos] é igualmente sem ambigüidade. Duas vezes no curso do desenvolvimento individual certos instintos são consideravelmente reforçados: na puberdade e, nas mulheres, na menopausa. De modo algum ficamos surpresos se uma pessoa, que antes não era neurótica, assim se torna nessas ocasiões. Quando seus instintos não eram tão fortes, ela teve sucesso em amansá-los, mas quando são reforçados, não mais pode fazê-lo. As repressões comportam-se como represas contra a pressão da água. Os mesmos efeitos produzidos por esses dois reforços fisiológicos do instinto podem ser ocasionados, de maneira irregular, por causas acidentais em qualquer outro período da vida. Tais reforços podem ser estabelecidos por novos traumas, frustrações forçadas ou a influência colateral e mútua dos instintos. O resultado é sempre o mesmo, e ele salienta o poder irresistível do fator quantitativo na causação da doença.

Sinto-me como se devesse estar envergonhado de tão poderosa exposição, ao ver que tudo o que disse há muito tempo é conhecido e auto-evidente. É fato que sempre nos comportamos como se soubéssemos de tudo isso, mas, em sua maioria, nossos conceitos teóricos negligenciaram dar à linha econômica de abordagem a mesma importância que concederam às linhas dinâmica e topográfica. Minha desculpa, portanto, é a de que estou chamando a atenção para essa negligência.

Antes, porém, de decidirmos sobre a resposta a essa questão, temos de considerar uma objeção cuja força reside no fato de estarmos provavelmente predispostos em seu favor. Nossos argumentos, dir-se-á, são todos deduzidos a partir dos processos que se efetuam espontaneamente entre o ego e os instintos, e pressupõem que a terapia analítica nada pode realizar que, sob condições favoráveis e normais, não ocorra por si. Mas será isso realmente assim? Não é precisamente a reivindicação de nossa teoria o fato de que a análise produz um estado que nunca surge espontaneamente no ego e que esse estado recentemente criado constitui a diferença essencial entre uma pessoa que foi analisada e outra que não o foi? Mantenhamos em mente aquilo em que se baseia essa reivindicação. Todas as repressões se efetuam na primeira infância; são medidas primitivas de defesa, tomadas pelo ego imaturo, débil. Nos anos posteriores, não são levadas a cabo novas repressões, mas as antigas persistem, e seus serviços continuam a ser utilizados pelo ego para o domínio dos instintos. Livramo-nos de novos conflitos através daquilo que chamamos de 'repressão ulterior'. Podemos aplicar a essas repressões infantis nossa afirmação geral de que as repressões dependem absoluta e inteiramente do poder relativo das forças envolvidas, e que elas não se podem manter contra um aumento na força dos instintos. A análise, contudo, capacita o ego, que atingiu maior maturidade e força, a empreender uma revisão dessas antigas repressões; algumas são demolidas, ao passo que outras são identificadas, mas reconstruídas de novo, a partir de material mais sólido. O grau de firmeza dessas novas represas é bastante diferente do das anteriores; podemos confiar em que não cederão facilmente ante uma maré ascendente da força instintual. Dessa maneira, a façanha real da terapia analítica seria a subsequente correção do processo original de repressão, correção que põe fim à dominância do fator quantitativo.

Até aqui vem nossa teoria, que não podemos abandonar, exceto sob uma compulsão irresistível. E o que tem nossa experiência a dizer sobre isso? Talvez ainda não seja suficientemente ampla para que cheguemos a uma conclusão firmada. Ela confirma nossas expectativas com bastante freqüência, mas

não sempre. Tem-se a impressão de que não se deve ficar surpreso se, ao final, ela mostrar que a diferença entre uma pessoa que não foi analisada e o comportamento de uma pessoa após tê-lo sido não é tão radical como visamos a torná-lo, e como esperamos e sustentamos que seja. Se assim for, isso significará que a análise às vezes tem êxito em eliminar a influência de um aumento no instinto, mas não invariavelmente, ou que o efeito da análise se limita a aumentar o poder de resistência das inibições, de maneira que se mostram à altura de exigências muito maiores do que antes da análise ou se nenhuma análise se tivesse efetuado. Realmente não posso comprometer-me com uma decisão sobre esse ponto, nem tampouco sei se atualmente é possível uma decisão.

Existe, contudo, outro ângulo a partir do qual podemos abordar o problema da variabilidade no efeito da análise. Sabemos que o primeiro passo no sentido de chegar ao domínio intelectual de nosso meio ambiente é descobrir generalizações, regras e leis que tragam ordem ao caos. Fazendo isso, simplificamos o mundo dos fenômenos, mas não podemos evitar falsificá-lo, especialmente se estivermos lidando com processos de desenvolvimento e mudança. Estamos interessados em discernir uma alteração qualitativa e, via de regra, assim procedendo, negligenciamos, inicialmente pelo menos, um fator quantitativo. No mundo real, as transições e estágios intermediários são muito mais comuns do que estados opostos nitidamente diferenciados. Ao estudar desenvolvimentos e mudanças, dirigimos nossa atenção unicamente para o resultado; desprezamos prontamente o fato de que tais processos são geralmente mais ou menos incompletos, o que equivale a dizer que são, de fato, apenas alterações parciais. Um arguto satirista da antiga Áustria, Johann Nestroy disse certa vez: 'todo passo à frente tem somente a metade do tamanho que parece ter a princípio.' É tentador atribuir uma validade bastante geral a esse ditado malicioso. Há quase sempre fenômenos residuais, uma pendência parcial. Quando um mecenas generoso nos surpreende com algum traço isolado de avareza, ou quando uma pessoa que é sistematicamente muito bondosa súbito se permite uma ação hostil, tais 'fenômenos residuais' são valiosos para a pesquisa genética. Eles nos mostram que essas louváveis e preciosas qualidades baseiam-se na compensação e na supercompensação, as quais, como era de esperar, não foram absoluta e completamente bem-sucedidas. Nossa primeira descrição do desenvolvimento da libido foi a de que uma fase oral original cedia caminho a uma fase anal-sádica e que esta, por sua vez, era sucedida por uma fase fálico-genital. A pesquisa posterior não contradisse essa opinião, mas corrigiu-a acrescentando que essas substituições não se realizam de modo repentino, mas gradativamente, de maneira que partes da organização anterior sempre persistem lado a lado da mais recente, e que mesmo no desenvolvimento normal a transformação nunca é completa e resíduos de fixações libidinais anteriores ainda podem ser mantidos na configuração final. O mesmo pode ser visto em muitos outros campos. De todas as errôneas e supersticiosas crenças da humanidade que foram supostamente superadas não existe uma só cujos resíduos não perdurem hoje entre nós, nos estratos inferiores dos povos civilizados ou mesmo nos mais elevados estratos da sociedade cultural. O que um dia veio à vida, aferra-setenazmente à existência. Fica-se às vezes inclinado a duvidar se os dragões dos dias primevos estão realmente extintos.

Aplicando essas observações a nosso presente problema, penso que a resposta à questão de

como explicar os resultados variáveis de nossa terapia analítica, bem poderia ser a de que nós também, esforçando-nos por substituir repressões, que são inseguras, por controles egossintônicos dignos de confiança, nem sempre alcançamos nosso objetivo em toda a sua extensão - isto é, não o alcançamos de modo bastante completo. A transformação é conseguida, mas, com freqüência, apenas parcialmente: partes dos antigos mecanismos permanecem intocada pelo trabalho da análise. É difícil provar que isso é realmente assim, pois não temos outra maneira de ajuizar o que acontece, exceto pelo resultado que estamos tentando explicar. Não obstante, as impressões que se recebem durante o trabalho de análise não contradizem essa pressuposição; na verdade, parecem antes confirmá-la. Contudo não devemos tomar a clareza de nossa própria compreensão interna (insight) como medida da convicção que produzimos no paciente. Seria possível dizer que à convicção dele pode faltar 'profundidade'; trata-se sempre de uma questão do fator quantitativo, que é tão facilmente desprezado. Se essa for a resposta correta à nossa questão, podemos dizer que a análise, ao reivindicar a cura das neuroses assegurando o controle sobre o instinto, está sempre correta na teoria, mas nem sempre na prática, e isso porque ela nem sempre obtém êxito em garantir, em grau suficiente, as fundações sobre as quais um controle do instinto se baseia. É fácil descobrir a causa de tal fracasso parcial. No passado, o fator quantitativo da força instintual opôs-se aos esforços defensivos do ego; por essa razão, convocamos o auxílio do trabalho da análise. Agora, o mesmo fator estabelece um limite à eficácia desse novo esforço. Se a força do instinto é excessiva, o ego maduro, apoiado pela análise, fracassa em sua missão, tal como o ego desamparado anteriormente fracassara. Seu controle sobre o instinto é melhorado, mas permanece imperfeito porque a transformação no mecanismo defensivo é apenas incompleta. Nada há de surpreendente nisso, visto que o poder dos instrumentos com que a análise opera não é ilimitado mas restrito, e o resultado final depende sempre da força relativa dos agentes psíquicos que estão lutando entre si.

Sem dúvida, é desejável abreviar a duração do tratamento analítico, mas só podemos conseguir nosso intuito terapêutico aumentando o poder da análise em vir em assistência do ego. A influência hipnótica pareceu ser um instrumento excelente para nossos fins, mas as razões por que tivemos de abandoná-la são bem conhecidas. Ainda não foi encontrado substituto algum para a hipnose. Desse ponto de vista, podemos compreender como um mestre da análise como Ferenczi veio a dedicar os últimos anos de sua vida a experimentos terapêuticos, os quais, infelizmente, se mostraram vãos.

IV

As duas outras questões - se, enquanto estamos tratando determinado conflito instintual, podemos proteger o paciente de futuros conflitos e se é viável e conveniente, para fins profiláticos, despertar um conflito que não está manifesto na ocasião - devem ser tratadas em conjunto, pois obviamente a primeira tarefa só pode ser levada a cabo na medida em que a segunda o é - ou seja, na medida em que um possível conflito futuro se transforma em conflito concreto e atual, ao qual a influência é então aplicada. Essa nova maneira de enunciar o problema é, no fundo, apenas uma ampliação da anterior. Ao passo que, no primeiro caso, estivemos considerando como nos resguardarmos contra um

retorno do mesmo conflito, estamos agora considerando como nos resguardarmos contra sua possível substituição por outro conflito. Isso soa como uma proposição muito ambiciosa, mas tudo o que estamos tentando fazer é tornar claros quais os limites estabelecidos à eficácia da terapia analítica.

Por muito que nossa ambição terapêutica possa ficar tentada a empreender tais tarefas, a experiência rejeita categoricamente a noção. Se um conflito instintual não está presentemente ativo, se não está manifestando-se, não podemos influenciá-lo, mesmo pela análise. A advertência de que deixemos repousar os cães a dormir, que com tanta freqüência ouvimos em relação a nossos esforços por explorar o submundo psíquico, é peculiarmente despropositada quando aplicada às condições da vida mental, pois, se os instintos estão provocando distúrbios, isso é prova de que os cães não estão dormindo, e, se eles realmente parecem estar adormecidos, não está em nosso poder despertá-los. Essa última afirmação, contudo, não parece ser inteiramente exata e exige um debate mais pormenorizado. Consideremos quais os meios que temos à nossa disposição para transformar um conflito instintual que é, no momento, latente, num outro presentemente ativo. Obviamente, só podemos fazer duas coisas. Podemos ocasionar situações em que o conflito se torna presentemente ativo, ou podemos contentar-nos em debatê-lo na análise e apontar a possibilidade de ele despertar. A primeira dessas duas alternativas pode ser levada a cabo por duas maneiras: na realidade ou na transferência, em qualquer dos casos expondo o paciente a certa quantidade de sofrimento real, mediante a frustração e o represamento da libido. Ora, é verdade que já fazemos uso de uma técnica desse tipo em nosso procedimento analítico comum, pois qual, de outra maneira, seria o significado da regra segundo a qual a análise deve ser levada a cabo 'num estado de frustração'? Mas essa é uma técnica que utilizamos ao tratar um conflito que já é presentemente ativo. Procuramos levar esse conflito a um ponto culminante, desenvolvê-lo até seu tom mais alto, a fim de aumentar a força instintual disponível para sua solução. A experiência analítica ensinou-nos que o melhor é sempre inimigo do bom e que, em todas as fases do restabelecimento do paciente, temos de lutar contra sua inércia, que está pronta a se contentar com uma solução incompleta.

Se, contudo, aquilo a que estivermos visando é o tratamento profilático de conflitos instintuais que não estão presentemente ativos, mas são meramente potenciais, não será suficiente regular sofrimentos que já se acham presentes no paciente e que ele não pode evitar. Teríamos de decidir provocar-lhe novos sofrimentos, e isso, até aqui, muito corretamente, deixamos ao destino. Receberíamos admonições de todos os lados contra a presunção de emular o destino, no que sujeitássemos pobres criaturas humanas a experimentos tão cruéis. E que tipo de experimentos seriam eles? Poderíamos, para fins de profilaxia, assumir a responsabilidade de destruir um casamento satisfatório, ou fazer com que um paciente abandone um cargo do qual depende sua subsistência? Afortunadamente, nunca nos encontramos na posição de ter de considerar se tais intervenções na vida real do paciente são justificadas; não possuímos os plenos poderes que elas teriam tornado necessários, e o objeto de nosso experimento terapêutico certamente se recusaria a cooperar com isso. Na prática, então, tal procedimento está virtualmente excluído, mas existem, além disso, objeções teóricas a ele, pois o trabalho de análise progride melhor se as experiências patogênicas do paciente pertencem ao passado, de modo que seu ego possa situar-se a certa distância delas. Em estados de crise aguda, a análise é,

para todos os fins e intuitos, inutilizável. Todo o interesse do ego é tomado pela realidade penosa, e ele se retrai da análise que está tentando ir além da superfície e revelar as influências do passado. Assim, criar um novo conflito só tornaria o trabalho de análise mais prolongado e mais difícil.

Objetar-se-á que essas observações são inteiramente desnecessárias. Ninguém pensa em, propositadamente, conjurar novas situações de sofrimento, a fim de tornar possível a um conflito instintual latente ser tratado. Comofaçonha profilática, não haveria muito, em relação a isso, de que se gabar. Sabemos, por exemplo, que um paciente que se restabeleceu de escarlatina está imune a um retorno da mesma doença; no entanto, jamais ocorre a um médico pegar uma pessoa sadia que tem possibilidades de adoecer de escarlatina e infectá-la com esta, a fim de torná-la imune à mesma. A medida protetora não deve produzir a mesma situação de perigo que é produzida pela própria doença, mas apenas algo muito mais leve, como é o caso com a vacina contra a varíola e muitos outros procedimentos semelhantes. Na profilaxia analítica contra conflitos instintuais, portanto, os únicos métodos que entram em consideração são os outros dois que mencionamos: a produção artificial de novos conflitos na transferência (conflitos a que, afinal de contas, falta o caráter de realidade) e o despertar de tais conflitos na imaginação do paciente, falando-lhe sobre eles e tornando-o familiarizado com sua possibilidade.

Não sei se podemos asseverar que o primeiro desses dois procedimentos mais brandos está inteiramente excluído na análise. Nenhuma experiência foi feita especificamente nessa direção. Mas sugerem-se logo as dificuldades, as quais não lançam uma luz muito promissora sobre tal empreendimento. Em primeiro lugar, a escolha de tais situações para a transferência é muito limitada. Os pacientes não podem, eles próprios, trazer todos os seus conflitos para a transferência, nem tampouco está o analista capacitado a invocar todos os possíveis conflitos instintuais deles, a partir da situação transferencial. Ele pode torná-los ciumentos ou fazê-los experimentar desapontamentos no amor, mas não se exige nenhum intuito técnico para ocasionar isso. Seja como for, tais coisas acontecem por si mesmas na maioria das análises. Em segundo lugar, não devemos desprezar o fato de que todas as medidas desse tipo obrigariam o analista a se comportar de maneira inamistosa para com o paciente, e isso teria um efeito prejudicial sobre a atitude afetuosa - sobre a transferência positiva - que é o motivo mais forte para o paciente participar do trabalho conjunto da análise. Assim, de modo algum devemos esperar muito desse procedimento.

Isso, portanto, deixa-nos aberto apenas um método: aquele que, com toda probabilidade, foi o único originalmente considerado. Falamos ao paciente sobre as possibilidades de outros conflitos instintuais e despertamos sua expectativa de que tais conflitos possam ocorrer nele. O que esperamos é que essa informação e essa advertência tenham o efeito de ativar nele um dos conflitos que indicamos, em grau modesto, mas suficiente para o tratamento. Dessa vez, porém, a experiência não fala com voz incerta. O resultado esperado não ocorre. O paciente escuta nossa mensagem, mas não há reação. Pode pensar consigo: 'É muito interessante, mas não sinto traço algum disso.' Aumentamos seu conhecimento, mas nada mais alteramos nele. A situação é muito semelhante à que acontece quando as pessoas lêem trabalhos psicanalíticos. O leitor é 'estimulado' apenas por aquelas passagens que sente se aplicarem a

si próprio - isto é, que interessam a conflitos que estão ativos nele na ocasião. Tudo o mais o deixa frio. Podemos ter experiências análogas, creio, quando fornecemos às crianças esclarecimentos sexuais. Estou longe de sustentar que isso é prejudicial ou desnecessário, mas é claro que o efeito profilático dessa medida liberal tem sido grandemente superestimado. Após tais esclarecimentos, as crianças sabem algo que não conheciam antes, mas não fazem uso do novo conhecimento que lhes foi apresentado. Viemos a perceber que sequer têm grande pressa de sacrificar, a esse novo conhecimento, as teorias sexuais que poderiam ser descritas como um crescimento natural e que elas construíram em harmonia com sua organização libidinal imperfeita, e na dependência desta - teorias sobre o papel desempenhado pela cegonha, sobre a natureza da relação sexual e sobre o modo como os bebês são feitos. Por longo tempo após receberem esclarecimentos sexuais, elas se comportam como as raças primitivas que tiveram o cristianismo enfiado nelas, mas que continuam a adorar em segredo seus antigos ídolos.

V

Partimos da questão de saber como podemos abreviar a duração inconvenientemente longa do tratamento analítico e, ainda com essa questão em mente, passamos a considerar se é possível conseguir uma cura permanente ou mesmo impedir uma doença futura através do tratamento profilático. Assim procedendo, descobrimos que os fatores decisivos para o sucesso de nossos esforços terapêuticos foram a influência da etiologia traumática, a força relativa dos instintos que têm de ser controlados, e algo que denominamos de alteração do ego. [Ver em [1]] Apenas o segundo desses fatores foi pormenorizadamente examinado por nós, e, em conexão com ele, tivemos ocasião de reconhecer a importância suprema do fator quantitativo e de acentuar a reivindicação da linha de abordagem metapsicológica a ser levada em consideração em qualquer tentativa de explicação.

Quanto ao terceiro fator, a alteração do ego, ainda não dissemos nada. Quando voltamos nossa atenção para ele, a primeira impressão que recebemos é a de que há muito a perguntar e muito a responder aqui, e a de que o que temos a dizer sobre ele mostrará ser bastante inadequado. Essa primeira impressão é confirmada quando ingressamos no problema. Como é bem sabido, a situação analítica consiste em nos aliarmos com o ego da pessoa em tratamento, a fim de submeter partes de seu id que não estão controladas, o que equivale a dizer, incluí-las na síntese de seu ego. O fato de uma cooperação desse tipo habitualmente fracassar no caso dos psicóticos, nos fornece uma primeira base sólida para nosso julgamento. O ego, se com ele quisermos poder efetuar um pacto desse tipo, deve ser um ego normal. Mas um ego normal dessa espécie é, como a normalidade em geral, uma ficção ideal. O ego anormal, inútil para nossos fins, infelizmente não é ficção. Na verdade, toda pessoa normal é apenas normal na média. Seu ego aproxima-se do ego do psicótico num lugar ou noutro e em maior ou menor extensão, e o grau de seu afastamento de determinada extremidade da série e de sua proximidade da outra nos fornecerá uma medida provisória daquilo que tão indefinidamente denominamos de 'alteração do ego'.

Se perguntarmos qual a fonte da grande variedade de tipos e graus de alteração do ego, não

poderemos fugir à primeira alternativa óbvia, ou seja, a de que tais alterações são congênitas ou adquiridas. Desta, o segundo tipo seria o mais fácil de tratar. Se forem alterações adquiridas, isso certamente terá acontecido no decurso do desenvolvimento, a partir dos primeiros anos de vida, pois o ego tem de tentar, desde o próprio início, desempenhar sua tarefa de mediar entre seu id e o mundo externo, a serviço do princípio de prazer, e de proteger o id contra os perigos do mundo externo. Se, no decurso desses esforços, o ego aprende a adotar uma atitude defensiva também para com seu próprio id, e a tratar as exigências instintuais deste último como perigos externos, isso acontece, pelo menos em parte, porque ele compreende que uma satisfação do instinto conduziria a conflitos com o mundo externo. Posteriormente, sob a influência da educação, o ego se acostuma a remover a cena da luta de fora para dentro e a dominar o perigo interno antes que se tenha tornado externo, e, provavelmente, com mais freqüência, tem razão em assim proceder. Durante essa luta em duas frentes - posteriormente haverá também uma terceira frente -, o ego faz uso de diversos procedimentos para desempenhar sua tarefa, que, para exprimi-la em termos gerais, consiste em evitar o perigo, a ansiedade e o desprazer. Chamamos esses procedimentos de 'mecanismos de defesa'. Nosso conhecimento deles ainda não é suficientemente completo. O livro de Anna Freud (1936) forneceu-nos uma primeira compreensão interna (insight) de sua multiplicidade e significação multilateral.

Foi a partir de um desses mecanismos, a repressão, que o estudo dos processos neuróticos se iniciou. Nunca houve qualquer dúvida de que a repressão não era o único procedimento que o ego podia empregar para seus intuítos. Não obstante, a repressão é algo bastante peculiar, sendo mais nitidamente diferenciada dos outros mecanismos do que estes o são entre si. Gostaria de tornar clara essa relação com os outros mecanismos através de uma analogia, embora saiba que, nestes assuntos, as analogias nunca nos levam muito longe. Imaginemos o que poderia ter acontecido a um livro, numa época em que os livros ainda não eram impressos em edições, mas redigidos individualmente. Suponhamos que um livro desse tipo contivesse afirmações que, em épocas posteriores, fossem consideradas indesejáveis - tal como, por exemplo, segundo Robert Eisler (1929), os escritos de Flávio Josefo devem ter contido passagens sobre Jesus Cristo que foram ofensivas ao cristianismo posterior. Nos dias de hoje, o único mecanismo defensivo de que a censura oficial poderia valer-se seria o de confiscar e destruir todos os exemplares da edição inteira. Naquela época, contudo, diversos métodos eram utilizados para tornar inócuo o livro. Uma das maneiras seria riscar cerradamente as passagens ofensivas, de modo a ficarem ilegíveis. Nesse caso, elas não poderiam ser transcritas, e o copista seguinte do livro produziria um texto inatacável, mas com lacunas em certas passagens, e, assim, nestas ele poderia ser ininteligível. Outra maneira, contudo, se as autoridades não se satisfizessem com isso, mas desejassem ocultar também qualquer indicação de que o texto fora mutilado, seria, para elas, passar a deformar o texto. Palavras isoladas seriam deixadas de fora ou substituídas por outras, e novas frases seriam interpoladas. Melhor do que tudo, toda a passagem seria apagada e colocadas em seu lugar outras novas dizendo exatamente o oposto. O transcritor seguinte poderia então produzir um texto que não despertaria suspeita, mas que seria falsificado. Ele não mais conteria o que o autor desejara dizer, no sentido da verdade.

Se a analogia não é perseguida estritamente demais, podemos dizer que a repressão tem com os outros métodos de defesa a mesma relação que a omissão tem com a deformação do texto, e podemos descobrir, nas diferentes formas dessa falsificação, paralelos com a variedade de maneiras pelas quais o ego é alterado. Pode-se tentar levantar a objeção de que a analogia erra num ponto essencial, pois a deformação de um texto é obra de uma censura tendenciosa, da qual nenhuma contrapartida se pode encontrar no desenvolvimento do ego. Mas não é assim, pois um intuito tendencioso desse tipo é, em grande grau, representado pela força compeltiva do princípio de prazer. O aparelho psíquico não tolera o desprazer; tem de desviá-lo a todo custo, e se a percepção da realidade acarreta desprazer, essa percepção - isto é, a verdade - deve ser sacrificada. No que se refere a perigos externos, o indivíduo pode ajudar-se durante algum tempo através da fuga e evitando a situação de perigo, até ficar suficientemente forte, mais tarde, para afastar a ameaça alterando ativamente a realidade. Mas não é possível fugir de si próprio; a fuga não constitui auxílio contra perigos internos. E, por essa razão, os mecanismos defensivos do ego estão condenados a falsificar nossa percepção interna e a nos dar somente uma representação imperfeita e deformada de nosso próprio id. Em suas relações com o id, portanto, o ego é paralisado por suas restrições ou cegado por seus erros, e o resultado disso, na esfera dos eventos psíquicos, só pode ser comparado a caminhar num país que não se conhece, sem dispor de um bom par de pernas.

Os mecanismos de defesa servem ao propósito de manter afastados os perigos. Não se pode discutir que são bem-sucedidos nisso, e é de duvidar que o ego pudesse passar inteiramente sem esses mecanismos durante seu desenvolvimento. Mas é certo também que eles próprios podem transformar-se em perigos. Às vezes, se vê que o ego pagou um preço alto demais pelos serviços que eles lhe prestam. O dispêndio dinâmico necessário para mantê-los, e as restrições do ego que quase invariavelmente acarretam, mostram ser um pesado ônus sobre a economia psíquica. Ademais, esses mecanismos não são abandonados após terem assistido o ego durante os anos difíceis de seu desenvolvimento. Nenhum indivíduo, naturalmente, faz uso de todos os mecanismos de defesa possíveis. Cada pessoa não utiliza mais do que uma seleção deles, mas estes se fixam em seu ego. Tornam-se modalidades regulares de reação de seu caráter, as quais são repetidas durante toda a vida, sempre que ocorre uma situação semelhante à original. Isso os transforma em infantilismos, e partilham da sorte de tantas instituições que tentam manter-se em existência depois que a época de sua utilidade passou. 'Vernunft wird Unsinn, Wohltat Plage', como se queixa o poeta. O ego do adulto, com sua força aumentada, continua a se defender contra perigos que não mais existem na realidade; na verdade, vê-se compelido a buscar na realidade as situações que possam servir como substituto aproximado ao perigo original, de modo a poder justificar, em relação àquelas, o fato de ele manter suas modalidades habituais de reação. Assim, podemos facilmente entender como os mecanismos defensivos, por ocasionarem uma alienação cada vez mais ampla quanto ao mundo externo e um permanente enfraquecimento do ego, preparam o caminho para o desencadeamento da neurose e o incentivam.

No momento, contudo, não estamos interessados no papel patogênico dos mecanismos defensivos. O que estamos tentando descobrir é qual a influência que a alteração do ego a eles

correspondente tem sobre nossos esforços terapêuticos. O material para a resposta a essa pergunta é fornecido no volume a que já me referi, da autoria de Anna Freud. O ponto essencial é que o paciente repete essas modalidades de reação também durante o trabalho de análise, que as produz diante de nossos olhos, por assim dizer. Na verdade, é apenas dessa maneira que chegamos a conhecê-las. Isso não significa que tornem impossível a análise. Pelo contrário, constituem a metade de nossa tarefa analítica. A outra metade, aquela que a análise primeiro enfrentou em seus dias iniciais, é a revelação do que está escondido no id. Durante o tratamento, nosso trabalho terapêutico está constantemente oscilando para trás e para frente, como um pêndulo, entre um fragmento de análise do id e um fragmento de análise do ego. Num dos casos, desejamos tornar consciente algo do id; no outro, queremos corrigir algo no ego. A dificuldade da questão é que os mecanismos defensivos dirigidos contra um perigo anterior reaparecem no tratamento como resistências contra o restabelecimento. Disso decorre que o ego trata o próprio restabelecimento como um novo perigo. O efeito terapêutico depende de tornar consciente o que está reprimido (no sentido mais amplo da palavra) no id. Preparamos o caminho para essa conscientização mediante interpretações e construções, mas interpretamos apenas para nós próprios, não para o paciente, enquanto o ego se apegua a suas defesas primitivas e não abandona suas resistências. Ora, essas resistências, embora pertençam ao ego, são inconscientes e, em certo sentido, isoladas dentro do ego. O analista as identifica mais facilmente do que o faz com o material oculto no id. Poder-se-ia supor que seria suficiente tratá-las como partes do id e, tornando-as conscientes, colocá-las em conexão com o restante do ego. Dessa maneira, suporíamos, metade da tarefa da análise estaria realizada; não devemos contar com enfrentar uma resistência contra a revelação das resistências. Contudo, o que acontece é isso. Durante o trabalho sobre as resistências, o ego se retrai - com maior ou menor grau de seriedade - do acordo em que a situação analítica se funda. Ele deixa de apoiar nossos esforços para revelar o id; opõe-se a eles, desobedece a regra fundamental da análise e não permite que surjam novos derivados do reprimido. Não podemos esperar que o paciente possua uma forte convicção do poder curativo da análise. Pode ter trazido consigo uma certa confiança em seu analista, que será fortalecida até um ponto eficaz pelos fatores de transferência positiva que nele serão despertados. Sob a influência dos impulsos desprazerosos que sente em resultado da nova ativação de seus conflitos defensivos, as transferências negativas podem agora levar a melhor e anular completamente a situação analítica. O paciente agora encara o analista como não mais do que um estranho que lhe está fazendo exigências desagradáveis, e comporta-se para com ele exatamente como uma criança que não gosta do estranho e não acredita em nada do que este diz. Se o analista tenta explicar ao paciente uma das deformações por este efetuadas para fins de defesa, e corrigi-la, encontra-o incompreensivo e inacessível a argumentos bem fundados. Assim, percebemos que há uma resistência contra a revelação das resistências e que os mecanismos defensivos realmente merecem o nome que lhe demos originalmente, antes de terem sido examinados mais de perto. Constituem resistências não apenas à conscientização dos conteúdos do id, mas também à análise como um todo, e, assim, ao restabelecimento.

O efeito ocasionado no ego pelas defesas pode ser corretamente descrito como uma 'alteração do ego', se por isso entendemos um desvio quanto à ficção de um ego normal, que garantiria lealdade

inabalável ao trabalho de análise. É fácil, portanto, aceitar o fato, demonstrado pela experiência cotidiana, de que o resultado de um tratamento analítico depende essencialmente da força e da profundidade da raiz dessas resistências que ocasionam uma alteração do ego. Mais uma vez nos confrontamos com a importância do fator quantitativo e mais uma vez somos lembrados de que a análise só pode valer-se de quantidades de energia definidas e limitadas que têm de ser medidas contra as forças hostis. E aparece como se a vitória, de fato, via de regra esteja do lado dos grandes batalhões.

VI

A questão seguinte a que chegamos é a de saber se toda alteração do ego - em nosso sentido do termo - é adquirida durante as lutas defensivas dos primeiros anos. Não pode haver dúvida sobre a resposta. Não temos razão para discutir a existência e a importância de características distintivas, originais e inatas do ego. Isso é certificado pelo ato singular de que cada pessoa faz uma seleção dos mecanismos possíveis de defesa, de que ela sempre utiliza apenas alguns deles, sempre os mesmos ver em [[1]]. Isso pareceria indicar que cada ego está dotado, desde o início, com disposições e tendências individuais, embora seja verdade que não podemos especificar sua natureza ou o que as determina. Ademais, sabemos que não devemos exagerar a diferença existente entre caracteres herdados e adquiridos, transformando-a numa antítese; o que foi adquirido por nossos antepassados decerto forma parte importante do que herdamos. Quando falamos numa 'herança arcaica' geralmente estamos pensando apenas no id e parecemos presumir que, no começo da vida do indivíduo, ainda não existe ego algum. Mas não desprezaremos o ato de que id e ego são originalmente um só; tampouco implica qualquer supervalorização mística da hereditariedade acharmos crível que, mesmo antes de o ego surgir, as linhas de desenvolvimento, tendências e reações que posteriormente apresentará, já estão estabelecidas para ele. As peculiaridades psicológicas de famílias, raças e nações, inclusive em sua atitude para com a análise, não permitem outra explicação. Em verdade, mais do que isso: a experiência analítica nos impôs a convicção de que mesmo conteúdos psíquicos específicos, tais como o simbolismo, não possuem outras fontes senão a transmissão hereditária, e pesquisas em diversos campos da antropologia social tornam plausível supor que outros precipitados, igualmente especializados, deixados pelo primitivo desenvolvimento humano, também estão presentes na herança arcaica.

Com o reconhecimento de que as propriedades do ego com que nos defrontamos sob a forma de resistências podem ser tanto determinadas pela hereditariedade, quanto adquiridas em lutas defensivas, a distinção topográfica entre o que é ego e o que é id perde muito de seu valor para nossa investigação. Se avançarmos um passo adiante em nossa experiência analítica, nos depararemos com resistências de outro tipo, que não mais podemos localizar e que parecem depender de condições fundamentais do aparelho mental. Só posso fornecer alguns exemplos desse tipo de resistência; todo o campo de investigação ainda é desconcertantemente estranho e insuficientemente explorado. Deparamo-nos com pessoas, por exemplo, a quem estaríamos inclinados a atribuir uma especial 'adesividade da libido' Os processos que o tratamento coloca em movimento nessas pessoas são muito mais lentos do que em outra, porque, aparentemente, elas não podem decidir-se a desligar catexias libidinais de um

determinado objeto e deslocá-las para outro, embora não possamos descobrir nenhuma razão especial para essa lealdade catexial. Encontra-se também o tipo oposto de pessoa, em quem a libido parece particularmente móvel; ela ingressa prontamente nas novas catexias sugeridas pela análise, abandonando as anteriores em troca desta. A diferença entre os dois tipos é comparável à sentida por um escultor, conforme ele trabalhe na pedra dura ou no gesso macio. Infelizmente, nesse segundo tipo, os resultados da análise freqüentemente se mostram muito impermanentes; as novas catexias são logo abandonadas de novo, e temos a impressão, não de ter trabalhado em gesso, mas de ter escrito na água. Como diz o provérbio: 'como vêm, assim vão.'

Em outro grupo de casos, ficamos surpreendidos por uma atitude de nossos pacientes que só pode ser atribuída a um esgotamento da plasticidade, da capacidade de modificação e desenvolvimento ulterior, que comumente esperaríamos encontrar. É verdade que estamos preparados para encontrar na análise uma certa quantidade de inércia psíquica. Quando o trabalho da análise descerrou novos caminhos para um impulso instintual, quase invariavelmente observamos que o impulso não ingressa neles sem uma hesitação acentuada. Chamamos esse comportamento, talvez não muito corretamente, de 'resistência oriunda do id.' Com os pacientes que tenho em mente, porém, todos os processos mentais, relacionamentos e distribuições de força são imutáveis, fixos e rígidos. Encontra-se a mesma coisa em pessoas muito idosas, em cujo caso ela é explicada como sendo devida ao que se descreve como força do hábito ou exaustão da receptividade - uma espécie de entropia psíquica. Aqui, no entanto, estamos tratando com pessoas ainda jovens. Nosso conhecimento teórico não parece adequado para fornecer uma explicação correta de tais tipos. Provavelmente, estão relacionadas algumas características temporais - certas alterações de um ritmo de desenvolvimento na vida psíquica que ainda não apreciamos.

Em outro grupo ainda de casos, as características distintivas do ego, que devem ser consideradas como fontes de resistências ao tratamento analítico e obstáculos ao êxito terapêutico, podem originar-se de raízes diferentes e mais profundas. Estamos lidando aqui com as coisas supremas que a pesquisa psicológica pode aprender: o comportamento dos dois instintos primevos, sua distribuição, mistura e defusão - coisas que não podemos imaginar como confinadas a uma única província do aparelho psíquico, ao id, ao ego ou ao superego. Impressão alguma mais forte surge das resistências durante o trabalho de análise do que a de existir uma força que se está defendendo por todos os meios possíveis contra o restabelecimento e que está absolutamente decidida a apegar-se à doença e ao sofrimento. Uma parte dessa força já foi por nós identificada, indubitavelmente com justiça, como sentimento de culpa e necessidade de punição, e foi por nós localizada na relação do ego com o superego. Mas essa é apenas a parte dela que, por assim dizer, está psiquicamente presa pelo superego e assim se torna reconhecível; outras cotas da mesma força, quer presas, quer livres, podem estar em ação em outros lugares não especificados. Se tomarmos em consideração o quadro total formado pelos fenômenos de masoquismo imanentes em tantas pessoas, a reação terapêutica negativa e o sentimento de culpa encontrados em tantos neuróticos, não mais poderemos aderir à crença de que os eventos mentais são governados exclusivamente pelo desejo de prazer. Esses fenômenos constituem indicações

inequívocas da presença de um poder na vida mental que chamamos de instinto de agressividade ou de destruição, segundo seus objetivos, e que remontamos ao instinto de morte original da matéria viva. Não se trata de uma antítese entre uma teoria pessimista da vida e outra otimista. Somente pela ação concorrente ou mutuamente oposta dos dois instintos primevos - Eros e o instinto de morte -, e nunca por um ou outro sozinho, podemos explicar a rica multiplicidade dos fenômenos da vida.

Como partes dessas duas classes de instintos se combinam para desempenhar as diversas funções vitais, sob que condições tais combinações se afrouxam ou se rompem, a que distúrbios essas mudanças correspondem e com que sensações a escala perceptual do princípio de prazer a elas responde - são problemas cuja elucidação seria a façanha mais gratificante da pesquisa psicológica. No momento, temos de nos curvar à superioridade das forças contra as quais vemos nossos esforços redundar em nada. Mesmo exercer uma influência psíquica sobre o simples masoquismo constitui um ônus muito severo para nossos poderes.

Ao estudar os fenômenos que dão testemunho da atividade do instinto destrutivo, não nos confinamos a observações sobre material patológico. Numerosos fatos da vida mental normal exigem uma explicação desse tipo, e, quanto mais penetrantes nossos olhos se tornam, mais copiosamente esses fatos nos impressionam. O assunto é novo e importante demais para que o trate como um tema lateral desse debate. Contentar-me-ei, portanto, em selecionar alguns casos exemplificativos.

Aqui temos um exemplo. É bem sabido que em todos os períodos houve, como ainda há, pessoas que podem tomar como objetos sexuais membros de seu próprio sexo, bem como do sexo oposto, sem que uma das inclinações interfira na outra. Chamamos tais pessoas de bissexuais e aceitamos sua existência sem sentir muita surpresa sobre elas. Viemos a saber, contudo, que todo ser humano é bissexual nesse sentido e que sua libido se distribui, quer de maneira manifesta, quer de maneira latente, por objetos de ambos os sexos. Mas ficamos impressionados pelo ponto seguinte. Ao passo que na primeira classe de pessoas as duas tendências prosseguem juntas sem se chocarem, na segunda classe, mais numerosa, elas se encontram num estado de conflito irreconciliável. A heterossexualidade de um homem não se conformará com nenhuma homossexualidade e vice-versa. Se a primeira é a mais forte, ela obtém êxito em manter a segunda latente e em afastá-la, pela força, da satisfação na realidade. Por outro lado, não existe maior perigo para a função heterossexual de um homem do que o de ser perturbada por sua homossexualidade latente. Poderíamos tentar explicar isso dizendo que cada indivíduo só possui à sua disposição uma certa cota de libido, pela qual as duas inclinações rivais têm de lutar. Mas não está claro por que as rivais nem sempre dividem a cota disponível de libido entre si, de acordo com sua força relativa, já que assim podem fazer em certo número de casos. Somos forçados à conclusão de que a tendência a um conflito é algo especial, algo recentemente adicionado à situação, sem considerar a quantidade de libido. Uma tendência ao conflito desse tipo, a emergir independentemente, dificilmente pode ser atribuída a algo que não seja a intervenção de um elemento de agressividade livre.

Se reconhecermos o caso que estamos examinando como expressão do instinto destrutivo ou agressivo, surge imediatamente a questão de saber se essa visão não deve ser estendida a outros

exemplos de conflito, e, na verdade, de saber se tudo o que conhecemos sobre o conflito psíquico não deveria ser revisto a partir desse novo ângulo. Afinal de contas, presumimos que, no decurso do desenvolvimento do homem de um estado primitivo para um civilizado, sua agressividade experimenta um grau bastante considerável de internalização ou volta para o interior; se assim for, seus conflitos internos certamente seriam o equivalente apropriado para as lutas internas que então cessaram. Estou bem cômico de que a teoria dualista, segundo a qual um instinto de morte ou de destruição ou agressão reivindica iguais direitos como sócio de Eros, tal como este se manifesta na libido, encontrou pouca simpatia e na realidade não foi aceita, mesmo entre psicanalistas. Isso me deixou ainda mais satisfeito quando, não muito tempo atrás, me deparei com essa teoria de minha autoria nos escritos de um dos maiores pensadores da antiga Grécia. Estou prontíssimo a ceder o prestígio da originalidade em favor de tal confirmação, em especial porque nunca pode ficar certo, em vista da ampla extensão de minhas leituras nos primeiros anos, se aquilo que tomei por uma nova criação não constituía um efeito da criptoamnésia.

Empédocles de Acragas (Girgenti), nascido por volta de 495 a.C., é uma das maiores e mais notáveis figuras da história da civilização grega. As atividades de sua personalidade multifacetada seguiram as mais variadas direções. Ele foi investigador e pensador, profeta e mágico, político, filantropo e médico com conhecimentos de ciências naturais. Diz-se que libertou a cidade de Selinunte da malária e seus contemporâneos o reverenciavam como a um deus. Sua mente parece ter unido os mais agudos contrastes. Era exato e sóbrio em suas pesquisas físicas e fisiológicas; contudo, não se retraiu ante as obscuridades do misticismo e construiu especulações cósmicas de audácia espantosamente imaginativa. Capelle compara-o ao Dr. Fausto, 'a quem muitos segredos foram revelados'. Nascido, como foi, numa época em que o reino da ciência ainda não estava dividido em tantas províncias, algumas de suas teorias devem inevitavelmente impressionar coisas pela mistura dos quatro elementos, a terra, o ar, o fogo e a água. Sustentava que toda a natureza era animada, e acreditava na transmigração das almas. Mas também incluiu no corpo teórico do conhecimento idéias modernas, como a evolução gradual das criaturas vivas, a sobrevivência dos mais aptos e o reconhecimento do papel desempenhado pelo acaso (□□□□) nessa evolução.

Mas a teoria de Empédocles que merece especialmente nosso interesse é uma que se aproxima tanto da teoria psicanalítica dos instintos, que ficaríamos tentados a sustentar que as duas são idênticas, não fosse pela diferença de a teoria do filósofo grego ser uma fantasia cósmica, ao passo que a nossa se contenta em reivindicar validade biológica. Ao mesmo tempo, o ato de Empédocles atribuir ao universo a mesma natureza animada que aos organismos individuais despoja essa diferença de grande parte de sua importância.

O filósofo ensinou que dois princípios dirigem os eventos na vida do universo e na vida da mente, e que esses princípios estão perenemente em guerra um com o outro. Chamou-os de □□□□ (amor) e □□□□□□ (discórdia). Desses dois princípios - que ele concebeu como sendo, no fundo, 'forças naturais a operar como instintos, e de maneira alguma inteligências com um intuito consciente' -, um deles se esforça por aglomerar as partículas primeiras dos quatro elementos numa só unidade, ao passo que o

outro, ao contrário, procura desfazer todas essas fusões e separar umas das outras as partículas primevas dos elementos. Empédocles imaginou o processo do universo como uma alternância contínua e incessante de períodos, nos quais uma ou outra das duas forças fundamentais leva a melhor, de maneira que em determinada ocasião o amor e noutra a discórdia realizam completamente seu intuito e dominam o universo, após o que o outro lado, vencido, se afirma e, por sua voz, derrota seu parceiro.

Os dois princípios fundamentais de Empédocles - □□□□□□□□□□ - são, tanto em nome quanto em função, os mesmos que nossos dois instintos primevos, Eros e destrutividade, dos quais o primeiro se esforça por combinar o que existe em unidades cada vez maiores, ao passo que o segundo se esforça por dissolver essas combinações e destruir as estruturas a que elas deram origem. Não ficaremos surpresos, contudo, em descobrir que, em seu ressurgimento após dois milênios e meio, essa teoria se alterou em algumas de suas características. À parte a restrição ao campo biofísico que se nos impõe, não mais temos como substâncias básicas os quatro elementos de Empédocles: o que é vivo foi nitidamente diferenciado do que é inanimado, e não mais pensamos em mistura e separação de partículas de substância, mas na solda e na defusão dos componentes instintuais. Ademais, fornecemos um certo tipo de fundamento ao princípio de 'discórdia', fazendo nosso instinto de destruição remontar ao instinto de morte, ao impulso que tem o que é vivo a retornar a um estado inanimado. Isso não se destina a negar que um instinto análogo já existiu anteriormente, nem, é natural, a asseverar que um instinto desse tipo só passou a existir com o surgimento da vida. E ninguém pode prever sob que disfarce o núcleo de verdade contida na teoria de Empédocles se apresentará à compreensão posterior.

VII

Em 1927, Ferenczi leu um instrutivo artigo sobre o problema da terminação das análises. Ele finda com a confortadora garantia de que 'a análise não é um processo sem fim, mas um processo que pode receber um fim natural, com perícia e paciência suficientes por parte do analista'. O artigo como um todo, contudo, parece-me ter a natureza de uma advertência a não visar a abreviar a análise, mas a aprofundá-la. Ferenczi demonstra ainda o importante ponto de que o êxito depende muito de o analista ter aprendido o suficiente de seus próprios 'erros e equívocos' e de ter levado a melhor sobre 'os pontos fracos de sua própria personalidade'. Isso fornece um suplemento importante a nosso tema. Entre os fatores que influenciam as perspectivas do tratamento analítico e se somam às suas dificuldades da mesma maneira que as resistências, deve-se levar em conta não apenas a natureza do ego do paciente, mas também a individualidade do analista.

Não se pode discutir que analistas, em suas próprias personalidades, não estiveram invariavelmente à altura do padrão de normalidade psíquica para o qual desejam educar seus pacientes. Os opositores da análise quase sempre apontam esse fato com escárnio e o utilizam como argumento para demonstrar a inutilidade dos esforços analíticos. Poderíamos rejeitar essa crítica porque faz exigências injustificáveis. Os analistas são pessoas que aprenderam a praticar uma arte específica; a par disso, pode-se conceder-lhes que são seres humanos como quaisquer outros. Afinal de contas, ninguém sustenta que um médico será incapaz de tratar doenças internas se seus próprios órgãos internos não

forem sadios; ao contrário, pode-se argumentar que há certas vantagens no fato de um homem que foi, ele próprio, ameaçado pela tuberculose, se especializar no tratamento de pessoas que sofrem dessa doença. Os casos, porém, não são absolutamente idênticos. Enquanto for capaz de clinicar, um médico que sofre de uma doença dos pulmões ou do coração não se acha em desvantagem para diagnosticar ou tratar queixas internas, ao passo que as condições especiais do trabalho analítico fazem realmente com que os próprios defeitos do analista interfiram em sua efetivação de uma avaliação correta do estado de coisas em seu paciente e em sua reação a elas de maneira útil. É, portanto, razoável esperar de um analista, como parte de suas qualificações, um grau considerável de normalidade e correção mental. Além disso, ele deve possuir algum tipo de superioridade, de maneira que, em certas situações analíticas, possa agir como modelo para seu paciente e, em outras, como professor. E, finalmente, não devemos esquecer que o relacionamento analítico se baseia no amor à verdade - isto é, no reconhecimento da realidade - e que isso exclui qualquer tipo de impostura ou engano.

Detenhamo-nos aqui por um momento para garantir ao analista que ele conta com nossa sincera simpatia nas exigências muito rigorosas a que tem de atender no desempenho de suas atividades. Quase parece como se a análise fosse a terceira daquelas profissões 'impossíveis' quanto às quais de antemão se pode estar seguro de chegar a resultados insatisfatórios. As outras duas, conhecidas há muito mais tempo, são a educação e o governo. Evidentemente, não podemos exigir que o analista em perspectiva seja um ser perfeito antes que assuma a análise, ou em outras palavras, que somente pessoas de alta e rara perfeição ingressem na profissão. Mas onde e como pode o pobre infeliz adquirir as qualificações ideais de que necessitará em sua profissão? A resposta é: na análise de si mesmo, com a qual começa sua preparação para a futura atividade. Por razões práticas, essa análise só pode ser breve e incompleta. Seu objetivo principal é capacitar o professor a fazer um juízo sobre se o candidato pode ser aceito para formação posterior. Essa análise terá realizado seu intuito se fornecer àquele que aprende uma convicção firme da existência do inconsciente, se o capacitar, quando o material reprimido surge, a perceber em si mesmo coisas que de outra maneira seriam inacreditáveis para ele, e se lhe mostra um primeiro exemplo da técnica que provou ser a única eficaz no trabalho analítico. Só isso não bastaria para sua instrução, mas contamos com que os estímulos que recebeu em sua própria análise não cessem quando esta termina, com que os processos de remodelamento do ego prossigam espontaneamente no indivíduo analisado, e com que se faça uso de todas as experiências subseqüentes nesse recém-adquirido sentido. Isso de fato acontece e, na medida em que acontece, qualifica o indivíduo analisado para ser, ele próprio, analista. Infelizmente, algo mais acontece também. Ao tentar descrevê-lo, só podemos apoiar-nos em impressões. Hostilidade, por um lado, e partidarismo, por outro, criam uma atmosfera desfavorável à investigação objetiva. Parece que certo número de analistas aprende a fazer uso de mecanismos defensivos que lhes permitem desviar de si próprios as implicações e as exigências da análise (provavelmente dirigindo-as para outras pessoas), de maneira que eles próprios permanecem como são e podem afastar-se da influência crítica e corretiva da análise. Tal acontecimento poderia justificar as palavras do escritor que nos adverte que, quando se dota um homem de poder, é difícil para ele não utilizá-lo mal. Às vezes, quando tentamos compreender isso, somos levados a traçar uma

analogia desagradável com o efeito dos raios X nas pessoas que os manejam sem tomar precauções especiais. Não seria de surpreender que o efeito de uma preocupação constante com todo o material reprimido que luta por liberdade na mente humana despertasse também no analista as exigências instintuais que de outra maneira ele é capaz de manter suprimidas. Também esses são 'perigos da análise', embora ameacem não o parceiro passivo, mas o parceiro ativo da situação analítica, e não deveríamos negligenciar enfrentá-los. Não pode haver dúvida sobre o modo como isso deve ser feito. Todo analista deveria periodicamente - com intervalos de aproximadamente cinco anos - submeter-se mais uma vez à análise, sem se sentir envergonhado por tomar essa medida. Isso significaria, portanto, que não seria apenas a análise terapêutica dos pacientes, mas sua própria análise que se transformaria de tarefa terminável em interminável.

Nesse ponto, contudo, temos de nos resguardar contra uma concepção equivocada. Não estou pretendendo afirmar que a análise é, inteiramente, um assunto sem fim. Qualquer que seja nossa atitude teórica para com a questão, a terminação de uma análise é, penso eu, uma questão prática. Todo analista experimentado será capaz de recordar uma série de casos em que deu a seu paciente um adeus definitivo, *rebus bene gestis*. Nos casos daquilo que é conhecido como análise de caráter, há uma discrepância muito menor entre a teoria e a prática. Aqui não é fácil prever um término natural, ainda que se evitem quaisquer expectativas exageradas e não se estabeleçam para a análise tarefas excessivas. Nosso objetivo não será dissipar todas as peculiaridades do caráter humano em benefício de uma 'normalidade' esquemática, nem tampouco exigir que a pessoa que foi 'completamente analisada' não sinta paixões nem desenvolva conflitos internos. A missão da análise é garantir as melhores condições psicológicas possíveis para as funções do ego; com isso, ela se desincumbiu de sua tarefa.

VIII

Tanto em análises terapêuticas quanto em análises de caráter, observamos que dois temas vêm a ter preeminência especial e fornecem ao analista quantidade inusitada de trabalho. Logo se torna evidente que aqui um princípio geral está em ação. Os dois temas estão ligados à distinção existente entre os sexos; um deles é tão característico dos homens quanto o outro o é das mulheres. Apesar da dessemelhança de seu conteúdo, há uma correspondência óbvia entre eles. Algo que ambos os sexos possuem em comum foi forçado, pela diferença entre eles, a formas diferentes de expressão.

Os dois temas correspondentes são, na mulher, a inveja do pênis - um esforço positivo por possuir um órgão genital masculino - e, no homem, a luta contra sua atitude passiva ou feminina para com outro homem. O que é comum nos dois temas foi distinguido pela nomenclatura psicanalítica, em data precoce, como sendo uma atitude para com o complexo de castração. Subseqüentemente, Alfred Adler colocou o termo 'protesto masculino' em uso corrente. Ele se ajusta perfeitamente ao caso dos homens, mas penso que, desde o início, 'repúdio da feminilidade' teria sido a descrição correta dessa notável característica da vida psíquica dos seres humanos.

Ao tentar introduzir esse fator na estrutura de nossa teoria, não devemos desprezar o fato de que ele não pode, por sua própria natureza, ocupar a mesma posição em ambos os sexos. Nos homens, o

esforço por ser masculino é completamente egossintônico desde o início; a atitude passiva, de uma vez que pressupõe uma aceitação da castração, é energicamente reprimida e amiúde sua presença só é indicada por supercompensações excessivas. Nas mulheres, também, o esforço por ser masculino é egossintônico em determinado período - a saber, na fase fálica, antes que o desenvolvimento para a feminilidade se tenha estabelecido. Depois, porém, ele sucumbe ao momentoso processo de repressão cujo desfecho, como tão freqüentemente foi demonstrado, determina a sorte da feminilidade de uma mulher. Muita coisa depende de que uma quantidade suficiente de seu complexo de masculinidade escape à repressão e exerça influência permanente em seu caráter. Normalmente, grandes partes do complexo se transformam e contribuem para a construção de sua feminilidade; o desejo apaziguado de um pênis destina-se a ser convertido no desejo de um bebê e de um marido, que possui um pênis. É estranho, contudo, quão amiúde descobrimos que o desejo de masculinidade foi retido no inconsciente e que, a partir de seu estado de repressão, exerce uma influência perturbadora.

Como se verá pelo que eu disse, em ambos os casos foi a atitude própria ao sexo oposto que sucumbiu à repressão. Já afirmei em outro lugar que foi Wilhelm Fliess que chamou minha atenção para esse ponto. Fliess inclinava-se a encarar a antítese entre os sexos como a verdadeira causa e a força motivadora primeva da repressão. Estou apenas repetindo o que disse então ao discordar de sua opinião, quando declino de sexualizar a repressão dessa maneira - isto é, explicá-la em fundamentos biológicos, em vez de puramente psicológicos.

A importância suprema desses dois temas - nas mulheres, o desejo de um pênis, e, nos homens, a luta contra a passividade - não escapou à observação de Ferenczi. No artigo lido por ele em 1927, transformou num requisito que, em toda análise bem-sucedida, esses dois complexos tivessem sido dominados. Gostaria de acrescentar que, falando por minha própria experiência, acho que quanto a isso Ferenczi estava pedindo muito. Em nenhum ponto de nosso trabalho analítico, se sofre mais da sensação opressiva de que todos os nossos repetidos esforços foram em vão, e da suspeita de que estivemos 'pregando ao vento', do que quando estamos tentando persuadir uma mulher a abandonar seu desejo de um pênis, com fundamento de que é irrealizável, ou quando estamos procurando convencer um homem de que uma atitude passiva para com homens nem sempre significa castração e que ela é indispensável em muitos relacionamentos na vida. A supercompensação rebelde do homem produz uma das mais fortes resistências transferenciais. Ele se recusa a submeter-se a um substituto paterno, ou a sentir-se em débito para com ele por qualquer coisa, e, conseqüentemente, se recusa a aceitar do médico seu restabelecimento. Nenhuma transferência análoga pode surgir do desejo da mulher por um pênis, mas esse desejo é fonte de irrupções de grave depressão nela, devido à convicção interna de que a análise não lhe será útil e de que nada pode ser feito para ajudá-la. E só podemos concordar que ela está com a razão, quando aprendemos que seu mais forte motivo para buscar tratamento foi a esperança de que, ao fim de tudo, ainda poderia obter um órgão masculino, cuja falta lhe era tão penosa.

Mas também aprendemos com isso que não é importante sob que forma a resistência aparece, seja como transferência ou não. A coisa decisiva permanece sendo que a resistência impede a ocorrência de qualquer mudança - tudo fica como era. Freqüentemente temos a impressão de que o

desejo de um pênis e o protesto masculino penetraram através de todos os estratos psicológicos e alcançaram o fundo, e que, assim, nossas atividades encontram um fim. Isso é provavelmente verdadeiro, já que, para o campo psíquico, o campo biológico desempenha realmente o papel de fundo subjacente. O repúdio da feminilidade pode ser nada mais do que um fato biológico, uma parte do grande enigma do sexo. Seria difícil dizer se e quando conseguimos êxito em dominar esse fator num tratamento analítico. Só podemos consolar-nos com a certeza de que demos à pessoa analisada todo incentivo possível para reexaminar e alterar sua atitude para com ele.

CONSTRUÇÕES EM ANÁLISE (1937)

KONSTRUKTIONEN IN DER ANALYSE

(a) EDIÇÕES ALEMÃS

1937 *Int. Z. Psychoanal.*, 23 (4), 459-69.

1950 G. W. 16, 43-56.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

'Constructions in Analysis'

1938 *Int. J. Psycho-Anal.*, 19 (4), 377-87. (Trad. de James Strachey.)

1950 C. P., 5, 358-71. (Reimpressão revista da anterior.)

A presente tradução é uma reimpressão corrigida da publicada em 1950.

Este artigo foi publicado em dezembro de 1937.

Embora, como Freud observa, as construções tenham recebido muito menos atenção do que as interpretações nos debates da técnica analítica, seus próprios escritos contêm muitas alusões a elas. Há dois ou três exemplos completos delas em suas histórias clínicas: na análise do 'Rat Man' (1909d), *Standard Ed.*, 10, Pp. 182 e 205, e na análise do 'Wolf Man' (1918b). Todo o último caso gira em torno de uma construção, mas a questão é especificamente examinada na Seção V (*Standard Ed.*, 17, p. 50 e segs.). Finalmente, as construções desempenharam grande papel na história clínica da jovem homossexual (1920a), como fica claro na Seção I (*ibid.*, 18, p. 152).

O artigo termina pelo exame de um assunto em que Freud estava muito interessado nesse período - a distinção entre o que descreveu como verdade 'histórica' e 'material'.

CONSTRUÇÕES EM ANÁLISE

Sempre me pareceu ser algo grandemente a crédito de certo bem-conhecido homem de ciência ter ele tratado a psicanálise com justiça, numa época em que a maioria das outras pessoas não se sentiam em tal obrigação. Em determinada ocasião, todavia, expressou ele uma opinião sobre a técnica analítica que foi, ao mesmo tempo, depreciativa e injusta. Disse que, ao fornecermos interpretações a um paciente, tratamo-lo segundo o famoso princípio do '*Heads I win, tails you lose*'. Isso equivale a dizer que

se o paciente concorda conosco, então a interpretação está certa, mas, se nos contradiz, isso constitui apenas sinal de sua resistência, o que novamente demonstra que estamos certos. Desse modo, estamos sempre com a razão contra o pobre e desamparado infeliz que estamos analisando, não importando como ele reaja ao que lhe apresentamos. Ora, de uma vez que é realmente verdade que um 'não' de nossos pacientes não é, via de regra, suficiente para nos fazer abandonar uma interpretação como incorreta, uma revelação como essa sobre a natureza de nossa técnica foi muito bem acolhida pelos opositores da análise. Vale a pena, portanto, fornecer uma descrição pormenorizada de como estamos acostumados a chegar a uma avaliação do 'sim' ou do 'não' de nossos pacientes durante o tratamento analítico - de sua expressão de concordância ou de negação. No correr dessa apologia, naturalmente, o analista militante nada aprenderá que já não saiba.

É terreno familiar que o trabalho da análise visa a induzir o paciente a abandonar as repressões (empregando a palavra no sentido mais amplo) própria a seu primitivo desenvolvimento e a substituí-las por reações de um tipo que corresponda a uma condição psiquicamente madura. Com esse intuito em vista, ele deve ser levado a recordar certas experiências e os impulsos afetivos por ela invocados, os quais, presentemente, ele esqueceu. Sabemos que seus atuais sintomas e inibições são conseqüências de repressões desse tipo; que constituem um substituto para aquelas coisa que esqueceu. Que tipo de material põe ele à nossa disposição, de que possamos fazer uso para colocá-lo no caminho da recuperação das lembranças perdidas? Todos os tipos de coisa. Fornece-nos fragmentos dessas lembranças em seus sonhos, valiosíssimos em si mesmos, mas via de regra seriamente deformados por todos os fatores relacionados à formação dos sonhos. Se ele se entrega à 'associação livre', produz ainda idéias em que podemos descobrir alusões às experiências reprimidas e derivados dos impulsos afetivos recalcados, bem como das reações contra eles. Finalmente, há sugestões de repetições dos afetos pertencentes ao material reprimido que podem ser encontradas em ações desempenhadas pelo paciente, algumas bastante importantes, outras, triviais, tanto dentro quanto fora da situação analítica. Nossa experiência demonstrou que a relação de transferência, que se estabelece com o analista, é especificamente calculada para favorecer o retorno dessas conexões emocionais. É dessa matéria-prima - se assim podemos descrevê-la - que temos de reunir aquilo de que estamos à procura.

Estamos à procura de um quadro dos anos esquecidos do paciente que seja igualmente digno de confiança e, em todos os aspectos essenciais, completo. Nesse ponto, porém, somos recordados de que o trabalho de análise consiste em duas partes inteiramente diferentes, que ele é levado a cabo em duas localidades separadas, que envolve duas pessoas, a cada uma das quais é atribuída uma tarefa distinta. Pode, por um momento, parecer estranho que um fato tão fundamental não tenha sido apontado muito tempo atrás, mas imediatamente se perceberá que nada estava sendo retido nisso, que se trata de um fato universalmente conhecido e, por assim dizer, auto-evidente, e que simplesmente é colocado em relevo aqui e examinado isoladamente para um propósito específico. Todos nós sabemos que a pessoa que está sendo analisada tem de ser induzida a recordar algo que foi por ela experimentado e reprimido, e os determinantes dinâmicos desse processo são tão interessantes que a outra parte do trabalho, a tarefa desempenhada pelo analista, foi empurrada para o segundo plano. O analista não experimentou

nem reprimiu nada do material em consideração; sua tarefa não pode ser recordar algo. Qual é, então, sua tarefa? Sua tarefa é a de completar aquilo que foi esquecido a partir dos traços que deixou atrás de si ou, mais corretamente, *construí-lo*. A ocasião e o modo como transmite suas construções à pessoa que está sendo analisada, bem como as explicações com que as faz acompanhar, constituem o vínculo entre as duas partes do trabalho de análise, entre o seu próprio papel e o do paciente. Seu trabalho de construção, ou, se se preferir, de reconstrução, assemelha-se muito à escavação, feita por um arqueólogo, de alguma morada que foi destruída e soterrada, ou de algum antigo edifício. Os dois processos são de fato idênticos, exceto pelo fato de que o analista trabalha em melhores condições e tem mais material à sua disposição para ajudá-lo, já que aquilo com que está tratando não é algo destruído, mas algo que ainda está vivo - e talvez por outra razão também. Mas assim como o arqueólogo ergue as paredes do prédio a partir dos alicerces que permaneceram de pé, determina o número e a posição das colunas pelas depressões no chão e reconstrói as decorações e as pinturas murais a partir dos restos encontrados nos escombros, assim também o analista procede quando extrai suas inferências a partir dos fragmentos de lembranças, das associações e do comportamento do sujeito da análise. Ambos possuem direito indiscutido a reconstruir por meio da suplementação e da combinação dos restos que sobreviveram. Ambos, ademais, estão sujeitos a muitas das mesmas dificuldades e fontes de erro. Um dos mais melindrosos problemas com que se defronta o arqueólogo é, notoriamente, a determinação da idade relativa de seus achados, e se um objeto faz seu aparecimento em determinado nível, freqüentemente resta decidir se ele pertence a esse nível ou se foi carregado para o mesmo devido a alguma perturbação subsequente. É fácil imaginar as dúvidas correspondentes que surgem no caso das construções analíticas.

O analista, como dissemos, trabalha em condições mais favoráveis do que o arqueólogo, já que dispõe de material que não pode ter correspondente nas escavações, tal como as repetições de reações que datam da tenra infância e tudo o que é indicado pela transferência em conexão com essas repetições. Mas, além disso, há que manter em mente que o escavador está lidando com objetos destruídos, dos quais grandes e importantes partes certamente se perderam, pela violência mecânica, pelo fogo ou pelo saque. Nenhum esforço pode resultar em sua descoberta e levar a que sejam unidas aos restos que permaneceram. O único curso que se lhe acha aberto é o da reconstrução, que, por essa razão, com freqüência só pode atingir um certo grau de probabilidade. Mas, com o objeto psíquico cuja história primitiva o analista está buscando recuperar, é diferente. Aqui, defrontamo-nos regularmente com uma situação que, com o objeto arqueológico, ocorre apenas em circunstâncias raras, tais como as de Pompéia ou da tumba de Tutancâmon. Todos os elementos essenciais estão preservados; mesmo coisas que parecem completamente esquecidas estão presentes, de alguma maneira e em algum lugar, e simplesmente foram enterradas e tornadas inacessíveis ao indivíduo. Na verdade, como sabemos, é possível duvidar de que alguma estrutura psíquica possa realmente ser vítima de destruição total. Depende exclusivamente do trabalho analítico obtermos sucesso em trazer à luz o que está completamente oculto. Há apenas dois outros fatos que pesam contra a extraordinária vantagem que assim é desfrutada pelo trabalho de análise, a saber, que os objetos psíquicos são incomparavelmente

mais complicados do que os objetos materiais do escavador, e que possuímos um conhecimento insuficiente do que podemos esperar encontrar, uma vez que sua estrutura mais refinada contém tanta coisa que ainda é misteriosa. Mas nossa comparação entre as duas formas de trabalho não pode ir além disso, pois a principal diferença entre elas reside no fato de que, para o arqueólogo, a reconstrução é o objetivo e o final de seus esforços, ao passo que, para o analista, a construção constitui apenas um trabalho preliminar.

II

A construção não é, porém, um trabalho preliminar no sentido de que a totalidade dela deve ser completada antes que o trabalho seguinte possa começar, tal como, por exemplo, é o caso com a construção de casas, onde todas as paredes devem estar erguidas e todas as janelas inseridas antes que a decoração interna das peças possa ser empreendida. Todo analista sabe que as coisas acontecem de modo diferente no tratamento analítico e que aí ambos os tipos de trabalho são executados lado a lado, um deles sempre um pouco à frente e o outro a segui-lo. O analista completa um fragmento da construção e o comunica ao sujeito da análise, de maneira a que possa agir sobre ele; constrói então um outro fragmento a partir do novo material que sobre ele se derrama, lida com este da mesma maneira e prossegue, desse modo alternado, até o fim. Se nas descrições da técnica analítica se fala tão pouco sobre 'construções', isso se deve ao fato de que, em troca, se fala nas 'interpretações' e em seus efeitos. Mas acho que 'construção' é de longe a descrição mais apropriada. 'Interpretação' aplica-se a algo que se faz a algum elemento isolado do material, tal como uma associação ou uma parapraxia. Trata-se de uma 'construção', porém, quando se põe perante o sujeito da análise um fragmento de sua história primitiva, que ele esqueceu, aproximadamente da seguinte maneira: 'Até os onze anos de idade, você se considerava o único e ilimitado possuidor de sua mãe; apareceu então um outro bebê e lhe trouxe uma séria desilusão. Sua mãe abandonou você por algum tempo e, mesmo após o reaparecimento dela, nunca mais se dedicou exclusivamente a você. Seus sentimentos para com ela se tornaram ambivalentes, seu pai adquiriu nova importância para você...', e assim por diante.

No presente artigo, nossa atenção se voltará exclusivamente para esse trabalho preliminar desempenhado pelas construções. E aqui, no próprio início, surge a questão de saber que garantia temos, enquanto trabalhamos nessas construções, de que não estamos cometendo equívocos e arriscando o êxito do tratamento pela apresentação de alguma construção incorreta. Pode parecer que em todos os casos seja impossível dar alguma resposta a essa questão'; contudo mesmo antes de debatê-la, podemos dar ouvidos a certa informação confortadora que é fornecida pela experiência analítica, uma vez que com esta aprendemos que nenhum dano é causado se, ocasionalmente, cometemos um equívoco e oferecemos ao paciente uma construção errada como sendo a verdade histórica provável. Acha-se envolvido, é natural, um desperdício de tempo, e todo aquele que não faça mais do que apresentar ao paciente combinações falsas, não criará boa impressão nele nem levará o tratamento muito longe; entretanto um equívoco isolado desse tipo não pode causar prejuízo. O que realmente ocorre em tal caso é antes o fato de o paciente permanecer intocado pelo que foi dito e não

reagir nem com um 'sim' nem com um 'não'. Isso tem possibilidade de não significar nada mais senão que sua reação é adiada; se, porém, nada mais se desenvolve, podemos concluir que cometemos um equívoco, e admitiremos isso para o paciente em alguma oportunidade apropriada, sem nada sacrificar de nossa autoridade. Essa oportunidade surgirá quando vier à luz um novo material que nos permita fazer uma construção melhor e, assim, corrigir nosso erro. Dessa maneira, a construção falsa é abandonada, como se nunca tivesse sido feita, e, na verdade, freqüentemente ficamos com a impressão de que, tomando de empréstimo as palavras de Polônio, nossa isca de falsidade físgou uma carpa de verdade.* O perigo de desencaminharmos um paciente por sugestão, persuadindo-o a aceitar coisa em que nós próprios acreditamos, mas que ele não deveria aceitar, decerto foi enormemente exagerado. Um analista teria de se comportar muito incorretamente antes que tal infortúnio pudesse dominá-lo; acima de tudo, teria de se culpar por não permitir que seus pacientes tenham oportunidade de falar. Posso garantir, sem me gabar, que um tal abuso de 'sugestão' jamais ocorreu em minha clínica.

Já decorre do que foi dito que de modo algum estamos inclinados a negligenciar as indicações que podem ser inferidas a partir da reação do paciente quando lhe oferecemos uma de nossas construções. O assunto deve ser examinado em pormenor. É verdade que não aceitamos o 'não' de uma pessoa em análise por seu valor nominal; tampouco, porém, permitimos que seu 'sim' seja aceito. Não há justificação para que nos acusem de que invariavelmente deformamos suas observações, transformando-as em confirmação. Na realidade, as coisas não são tão simples assim, e não tornamos fácil para nós próprios chegar a uma conclusão.

Um simples 'sim' do paciente de modo algum deixa de ser ambíguo. Na verdade, pode significar que ele reconhece a correção da construção que lhe foi apresentada, mas pode também não ter sentido ou mesmo merecer ser descrito como 'hipócrita', uma vez que pode convir à sua resistência fazer uso de um assentimento de uma verdade que não foi descoberta. O 'sim' não possui valor, a menos que seja seguido por confirmações indiretas, a menos que o paciente, imediatamente após o 'sim,', produza novas lembranças que completem e ampliem a construção. Apenas em tal caso consideramos que o 'sim' tratou completamente do assunto em debate.

Um 'não' provindo de uma pessoa em análise é tão ambíguo quanto um 'sim' e, na verdade, de menor valor ainda. Em alguns raros casos, ele mostra ser a expressão de uma dissensão legítima. Muito mais freqüentemente, expressa uma resistência que pode ter sido evocada pelo tema geral da construção que lhe foi apresentada, mas que, de modo igualmente fácil, pode ter surgido de algum outro fator da complexa situação analítica. Um 'não' de um paciente, portanto, não constitui prova de correção de uma construção, ainda que seja perfeitamente compatível com ela. Uma vez que toda construção desse tipo é incompleta, pois abrange apenas um pequeno fragmento dos eventos esquecidos, estamos livres para supor que o paciente não está de fato discutindo o que lhe foi dito, mas baseando sua contradição na parte que ainda não foi revelada. Via de regra, não dará seu assentimento até que tenha sabido de toda a verdade - a qual amiúde abrange um campo muito grande. Dessa maneira, a única interpretação segura de seu 'não' é que ele aponta para a qualidade de não ser completo; não se pode haver dúvida de que a construção não lhe disse tudo.

Parece, portanto, que as elocuições diretas do paciente, depois que lhe foi oferecida uma construção, fornecem muito poucas provas sobre a questão de saber se estivemos certos ou errados. É do maior interesse que existam formas indiretas de confirmação, que são, sob todos os aspectos, fidedignas. Uma delas é uma forma de expressão utilizada (como que por consenso) com muito pequena variação pelas mais diferentes pessoas: 'Nunca pensei' (ou 'Nunca teria pensado') 'isso' (ou 'nisso'). Isso pode ser traduzido, sem qualquer hesitação, por: 'Sim, o senhor está certo dessa vez - sobre meu inconsciente.' Infelizmente, essa fórmula, tão bem-vinda ao analista, chega a seus ouvidos com mais frequência depois de interpretações isoladas do que depois de ele ter produzido uma ampla construção. Confirmação igualmente valiosa está implícita (dessa vez, expressa positivamente) quando o paciente responde com uma associação que contém algo semelhante ou análogo ao conteúdo da construção. Em vez de extrair um exemplo disso de uma análise (o que seria fácil de achar, mas longo de relatar), prefiro fornecer um relato de uma pequena experiência extra-analítica que apresenta uma situação semelhante de modo tão notável, que produz efeito quase cômico. Essa experiência se relacionou a um de meus colegas que - há muito tempo atrás - me escolheu como consultor em sua clínica médica. Certo dia, contudo, trouxe sua jovem esposa para me ver, pois estava causando problemas para ele. Recusava-se, sob toda a sorte de pretextos, a ter relações sexuais com ele, e o que ele esperava de mim, evidentemente, era que expusesse a ela as conseqüências de seu comportamento imprudente. Ingressei no assunto e expliquei-lhe que sua recusa provavelmente teria resultados desafortunados para a saúde de seu marido, ou o deixaria exposto a tentações que poderiam conduzir ao rompimento de seu matrimônio. Nesse ponto, ele subitamente me interrompeu com a observação: 'O inglês que você diagnosticou como sofrendo de um tumor cerebral morreu também.' A princípio, a observação pareceu incompreensível; o 'também' em sua frase era um mistério, pois não faláramos de ninguém que tivesse falecido. Pouco tempo depois, porém, compreendi. Evidentemente o homem estava pretendendo confirmar o que eu dissera; estava querendo dizer 'Sim, você certamente tem toda a razão. Seu diagnóstico foi confirmado no caso do outro paciente também.' Era um excelente paralelo às confirmações indiretas que, na análise, obtemos a partir das associações. Não tentarei negar que, postos de lado por meu colega, também havia outros pensamentos que tinham sua parte na determinação da observação dele.

Confirmações indiretas oriundas de associações que se ajustam ao conteúdo de uma construção - que nos forneceu um 'também' como aquele de minha história - proporcionam base valiosa para julgar se a construção tem probabilidade de ser confirmada no decorrer da análise. É particularmente notável quando, por meio de uma parapraxia, uma confirmação desse tipo se insinua numa negação direta. Publiquei outrora, em outro lugar, um belo exemplo disso. O nome 'Jauner' (familiar em Viena) surgira repetidamente nos sonhos de um de meus pacientes sem que uma explicação suficiente aparecesse em suas associações. Finalmente, apresentei a interpretação de que, quando dizia 'Jauner', provavelmente queria dizer 'Gaurer' [velhaco] ao que ele prontamente replicou: 'Isso me parece "jewagt" demais [em vez de "gewagt" (ousado, exagerado)]. Ou então, outra vez, quando sugeri a um paciente que ele considerava determinados honorários muito altos, ele pretendeu negar a sugestão com as palavras 'Dez

dólares não são nada para mim', mas, em vez de dólares, inseriu uma moeda de menor valor e disse 'dez xelins'.

Se uma análise é dominada por poderosos fatores que impõem uma reação terapêutica negativa, tais como sentimento de culpa, necessidade masoquista de sofrer ou repugnância por receber auxílio do analista, o comportamento do paciente, depois que lhe foi oferecida uma construção, freqüentemente torna bastante fácil para nós que cheguemos à decisão que estamos procurando. Se a construção é errada, não há mudança no paciente, mas, se é correta ou fornece uma aproximação da verdade, ele reage a ela com um inequívoco agravamento de seus sintomas e de seu estado geral.

Podemos resumir o assunto afirmando que não há justificativa para a censura de que negligenciamos ou subestimamos a importância da atitude assumida pelos que estão em análise para com nossas construções. Prestamo-lhes atenção e, com freqüência, dela derivamos informações valiosas. Mas essas reações do paciente raramente deixam de ser ambíguas, e não dão oportunidade para um julgamento final. Só o curso ulterior da análise nos capacita a decidir se nossas construções são corretas ou inúteis. Não pretendemos que uma construção individual seja algo mais do que uma conjectura que aguarda exame, confirmação ou rejeição. Não reivindicamos autoridade para ela, não exigimos uma concordância direta do paciente, não discutimos com ele, caso a princípio a negue. Em suma, conduzimo-nos segundo modelo de conhecida figura de uma das farsas de Nestroy - o criado que tem nos lábios uma só resposta para qualquer questão ou objeção: 'Tudo se tornará claro no decorrer dos futuros desenvolvimentos.'

III

Como é que isso ocorre no processo da análise - o modo como uma conjectura nossa se transforma em convicção do paciente - mal vale a pena ser descrito. Tudo isso é familiar a todo analista, a partir de sua experiência cotidiana, e é inteligível sem dificuldade. Apenas um ponto exige investigação e explicação. O caminho que parte da construção do analista deveria terminar na recordação do paciente, mas nem sempre ele conduz tão longe. Com bastante freqüência não conseguimos fazer o paciente recordar o que foi reprimido. Em vez disso, se a análise é corretamente efetuada, produzimos nele uma convicção segura da verdade da construção, a qual alcança o mesmo resultado terapêutico que uma lembrança recapturada. O problema de saber quais as circunstâncias em que isso ocorre e de saber como é possível que aquilo que parece ser um substituto incompleto produza todavia um resultado completo - tudo isso constitui assunto para uma investigação posterior.

Concluirei esse breve artigo com algumas considerações que descerram uma perspectiva mais ampla. Fiquei impressionado pelo modo como, em certas análises, a comunicação de uma construção obviamente apropriada evocou nos pacientes um fenômeno surpreendente e, a princípio, incompreensível. Tiveram evocadas recordações vivas - que eles próprios descreveram como 'ultraclaras' -, mas o que eles recordaram não foi o evento que era o tema da construção, mas pormenores relativos a esse tema. Por exemplo, recordaram com anormal nitidez os rostos das pessoas envolvidas na construção ou as salas em que algo da espécie poderia ter acontecido, ou, um passo adiante, os móveis

dessas salas - sobre os quais, naturalmente, a construção não tinha possibilidade de ter qualquer conhecimento. Isso ocorreu tanto em sonhos, imediatamente depois que a construção foi apresentada, quanto em estados de vigília semelhantes a fantasias. Essas próprias recordações não conduziram a nada mais e pareceu plausível considerá-las como produto de uma conciliação. O 'Impulso ascendente' do reprimido, colocado em atividade pela apresentação da construção, se esforçou por conduzir os importantes traços de memória para a consciência; uma resistência, porém, alcançou êxito - não, é verdade, em deter esse movimento -, mas em deslocá-lo para objetos adjacentes de menor significação.

Essas recordações poderiam ser descritas como alucinações, se uma crença em sua presença concreta se tivesse somado à sua clareza. A importância dessa analogia pareceu maior quando observei que alucinações verdadeiras corriam ocasionalmente no caso de outros pacientes que certamente não eram psicóticos. Minha linha de pensamento progrediu da seguinte forma: talvez seja uma característica geral das alucinações - à qual uma atenção suficiente não foi até agora prestada - que, nelas, algo que foi experimentado na infância e depois esquecido retorne - algo que a criança viu ou ouviu numa época em que ainda mal podia falar e que agora força o seu caminho à consciência, provavelmente deformado e deslocado, devido à operação de forças que se opõem a esse retorno. E, em vista da estreita relação existente entre alucinações e formas específicas de psicose, nossa linha de pensamento pode ser levada ainda mais além. Pode ser que os próprios delírios em que essas alucinações são constantemente incorporadas sejam menos independentes do impulso ascendente do inconsciente e do retorno do reprimido do que geralmente presumimos. No mecanismo de um delírio, via de regra, acentuamos apenas dois fatores: o afastamento do mundo real e suas forças motivadoras, por um lado, e a influência exercida pela realização de desejo sobre o conteúdo do delírio, por outro. Mas não poderá acontecer que o processo dinâmico seja antes o ato de o afastamento da realidade ser explorado pelo impulso ascendente do reprimido, a fim de forçar seu conteúdo à consciência, enquanto as resistências despertadas por esse processo e a inclinação à realização de desejo partilham da responsabilidade pela deformação e pelo deslocamento do que é recordado? Esse é, afinal de contas, o mecanismo familiar dos sonhos, o qual, desde tempos imemoriais, a intuição igualou à loucura.

Essa visão dos delírios não é, penso eu, inteiramente nova; não obstante, dá ênfase a um ponto de vista que geralmente não é trazido para o primeiro plano. A essência dela é que há não apenas método na loucura como o poeta já percebera, mas também um fragmento de verdade histórica, sendo plausível supor que a crença compulsiva que se liga aos delírios derive sua força exatamente de fontes infantis desse tipo. Tudo o que posso produzir hoje em apoio dessa teoria são reminiscências, não impressões novas. Provavelmente valeria a pena fazer uma tentativa de estudar casos do distúrbio em apreço com base nas hipóteses que foram aqui apresentadas e também efetuar seu tratamento segundo essas mesmas linhas. Abandonar-se-ia o vão esforço de convencer o paciente do erro de seu delírio e de sua contradição da realidade, e, pelo contrário, o reconhecimento de seu núcleo de verdade permitiria um campo comum sobre o qual o trabalho terapêutico poderia desenvolver-se. Esse trabalho consistiria em libertar o fragmento de verdade histórica de suas deformações e ligações com o dia presente real, e em conduzi-lo de volta para o ponto do passado a que pertence. A transposição de material do passado

esquecido para o presente, ou para uma expectativa de futuro, é, na verdade, ocorrência habitual nos neuróticos, não menos do que nos psicóticos. Com bastante freqüência, quando um neurótico é levado, por um estado de ansiedade, a esperar a ocorrência de algum acontecimento terrível, ele de fato está simplesmente sob a influência de uma lembrança reprimida (que está procurando ingressar na consciência, mas não pode tornar-se consciente) de que algo que era, naquela ocasião, terrificante, realmente aconteceu. Acredito que adquiriríamos um grande e valioso conhecimento a partir de um trabalho desse tipo com psicóticos, mesmo que não conduzisse a nenhum sucesso terapêutico.

Estou ciente de que é de pouca utilidade tratar um assunto tão importante da maneira apressada que aqui empreguei. Contudo, não pude resistir à sedução de uma analogia. Os delírios dos pacientes parecem-me ser os equivalentes das construções que erguemos no decurso de um tratamento analítico - tentativas de explicação e de cura, embora seja verdade que estas, sob as condições de uma psicose, não podem fazer mais do que substituir o fragmento de realidade que está sendo rejeitado no passado remoto. Será tarefa de cada investigação individual revelar as conexões íntimas existentes entre o material da rejeição atual e o da repressão original. Tal como nossa construção só é eficaz porque recupera um fragmento de experiência perdida, assim também o delírio deve seu poder convincente ao elemento de verdade histórica que ele insere no lugar da realidade rejeitada. Desse maneira, uma proposição que originalmente asseverei apenas quanto a histeria se aplicaria também aos delírios, a saber, que aqueles que lhes são sujeitos, estão sofrendo de suas próprias reminiscências. Nunca pretendi, através dessa breve fórmula, discutir a complexidade da causação da doença ou excluir o funcionamento de muitos outros fatores.

Se considerarmos a humanidade como um todo e substituímos o indivíduo humano isolado por ela, descobriremos que também ela desenvolveu delírios que são inacessíveis à crítica lógica e que contradizem a realidade. Se, apesar disso, esses delírios são capazes de exercer um poder extraordinário sobre os homens, a investigação nos conduz à mesma explicação que no caso do indivíduo isolado. Eles devem seu poder ao elemento de verdade histórica que trouxeram à tona a partir da repressão do passado esquecido e primevo.

A DIVISÃO DO EGO NO PROCESSO DE DEFESA (1940 [1938])

NOTA DO EDITOR INGLÊS

DIE ICHSPALTUNG IM ABWEHRVORGANG

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1940 *Int. Z. Psychoanal., Imago*, 25 (3/4), 241-4.

1941 *G. W.*, 17, 59-62.

(a) TRADUÇÃO INGLESA:

'Splitting of the Ego in the Defensive Process'

1941 *Int. J. Psycho-Anal.*, 22 (1), 65-8. (Trad. de James Strachey.)
1950 C. P., 5, 372-5. (Reimpressão da anterior.)

A presente tradução, com o título alterado, é versão consideravelmente corrigida da publicada em 1950.

O manuscrito deste importante trabalho inacabado, publicado postumamente, está datado de 2 de janeiro de 1938 e, segundo Ernest Jones (1957, 255), foi 'escrito no Natal de 1937'.

O artigo leva mais além do que antes a investigação do ego e seu comportamento em circunstâncias difíceis. Dois tópicos inter-relacionados estão envolvidos, ambos os quais tinham ultimamente ocupado a mente de Freud: a noção do ato de 'rejeição' ('*Verleugnung*') e a noção de que esse ato resulta numa 'divisão' (*splitting*) do ego. A 'rejeição foi geralmente debatida por Freud, como o é aqui, em conexão com o complexo de castração. Surgiu, por exemplo, no artigo sobre 'The Infantile Genital Organization' (1923e), *Standard Ed.*, 19, p. 143, onde uma nota de rodapé do Editor Inglês fornece certo número de referências a outros aparecimentos do termo. Um destes é no breve estudo 'Fetichismo' (1927e), Edição *Standard Brasileira* Vol. XXI, Pp. 182-3, IMAGO Editora, 1974, do qual o presente artigo pode ser encarado como seqüência, pois, naquele estudo, a divisão do ego conseqüente à rejeição foi enfatizada. (Já se aludira a ela em 'Neurosis and Psychosis' (1924b), *ibid.* 19, Pp. 152-3.)

Embora o presente artigo, por alguma razão inexplicada, tenha sido deixado inacabado por Freud, ele retoma seu tema um pouco mais tarde, nas duas ou três últimas páginas do Capítulo VIII de seu *Esboço de Psicanálise* (1940a [1938]), ver em [1],[2],[3],[4] acima. Aí, contudo, estende a aplicação da idéia de uma divisão de ego, para além dos casos de fetichismo e das psicoses, às psicoses, às neuroses em geral. Dessa maneira, o tópico vincula-se à questão mais ampla da 'alteração do ego', invariavelmente ocasionada pelos processos de defesa. Isso, mais uma vez, era algo com que Freud lidara recentemente, em seu artigo técnico sobre 'Análise Terminável e Interminável' (1937c, especialmente na Seção V), mas que nos conduz de volta a tempos bastante iniciais, ao segundo artigo sobre as neuropsicoses de defesa (1896b), *Standard Ed.*, 3, p. 185, e o ainda mais inicial Rascunho K da correspondência com Fliess (1950a).

A DIVISÃO DO EGO NO PROCESSO DE DEFESA

Encontro-me, por um momento, na interessante posição de não saber se o que tenho a dizer deve ser encarado como há muito tempo conhecido ou como algo inteiramente novo e enigmático. Estou, porém, inclinado a pensar que é este último.

Acabei por ficar impressionado pelo fato de que o ego de uma pessoa a quem conhecemos como paciente em análise, deve, dezenas de anos atrás quando era jovem, ter-se comportado de maneira notável em certas situações específicas de pressão. Podemos designar em termos gerais e um tanto vagos as condições nas quais isso sucede, dizendo que ocorre sob a influência de um trauma psíquico.

Prefiro selecionar um caso especial isolado e nitidamente definido, ainda que ele, certamente, não abranja todos os modos possíveis de causação.

Suponhamos, portanto, que o ego de uma criança se encontra sob a influência de uma poderosa exigência instintual que está acostumado a satisfazer, e que é subitamente assustado por uma experiência que lhe ensina que a continuação dessa satisfação resultará num perigo real quase intolerável. O ego deve então decidir reconhecer o perigo real, ceder-lhe passagem e renunciar à satisfação instintual, ou rejeitar a realidade e convencer-se de que não há razão para medo, de maneira a poder conservar a satisfação. Existe assim um conflito entre a exigência por parte do instinto e a proibição por parte da realidade. Na verdade, porém, a criança não toma nenhum desses cursos, ou melhor, toma ambos simultaneamente, o que equivale à mesma coisa. Ela responde ao conflito por duas reações contrárias, ambas válidas e eficazes. Por um lado, com o auxílio de certos mecanismos, rejeita a realidade e recusa-se a aceitar qualquer proibição; por outro, no mesmo alento, reconhece o perigo da realidade, assume o medo desse perigo como um sintoma patológico e subseqüentemente tenta desfazer-se do medo. Deve-se confessar que se trata de uma solução bastante engenhosa da dificuldade. Ambas as partes na disputa obtêm sua cota: permite-se que o instinto conserve sua satisfação e mostra-se um respeito apropriado pela realidade. Mas tudo tem de ser pago de uma maneira ou de outra, e esse sucesso é alcançado ao preço de uma fenda no ego, a qual nunca se cura, mas aumenta à medida que o tempo passa. As duas reações contrárias ao conflito persistem como ponto central de uma divisão (*splitting*) do ego. Todo esse processo nos parece tão estranho porque tomamos por certa a natureza sintética dos processos do ego. Quanto a isso, porém, estamos claramente em falta. A função sintética do ego, embora seja de importância tão extraordinária, está sujeita a condições particulares e exposta a grande número de distúrbios.

Será de ajuda que eu introduza uma história clínica individual nessa dissertação esquemática. Um menino, quando se achava entre os três e quatro anos de idade, familiarizou-se com os órgãos genitais femininos mediante a sedução por parte de uma menina mais velha. Depois que essas relações foram interrompidas, ele prosseguiu a estimulação sexual, posta em andamento dessa maneira, praticando zelosamente a masturbação manual; cedo, porém, foi apanhado nela por sua enérgica babá e ameaçado de castração, cuja realização foi, como de costume, atribuída ao pai. Estavam assim presentes nesse caso condições calculadas para produzir um tremendo efeito de susto. Em si mesma, uma ameaça de castração não necessita produzir grande impressão. A criança se recusará a acreditar nela, pois não pode imaginar facilmente a possibilidade de perder uma parte tão altamente prezada de seu corpo. A visão [anterior] dos órgãos genitais femininos poderia ter convencido nossa criança dessa possibilidade. Mas ela não tirou conclusão alguma disso, já que sua desinclinação a fazê-lo era grande demais e não havia motivo presente que a isso o compelisse. Pelo contrário, qualquer apreensão que pudesse ter sentido foi acalmada pela reflexão de que aquilo que ainda faltava faria seu aparecimento: ela desenvolveria um [pênis] mais tarde. Todo aquele que tenha observado meninos bastante pequenos será capaz de recordar que se deparou com alguma observação desse tipo à visão dos órgãos genitais de uma irmãzinha. Mas é diferente se ambos os fatores estão presentes em conjunto. Nesse caso, a

ameaça revive a lembrança da percepção que até então fora considerada como inofensiva, encontrando nessa lembrança uma confirmação temível. O menino agora pensa compreender por que os órgãos genitais da menina não apresentavam sinais de pênis, e não mais se arrisca a duvidar de que seus próprios órgãos genitais possam encontrar o mesmo destino. Daí por diante, ele não pode deixar de acreditar na realidade do perigo de castração.

O resultado costumeiro do susto da castração, aquele que passa por normal, é que imediatamente, ou depois de considerável luta, o menino cede à ameaça e obedece à proibição, integralmente ou pelo menos em parte (isto é, não mais tocando nos genitais com as mãos). Em outras palavras, ele abandona, no todo ou em parte, a satisfação do instinto. Estamos preparados para ouvir, contudo, que nosso paciente atual encontrou outra saída. Criou um substituto para o pênis de que sentia falta nos indivíduos do sexo feminino - o que equivale a dizer, um fetiche. Procedendo assim, é verdade que rejeitou a realidade, mas poupou seu próprio pênis. Enquanto não foi obrigado a reconhecer que as mulheres tinham perdido o pênis delas, não houve necessidade, para ele, de acreditar na ameaça que lhe fora feita; não precisava temer por seu próprio pênis, de modo que prosseguiu imperturbado com sua masturbação. Esse comportamento por parte de nosso paciente forçosamente nos impressiona como sendo um afastamento da realidade - procedimento que preferiríamos reservar para as psicoses. E ele, de fato, não é muito diferente. Contudo, suspenderemos nosso julgamento, já que, a uma inspeção mais rigorosa, descobriremos uma distinção não pouco importante. O menino não contradisse simplesmente suas percepções, e alucinou um pênis onde nada havia a ser visto; ele não fez mais do que um deslocamento de valor - transferiu a importância do pênis para outra parte do corpo, procedimento em que foi auxiliado pelo mecanismo de regressão (de uma maneira que não precisa ser explicada aqui). Esse deslocamento, é verdade, relacionou-se apenas ao corpo feminino; com referência a seu próprio pênis, nada se modificou.

Essa maneira de lidar com a realidade, que quase merece ser descrita como astuta, foi decisiva quanto ao comportamento prático do menino. Ele continuou com sua masturbação como se esta não implicasse perigo para seu pênis; ao mesmo tempo, porém, em completa contradição com sua aparente audácia ou indiferença, desenvolveu um sintoma que demonstrava que, todavia, reconhecia o perigo. Ele fora ameaçado de ser castrado pelo pai e, imediatamente após, de modo simultâneo à criação de seu fetiche, desenvolveu um intenso medo de que o pai o punisse, medo que exigiu toda a força de sua masculinidade para ser dominado e supercompensado. Também esse medo do pai silenciava sobre o tema da castração; pela ajuda da regressão à fase oral, assumia a forma de um medo de ser comido pelo pai. Nesse ponto, é impossível esquecer um primitivo fragmento da mitologia grega, que nos conta como Cronos, o velho Deus Pai, engoliu os filhos e procurou engolir seu filho mais novo, Zeus, tal como os restantes, e como Zeus foi salvo pela habilidade de sua mãe que, posteriormente, castrou o pai. Contudo, temos de retornar à nossa história clínica e acrescentar que o menino produziu ainda outro sintoma, leve embora, o qual ele reteve até o dia de hoje. Tratava-se de uma suscetibilidade ansiosa contra o fato de qualquer de seus dedinhos do pé ser tocado, como se, em todo o vaivém entre rejeição e reconhecimento, fosse todavia a castração que encontrasse a expressão mais clara...

ALGUMAS LIÇÕES ELEMENTARES DE PSICANÁLISE (1940 [1938])

SOME ELEMENTARY LESSONS IN PSYCHO-ANALYSIS

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1940 *Int. Z. Psychoanal., Imago*, 25 (1), 21-2. (Em parte.)

1941 G. W. 17, 141-7. (Completo.)

(b) TRADUÇÕES INGLESAS:

1940 *Int. J. Psycho-Anal.*, 21 (1), 83-4. (Em parte.) (Trad. de James Strachey.)

1950 C. P., 5, 376-82. (Completo. Mesmo tradutor.)

A presente tradução é reimpressão revista da que foi publicada em 1950. As publicações parciais originais foram publicadas como nota de rodapé à primeira edição alemã do *Esboço de Psicanálise* (1940 [1938]) e como Apêndice à primeira tradução inglesa dessa obra.

O título do original está em inglês. Foi escrito em Londres e o manuscrito vem datado de 20 de outubro de 1938. Permaneceu, porém, como um fragmento. o *Esboço* fora abandonado em começos de setembro anterior - também um fragmento, mas muito maior e mais importante -, e este constituiu uma abordagem nova e diferente do mesmo problema. Cf. exame mais completo da Nota do Editor Inglês ao *Esboço*, ver em [1].

ALGUMAS LIÇÕES ELEMENTARES DE PSICANÁLISE

Um autor que se dispõe a introduzir algum ramo do conhecimento - ou, para falar de modo mais modesto, algum ramo da pesquisa - para um público não instruído tem claramente de fazer sua escolha entre dois métodos ou técnicas.

É possível partir daquilo que todo leitor sabe (ou pensa que sabe) e encara como auto-evidente, sem, em primeira instância, contradizê-lo. Logo ocorrerá oportunidade de chamar a atenção dele para fatos do mesmo campo que, embora lhe sejam conhecidos, até então negligenciou ou apreciou de modo insuficiente. Partindo destes, podem-se-lhe apresentar novos fatos dos quais *não* tem conhecimento e assim prepará-lo para a necessidade de ultrapassar seus juízos anteriores, de procurar novos pontos de vista e de levar em consideração novas hipóteses. Dessa maneira, pode-se conseguir que ele tome parte na construção de uma nova teoria sobre o assunto, e lidar com suas objeções para com ela durante o decurso concreto do trabalho conjunto. Um método desse tipo bem poderia ser chamado de *genético*. Ele segue o caminho ao longo do qual o próprio investigador viajou anteriormente. Apesar de todas as suas vantagens, tem o defeito de não ocasionar um efeito suficientemente impressionante sobre aquele que aprende. Este não ficará tão impressionado por algo a que assistiu vir à existência e passar por um lento

e difícil período de crescimento, quanto ficará por algo que lhe é apresentado já pronto, como um todo aparentemente auto-abrangente.

É exatamente esse último efeito que é produzido pelo método alternativo de apresentação. O outro método, o *dogmático*, começa diretamente pelo enunciado de suas conclusões. Suas premissas fazem exigências à atenção e à crença da assistência, e muito pouco lhes é aduzido em apoio. E há ainda o perigo de que um ouvinte crítico balance a cabeça e diga: 'tudo isso soa muito peculiar; de onde foi que esse sujeito o tirou?'

No que se segue, não me basearei exclusivamente em nenhum dos dois métodos de apresentação: farei uso ora de um, ora de outro. Não tenho ilusões sobre a dificuldade de minha tarefa. A psicanálise tem poucas perspectivas de se tornar apreciada ou popular. Não se trata simplesmente do fato de que muito do que ela tem a dizer ofende os sentimentos das pessoas. Uma dificuldade quase igual é criada pelo fato de nossa ciência envolver certo número de hipóteses - é difícil dizer se elas devem ser encaradas como postulados ou como produtos de nossa pesquisas - que estão sujeitas a parecerem muito estranhas às modalidades comuns de pensamento e que contradizem fundamentalmente opiniões correntes. Mas não há saída para isso. Temos de começar nosso breve estudo com duas dessas arriscadas hipóteses.

A NATUREZA DO PSÍQUICO

A psicanálise constitui uma parte da ciência mental da psicologia. Também é descrita como 'psicologia profunda'; mais tarde, descobriremos por quê. Se alguém perguntar o que realmente significa 'o psíquico', será fácil responder pela enumeração de seus constituintes: nossas percepções, idéias, lembranças, sentimentos e atos volitivos - todos fazem parte do que é psíquico. Mas se o interrogador for mais longe e perguntar se não existe alguma qualidade comum, possuída por todos esses processos, que torne possível chegar mais perto da *natureza*, ou, como as pessoas às vezes dizem, da *essência* do psíquico, então será mais difícil fornecer uma resposta.

Se uma pergunta análoga tivesse sido feita a um físico (quanto à natureza da eletricidade, por exemplo), a resposta deste, até muito recentemente, teria sido: 'Para o fim de explicar certos fenômenos, presumimos a existência de forças elétricas que estão presentes nas coisas e que delas emanam. Estudamos esses fenômenos, descobrimos as leis que os governam e até mesmo colocamo-los em uso prático. Isso nos satisfaz provisoriamente. Não conhecemos a *natureza* da eletricidade. Talvez possamos descobri-la mais tarde, na medida em que nosso trabalho progrida. Há que admitir que aquilo que dela ignoramos é precisamente a parte mais importante e interessante de todo o assunto, mas, no momento, isso não nos preocupa. É simplesmente como as coisas acontecem nas ciências naturais.'

Também a psicologia é uma ciência natural. O que mais pode ser? Mas seu caso é diferente. Nem todos são bastante audazes para emitir julgamento sobre assuntos físicos, mas todos - tanto o filósofo quanto o homem da rua - têm sua opinião sobre questões psicológicas e se comportam como se fossem, pelo menos, psicólogos *amateurs*. E agora vem a coisa notável. Todos - ou quase todos -

concordaram que o que é psíquico *tem* realmente uma qualidade comum na qual sua essência se expressa, a saber, a qualidade de *ser consciente* - única, indescritível, mas sem necessitar de descrição. tudo o que é consciente, dizem eles, é psíquico, e, inversamente, tudo o que é psíquico é consciente; isso é auto-evidente e contradizê-lo é absurdo. Não se pode dizer que essa decisão lance muita luz sobre a natureza do psíquico, pois a consciência é um dos fatos fundamentais de nossa vida e nossas pesquisas dão contra ele como contra uma parede lisa, e não podem encontrar qualquer caminho além. Ademais, a igualação do que é mental ao que é consciente tem o resultado incômodo de divorciar os processos psíquicos do contexto geral dos acontecimentos no universo e de colocá-los em completo contraste com todos os outros. Mas isso não serviria, uma vez que não se pode desprezar por muito tempo o fato de que os fenômenos psíquicos são em alto grau dependentes das influências somáticas e o de que, por seu lado, possuem os mais poderosos efeitos sobre os processos somáticos. Se alguma vez o pensamento humano se encontrou num *impasse*, foi aqui. Para descobrir uma saída, os filósofos, pelo menos, foram obrigados a presumir que havia processos orgânicos paralelos aos processos psíquicos conscientes, a eles relacionados de uma maneira difícil de explicar, que atuavam como intermediários nas relações recíprocas entre 'corpo e mente', e que serviam para reinserir o psíquico na contextura da vida. Mas essa solução permaneceu insatisfatória.

A psicanálise escapou a dificuldades como essas, negando energeticamente a igualação entre o que é psíquico e o que é consciente. Não; ser consciente não pode ser a essência do que é psíquico. É apenas uma *qualidade* do que é psíquico, e uma qualidade inconstante - uma qualidade que está com muito mais frequência ausente do que presente. O psíquico, seja qual for sua natureza, é em si mesmo inconsciente e provavelmente semelhante em espécie a todos os outros processos naturais de que obtivemos conhecimento.

A psicanálise baseia essa asserção numa série de fatos, dos quais passarei agora a fornecer uma seleção.

Sabemos o que se quer dizer por idéias que 'ocorrem' a alguém - pensamentos que subitamente vêm à consciência sem que se esteja ciente dos passos que a eles levaram, embora também estes devam ter sido atos psíquicos. Pode mesmo acontecer que se chegue dessa maneira à solução de algum difícil problema intelectual, que anteriormente, durante certo tempo, frustrou nossos esforços. Todos os complicados processos de seleção, rejeição e decisão que ocuparam o intervalo foram retirados da consciência. Não estaremos apresentando nenhuma teoria nova se dissermos que eles foram inconscientes e que talvez, também, assim permaneceram.

Em segundo lugar, colherei um exemplo isolado para representar uma imensa classe de fenômenos. O presidente de um órgão público (a Câmara Baixa do Parlamento Austríaco) em certa ocasião abriu uma reunião com as seguintes palavras: 'Constato que um *quorum* completo de membros está presente e por isso declaro *encerrada* a sessão.' Foi um lapso verbal, pois não pode haver dúvida de que aquilo que o presidente pretendia dizer era 'aberta'. Por que então disse o contrário? Esperaremos que nos digam que foi um equívoco accidental, uma falha em levar a cabo uma intenção, tal como pode facilmente acontecer por diversas razões: não teve significado e, de qualquer modo, os contrários, de

modo particular e fácil, substituem-se uns aos outros. Se, contudo, tivermos em mente a situação em que o lapso verbal ocorreu, ficaremos inclinados a preferir outra explicação. Muitas das sessões anteriores da Câmara tinham sido desagradavelmente tempestuosas e nada haviam produzido, de modo que seria muito natural que o presidente pensasse, no momento de fazer sua declaração de abertura: 'Se a sessão que está apenas começando estivesse acabada! Preferiria muito mais encerrá-la do que abri-la!' Quando começou a falar, provavelmente não estava cômico desse desejo - não lhe era consciente -, mas ele achava-se certamente presente e alcançou sucesso em se fazer efetivo, contra a vontade do orador, em seu aparente equívoco. Um exemplo isolado dificilmente pode capacitar-nos a decidir entre duas explicações tão diferentes. Mas, e se todos os outros exemplos de lapsos verbais pudessem ser explicados da mesma maneira, e, semelhantemente, todos os lapsos de escrita, todos os casos de leitura ou audição equivocada, e todos os atos falhos? E se em todos esses casos (sem uma única exceção, poder-se-ia corretamente dizer) fosse possível demonstrar a presença de um ato psíquico - um pensamento, um desejo ou uma intenção - que explicasse o equívoco aparente e que fosse inconsciente no momento em que se tornou efetivo, ainda que anteriormente pudesse ter sido consciente? Se assim fosse, realmente não seria mais possível discutir o fato de que existem atos psíquicos que são inconscientes e o de que às vezes eles são mesmo ativos enquanto se acham inconscientes, e nesse caso podem inclusive, ocasionalmente, levar a melhor sobre as intenções conscientes. A pessoa envolvida num equívoco desse tipo pode reagir a ele de diversas maneiras. Pode desprezá-lo completamente ou notá-lo e ficar embaraçada e envergonhada. Via de regra, não pode encontrar a explicação dele por si própria, sem auxílio externo, e quase sempre se recusa - por certo tempo, pelo menos - a aceitar a solução quando esta lhe é apresentada.

Em terceiro lugar, finalmente, é possível, no caso de pessoas em estado de hipnose, provar experimentalmente que existem coisas tais como atos psíquicos inconscientes e que a consciência não constitui condição indispensável da atividade [psíquica]. Todo aquele que tenha assistido a uma experiência desse tipo receberá uma impressão inesquecível e uma convicção que jamais poderá ser abalada. Aqui temos, mais ou menos, o que acontece. O médico entra na enfermaria do hospital, coloca seu guarda-chuva a um canto, hipnotiza um dos pacientes e lhe diz: 'Vou sair agora. Quando eu entrar de novo, você virá a meu encontro com o guarda-chuva aberto e o segurará sobre minha cabeça.' O médico e seus assistentes deixam então a enfermaria. Assim que retornam, o paciente, que não está mais sob hipnose, executa exatamente as instruções que lhe foram dadas enquanto hipnotizado. O médico o interroga: 'O que é que você está fazendo? Qual é o significado disso tudo?' O paciente fica claramente embaraçado. Faz alguma observação desajeitada, tal como: 'Como está chovendo lá fora, doutor, achei que o senhor abriria seu guarda-chuva na sala antes de sair.' A explicação é evidentemente bastante inadequada e efetuada impulsivamente, para oferecer algum tipo de motivo para seu comportamento insensato. É claro para nós, espectadores, que ele ignora seu motivo real. Nós, contudo, sabemos qual é, pois estávamos presentes quando lhe foi feita a sugestão que ele está levando a cabo agora, ao passo que ele próprio nada sabe do fato que se acha em ação nele.

A questão da relação do consciente com o psíquico pode agora ser considerada resolvida: a

consciência é apenas uma *qualidade* inconstante. Mas há ainda uma objeção com a qual temos de lidar. Dizem-nos que, apesar dos fatos mencionados, não há necessidade de abandonar a identidade entre o que é consciente e o que é psíquico: os chamados processos psíquicos inconscientes são os processos orgânicos que há muito tempo foram reconhecidos como correndo paralelos aos mentais. Isso, naturalmente, reduziria nosso problema a uma questão aparentemente indiferente de definição. Nossa resposta é que seria injustificável e inconveniente provocar uma brecha na unidade da vida mental em benefício da sustentação de uma definição, de uma vez que é claro, seja lá como for, que a consciência só nos pode oferecer uma cadeia incompleta e rompida de fenômenos. E dificilmente pode ser questão de acaso que só depois de ter sido efetuada a mudança na definição do psíquico, se tenha tornado possível construir uma teoria abrangente e coerente da vida mental. Tampouco é preciso supor que essa visão alternativa do psíquico constitui uma inovação devida à psicanálise. Um filósofo alemão, Theodor Lipps afirmou muito explicitamente que o psíquico é em si mesmo inconsciente e que o inconsciente é o verdadeiro psíquico. O conceito de inconsciente por muito tempo esteve batendo aos portões da psicologia, pedindo para entrar. A filosofia e a literatura quase sempre o manipularam distraidamente, mas a ciência não lhe pôde achar uso. A psicanálise apossou-se do conceito, levou-o a sério e forneceu-lhe um novo conteúdo. Por suas pesquisas, ela foi conduzida a um conhecimento das características do inconsciente psíquico que até então não haviam sido suspeitadas, e descobriu algumas das leis que o governam. Mas nada disso implica que a qualidade de ser consciente tenha perdido sua importância para nós. Ela permanece a única luz que ilumina nosso caminho e nos conduz através das trevas da vida mental. Em consequência do caráter especial de nossas descobertas, nosso trabalho científico em psicologia consistirá em traduzir processos inconscientes em conscientes, e assim preencher as lacunas da percepção consciente...

UM COMENTÁRIO SOBRE O ANTI-SEMITISMO (1938)

NOTA DO EDITOR INGLÊS

EIN WORT ZUM ANTISEMITISMUS

(a) EDIÇÃO ALEMÃ:

1938 *Die Zukunft: ein neues Deutschland ein neues Europa*, nº 7, 2. (25 de novembro.)

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

'On Antisemitism'

1938 Como acima. (Tradutor não especificado.)

A presente tradução é da autoria de James Strachey.

Alguns pormenores do periódico em que este trabalho apareceu foram fornecidos por Arthur Koestler (1954, p. 406 e segs.), que o editava na época em que estamos interessados. Era publicado em Paris e ele o descreveu como 'um semanário alemão *émigré*'. Começou sua publicação no outono de 1938 e cessou-a cerca de 18 meses mais tarde. O Sr Koestler esteve encarregado dele durante os primeiros meses de sua existência. O número específico em que o artigo de Freud apareceu foi um número 'anglo-alemão', impresso em ambas as línguas, e o Sr. Koestler relata que veio até Londres para persuadir Freud a contribuir para o mesmo. O periódico é hoje difícil de conseguir e ficamos em débito

para com o Dr. K. R. Eissler, dos Arquivos Sigmund Freud, por nos fornecer cópias fotostáticas do manuscrito original de Freud, do artigo impresso e da tradução contemporânea, anônima e muito livre.

O artigo, como se verá, consiste quase integralmente na citação de uma fonte que Freud declara que não mais pode traçar. Foi sugerido com alguma plausibilidade (cf. Ernest Jones, 1957, p. 256) que a citação, realmente, é do próprio Freud, que assim escolheu uma maneira indireta de expressar algumas opiniões bastante antipáticas. Seja como for, existe um forte parentesco entre muito do que está aqui contido e as opiniões apresentadas por Freud em outros lugares, particularmente em *Moisés e o Monoteísmo* (1939a), que acabara de completar. (Ver, por exemplo, os exames do caráter judeu na Parte I (D) e Parte II (A) do terceiro ensaio.) E, ainda, o apelo, feito tão convincentemente aqui, para que os protestos contra a perseguição aos judeus fossem feitos por *não judeus*, aparece também na carta de Freud a *Time and Tide* (1938c-3), publicada apenas um dia após o presente artigo ver em ([1]).

UM COMENTÁRIO SOBRE O ANTI-SEMITISMO

Examinando as considerações na imprensa e na literatura provocadas pelas recentes perseguições aos judeus, deparei-me com um determinado ensaio que me impressionou como sendo tão fora do comum, que dele fiz um *précis* para meu próprio uso. O que o autor escreveu foi aproximadamente o seguinte:

‘A título de prefácio, devo explicar que não sou judeu e, portanto, não sou levado a fazer estas observações por qualquer preocupação egoísta. Entretanto, senti um vivo interesse pelos excessos anti-semitas da atualidade e dirigi minha atenção particular para os protestos contra eles. Esses protestos provieram de duas direções - a eclesiástica e a secular -, os primeiros em nome da religião, os últimos a apelar para os direitos de humanidade. Os primeiros foram escassos e vieram tarde, mas *vieram* por fim, e mesmo Sua Santidade, o Papa elevou sua voz. Confesso que houve algo de que senti falta nas demonstrações providas de *ambos* os lados - algo em seu começo e também em seu fim. Tentarei agora fornecê-lo.

‘Todos esses protestos, penso eu, poderiam ser precedidos por uma introdução específica, que diria: “bem, é verdade, tampouco eu gosto de judeus. De certa maneira, eles me parecem estranhos e antipáticos. Têm muitas qualidades desagradáveis e grandes defeitos. Acho também que a influência que tiveram sobre nós e nossos assuntos foi predominantemente nociva. Sua raça, comparada à nossa, é obviamente inferior; todas as suas atividades argumentaram em favor disso.” E após isso, que é coisa que esses protestos realmente contêm, poderia seguir-se *sem qualquer discrepância*: “Mas nós professamos uma religião de amor. Deveríamos amar inclusive nossos inimigos como a nós mesmos. Sabemos que o Filho de Deus deu Sua vida na Terra para redimir *todos* os homens do fardo do pecado. Ele constitui nosso modelo e, portanto, é pecar contra a Sua intenção e contra as ordens da religião cristã consentirmos que os judeus sejam insultados, maltratados, despojados e mergulhados na desgraça. Deveríamos protestar contra isso, independentemente de quão muito ou pouco os judeus mereçam esse tratamento.” O escritores seculares, que acreditam no evangelho da humanidade, protestam em termos semelhantes.

'Confesso que não fiquei satisfeito com nenhuma dessas demonstrações. À parte a religião do amor e da humanidade, há também uma religião da verdade, e ela tem-se saído muito mal nesses protestos. Mas a verdade é que, por longos séculos, tratamos o povo judeu injustamente, e que assim continuamos a proceder por julgá-los injustamente. Quem quer de nós que não comece por admitir nossa culpa não cumpriu seu dever quanto a isso. Os judeus não são piores do que nós; eles possuem características um tanto diferentes e defeitos um tanto diferentes, mas, no total, não temos direito a olhá-los de cima. Sob alguns aspectos, na verdade, são superiores a nós. Não necessitam de tanto álcool quanto nós para tornar tolerável a vida; crimes de brutalidade, assassinato, roubo e violência sexual são raridades entre eles; sempre concederam alto valor à realização e aos interesses intelectuais; sua vida familiar é mais íntima; cuidam melhor dos pobres; para eles, a caridade é um dever sagrado. Tampouco podemos chamá-los, em qualquer sentido, de inferiores. Desde que permitimos que eles cooperassem em nossas tarefas culturais, granjearam méritos por contribuições valiosas em todas as esferas da ciência, arte e tecnologia, e reembolsaram abundantemente nossa tolerância. Assim, cessemos por fim de lhes conceder favores, quando têm direito à justiça.'

Era natural que um partidarismo tão determinado oriundo de alguém que não era judeu causasse impressão profunda em mim. Mas tenho agora de fazer uma confissão notável. Sou homem muito velho e minha memória já não é o que era. Não consigo mais recordar onde foi que li o ensaio de que fiz o *précis*, nem quem era seu autor. Será que algum dos leitores deste periódico é capaz de vir em minha ajuda?

Acabou de chegar a meus ouvidos um sussurro de que aquilo que eu provavelmente tinha em mente era o livro do Conde Heinrich Coudenhove-Kalergi, *Das Wesen des Antisemitismus* [A Essência do Anti-Semitismo], que contém precisamente aquilo que o autor de que estou em busca sentiu falta nos protestos recentes, e outras coisas mais. Conheço o livro. Apareceu pela primeira vez em 1901 e foi relançado pelo filho (Conde Richard Coudenhove-Kalergi] em 1929, com uma introdução admirável. Mas não pode ser esse. Aquilo em que estou pensando é um pronunciamento mais sucinto e de data muito recente. Ou será que estou inteiramente enganado? Não existe nada dessa espécie? E o trabalho dos dois Coudenhove não teve qualquer influência em nossos contemporâneos?

Sigm. Freud

BREVES ESCRITOS (1937-1938)

LOU ANDREAS-SALOMÉ (1937)

A 5 de fevereiro deste ano, *Frau* Lou Andreas-Salomé faleceu pacificamente em sua casinha de Göttingen, com quase 76 anos de idade. Durante os últimos 25 anos de sua vida, essa notável mulher esteve ligada à psicanálise, à qual contribuiu com trabalhos valiosos e que também praticou. Não estarei dizendo demais se reconhecer que todos nós sentimos como uma honra quando ela se juntou às fileiras de nossos colaboradores e companheiros de armas, e, ao mesmo tempo, como uma nova garantia da verdade das teorias da análise.

Sabia-se que, quando moça, ela manteve intensa amizade com Friedrich Nietzsche, baseada em sua profunda compreensão das audazes idéias do filósofo. Esse relacionamento teve um fim abrupto quando ela recusou a proposta de casamento que ele lhe fez. Era bem sabido, também, que, muitos anos depois, ela atuou como Musa e mãe protetora para Rainer Maria Rilke, o grande poeta, que era um pouco desamparado em enfrentar a vida. Além disso, porém, sua personalidade permaneceu obscura. Sua modéstia e discrição eram mais do que comuns. Ela nunca falou de suas próprias obras poéticas e literárias. Claramente sabia onde devem ser procurados os verdadeiros valores da vida. Aqueles que lhe

foram mais íntimos tiveram a mais forte impressão da genuinidade e da harmonia de sua natureza, e puderam descobrir com espanto que todas as fraquezas femininas e talvez a maioria das fraquezas humanas lhe eram estranhas ou tinham sido por ela vencidas no decorrer de sua vida.

Foi em Viena que, há muito tempo atrás, o mais comovente episódio de seu destino feminino fora representado. Em 1912, ela retornou a Viena, a fim de ser iniciada na psicanálise. Minha filha, que foi sua amiga íntima, ouviu-a um dia lamentar não ter conhecido a psicanálise em sua juventude. Mas, afinal, naqueles dias não existia tal coisa.

Sigm. Freud

Fevereiro de 1937.

ACHADOS, IDÉIAS, PROBLEMAS (1941 [1938])

Londres, junho.

16 de junho. - é interessante que, em conexão com experiências primitivas, quando contrastadas com experiências posteriores, todas as variadas reações a elas sobrevivem, naturalmente inclusive as contraditórias. Em vez de uma decisão, que teria sido o desfecho mais tarde. Explicação: fraqueza do poder de síntese, retenção da característica dos processos primários.

12 de julho. - Como um substituto para a inveja do pênis, identificação com o clitóris: expressão mais nítida de inferioridade, fonte de todas as inibições. Ao mesmo tempo [no caso X], rejeição da descoberta de que as outras mulheres também não possuem pênis.

'Ter' e 'ser' nas crianças. As crianças gostam de expressar uma relação de objeto por uma identificação: 'Eu sou o objeto.' 'Ter' é o mais tardio dos dois; após a perda do objeto, ele recai para 'ser'. Exemplo: o seio. 'O seio é uma parte de mim, eu sou o seio.' Só mais tarde: 'Eu o tenho' - isto é, 'eu não sou ele'...

12 de julho. - Com os neuróticos, é como se estivéssemos numa paisagem pré-histórica - no Jurássico, por exemplo. Os grandes sáurios ainda andam por ali; as cavalinhas crescem tanto quanto as palmeiras (?).

20 de julho. - A hipótese de existirem vestígios herdados no id altera, por assim dizer, nossos pontos de vista sobre ele.

20 de julho. - O indivíduo perece por seus conflitos internos; a espécie, em sua luta com o mundo externo ao qual não está mais adaptada. - Isso merece ser incluído no Moisés.

3 de agosto. - Um sentimento de culpa também se origina do amor insatisfeito. Como o ódio. De fato, fomos obrigados a derivar toda coisa concebível desse material: como Estados economicamente auto-suficientes com seus 'produtos *Ersatz* [Substitutos]'.
3 de agosto. - O fundamento supremo de todas as inibições intelectuais e de todas as inibições de trabalho parece ser a inibição da masturbação na infância. Mas talvez isso vá mais fundo; talvez não seja sua inibição por influências externas, mas sua natureza insatisfatória em si. Há sempre algo que falta para a descarga e a satisfação completas - *en attendant toujours quelque chose qui ne venait point* - e

essa parte que falta, a reação do orgasmo, manifesta-se em equivalentes em outras esferas, em absences, acessos de riso, pranto [Xy], e talvez outras maneiras. - Mais uma vez a sexualidade infantil fixou nisso um modelo.

22 de agosto. - O espaço pode ser a projeção da extensão do aparelho psíquico. Nenhuma outra derivação é provável. Em vez dos determinantes a priori, de Kant, de nosso aparelho psíquico. A psique é estendida; nada sabe a respeito.

22 de agosto. - O misticismo é a obscura autopercepção do reino exterior ao ego, do id.

ANTI-SEMITISMO NA INGLATERRA (1938)

20 Maresfield Gardens Londres, N. W. 316.11. 1938

Ao Redator-Chefe de *Time and Tide*.

Cheguei a Viena como uma criança de quatro anos de idade, vindo de uma cidadezinha da Morávia. Após 78 anos de trabalho assíduo, tive de abandonar meu lar, vi dissolvida a Sociedade Científica que fundei, destruídas nossas instituições, tomada pelos invasores nossa Impressora ('Verlag'), os livros que publiquei confiscados ou reduzidos a bagaço, meus filhos expulsos de suas profissões. Não acha que deveria reservar as colunas de seu número especial para as manifestações de pessoas não judias, menos pessoalmente envolvidas do que eu próprio?

Com relação a isso, minha mente se apropria de um velho ditado francês:

Le bruit est pour le fat La plainte est pour le sot; L'honnête homme trompé S'en va et ne dit mot. Sinto-me profundamente abalado pela passagem de sua carta que reconhece 'um certo crescimento do anti-semitismo mesmo neste país.' Não deveria a atual perseguição dar origem antes a uma onda de simpatia neste país?

Respeitosamente seu, Sigm. Freud