

O ego e o ID e outros trabalhos

VOLUME XIX

(1923-1925)

Dr. Sigmund Freud

O EGO E O ID (1923)

INTRODUÇÃO DO EDITOR INGLÊS

DAS ICH UND DAS ES

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1923 Leipzig, Viena e Zurique, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 77 págs.

1925 G.S., 6, 351-405.

1931 *Theoretische Schriften*, 338-91.

1940 G.W., 13, 237-289.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

The Ego and the Id

1927 Londres, Hogarth Press e Instituto de Psicanálise, 88 págs. (Trad. de Joan Riviere.)

A presente tradução inglesa é versão consideravelmente modificada da publicada em 1927.

Este livro apareceu na terceira semana de abril de 1925, embora estivesse na mente de Freud desde, pelo menos, o mês de julho anterior (Jones, 1957, 104). Em 26 de setembro de 1922, no Sétimo Congresso Psicanalítico Internacional, que se reuniu em Berlim e que foi o último a que assistiu, ele leu um breve artigo com o título 'Etwas vom Unbewussten [Algumas Observações sobre o Inconsciente]', no qual pronunciou o conteúdo do livro. Um resumo deste artigo (que nunca foi publicado) apareceu naquele outono no *Int. Zeitschrift Psychoanal.*, 5 (4), 486, e, embora não haja certeza de que tenha sido escrito pelo próprio Freud, vale a pena registrá-lo: '*Algumas Observações sobre o Inconsciente*'

'O orador repetiu a conhecida história do desenvolvimento do conceito de "inconsciente" em psicanálise. "Inconsciente" foi, em primeira instância, um termo puramente descritivo, que, por conseguinte, incluía o que é temporariamente latente. A visão dinâmica do processo de repressão, contudo, tornou necessário fornecer ao inconsciente um sentido sistemático, de maneira que

tivesse de ser igualado ao reprimido. O que é latente e apenas temporariamente inconsciente recebeu o nome de “pré-consciente” e, do ponto de vista sistemático, foi colocado em proximidade estreita com o consciente. O significado duplo do termo “inconsciente” indubitavelmente envolvia desvantagens, embora elas fossem de pequena significação e difíceis de evitar. Demonstrou-se, contudo, que não é praticável encarar o reprimido como coincidindo com o inconsciente, e o ego com o pré-consciente e o consciente. O orador debateu os dois fatos que mostram que também no ego existe um inconsciente, que se comporta dinamicamente como o inconsciente reprimido: os dois fatos de uma resistência que deriva do ego durante a análise e de um sentimento de culpa inconsciente. Anunciou que em livro a aparecer brevemente - *O Ego e o Id* - fez uma tentativa de avaliar a influência que estas novas descobertas devem ter sobre nossa visão do inconsciente.’

O Ego e o Id é o último dos grandes trabalhos teóricos de Freud. Ele oferece uma descrição da mente e de seu funcionamento que, à primeira vista, parece nova e até mesmo revolucionária, e, em verdade, todos os escritos psicanalíticos que datam de após sua publicação portam a marca inequívoca dos seus efeitos, pelo menos com relação à terminologia. Entretanto, apesar de todas as suas novas compreensões internas (*insights*) e sínteses, podemos traçar, como tão amiúde acontece com as aparentes inovações de Freud, as sementes de suas novas idéias em trabalhos anteriores e, às vezes, muito anteriores.

Os precursores do atual quadro geral da mente foram sucessivamente o ‘Projeto’ de 1895 (Freud, 1950a), o Capítulo VII de *A Interpretação de Sonhos* (1900a) e os artigos metapsicológicos de 1915. Em todos estes, os problemas inter-relacionados do funcionamento mental e da estrutura mental foram inevitavelmente considerados, embora com acento variável sobre os dois aspectos da questão. O acidente histórico de que a psicanálise tivesse sua origem em vinculação com o estudo da histeria conduziu imediatamente à hipótese da repressão (ou, mais geralmente, da defesa) como função mental, e isto, por sua vez, a uma hipótese topográfica - a uma representação da mente incluindo duas partes, uma reprimida e outra repressora. A qualidade de ‘consciência’ achava-se, evidentemente, envolvida de perto nessas hipóteses, e foi muito fácil igualar a parte reprimida da mente ao que era ‘inconsciente’, e a repressora ao que era ‘consciente’. Os primitivos diagramas pictóricos de Freud sobre a mente, em *A Interpretação de Sonhos* (Edição *Standard* Brasileira, Vol. V, págs. 573-577, IMAGO Editora, 1972) e em sua carta a Fliess de 6 de dezembro de 1896 (Freud, 1950a, Carta 52), foram representações dessa visão da posição. E este esquema aparentemente simples fundamenta todas as primeiras idéias teóricas de Freud: funcionalmente, uma força reprimida esforçando-se em abrir caminho até a atividade, mas mantida sob controle por uma força repressora, e, estruturalmente, um ‘inconsciente’ a que se opõe um ‘ego’.

Não obstante, as complicações logo se tornaram manifestas. Rapidamente se viu que a palavra ‘inconsciente’ estava sendo utilizada em dois sentidos: o ‘descritivo’ (que simplesmente atribuía uma *qualidade* específica a um estado mental) e o ‘dinâmico’ (que atribuía uma *função* específica a um estado mental). Esta distinção já fora enunciada, embora não nestes termos, em *A*

Interpretação de Sonhos (Ed. Standard Bras., Vol. V, págs. 650-651). Ela foi afirmada muito mais claramente no artigo em inglês escrito para a Sociedade de Pesquisas Psíquicas (1912g, *Standard Ed.*, 12, 262). Desde o início, porém, uma outra noção, mais obscura, já se achava envolvida (como era claramente mostrado pelos diagramas pictóricos): a noção de ‘sistemas’ da mente. Isto implicava uma divisão topográfica ou estrutural da mente baseada em algo mais que função, uma divisão em partes às quais era possível atribuir um certo número de características e métodos de operação diferenciadores. Algo dessa idéia já se achava indubitavelmente implícito na expressão ‘o inconsciente’, que aparecera muito cedo (por exemplo, em nota de rodapé a *Estudos sobre a Histeria*, 1895d, Edição Standard Brasileira, Vol. II, pág. 89, IMAGO Editora, 1974). O conceito de um ‘sistema’ tornou-se explícito em *A Interpretação de Sonhos* (1900a), *ibid.*, V, 572-573. Pelos termos em que foi aí introduzida, uma imagística topográfica era imediatamente sugerida, embora Freud fizesse advertência contra tomar-se isso ao pé da letra. Havia um certo número desses sistemas (mnêmico, perceptivo etc.) e, entre eles, o ‘inconsciente’ (*ibid.*, 577), o qual, ‘a bem da simplicidade’, deveria ser designado como ‘o sistema *Ics*’. Nessas passagens anteriores, tudo o que era abertamente significado por esse sistema inconsciente era o reprimido, até chegarmos à seção final de *A Interpretação de Sonhos* (*ibid.*, V, pág. 648 e segs.), onde algo com um raio de ação muito maior era indicado. Posteriormente, a questão permaneceu em estado latente até o artigo para a S.P.P. (1912g), já mencionado, onde (além da diferenciação clara feita entre os empregos descritivo e dinâmico do termo ‘inconsciente’), nas últimas frases do trabalho, um terceiro emprego, ‘sistemático’, era definido. Pode-se notar que, nessa passagem (*Standard Ed.*, 12, 266), foi apenas para esse inconsciente ‘sistemático’ que Freud propôs usar o símbolo ‘*Ics*’. Tudo isso parece muito objetivo, mas, de modo bastante estranho, o quadro foi mais uma vez obscurecido no artigo metapsicológico sobre ‘O Inconsciente’ (1915e). Na Seção II desse trabalho (Edição Standard Brasileira, Vol. XIV, pág. 198 e segs., IMAGO Editora, 1974), não mais havia três empregos do termo ‘inconsciente’, mas apenas dois. O emprego ‘dinâmico’ desaparecera e fora presumivelmente incluído no ‘sistemático’, que ainda deveria ser chamado de ‘*Ics*’, embora agora incluísse o reprimido. Finalmente, no Capítulo I do presente trabalho (assim como na Conferência XXXI das *Novas Conferências Introdutórias*, 1933a) Freud retornou à distinção e classificação tríplice, embora, ao final do capítulo, aplique a abreviação ‘*Ics*’, inadvertidamente talvez, a todos os três tipos de ‘inconsciente’ ([1]).

Mas surgiu então a questão de saber se, aplicado a um *sistema*, o termo ‘inconsciente’ seria apropriado. No quadro estrutural da mente, o que, desde o início, fora muito claramente diferenciado de ‘o inconsciente’, fora ‘o ego’. E agora começava a parecer que o próprio ego deveria ser parcialmente descrito como ‘inconsciente’. Isso foi apontado em *Além do Princípio de Prazer*, numa frase que, na primeira edição (1920g), dizia: ‘Pode ser que grande parte do ego seja, ela mesma, inconsciente; somente uma parte dele, provavelmente, é abrangida pelo termo “pré-consciente”.’ Na segunda edição, um ano depois, essa frase foi alterada para: ‘É certo que grande parte do ego é, ela mesma, inconsciente (...); somente uma pequena parte dele é

abrangida pelo termo “pré-consciente” ’ Essa descoberta e os fundamentos para ela foram enunciados com insistência ainda maior no primeiro capítulo do presente trabalho.

Tornou-se assim aparente que, tanto no que concerne ao ‘inconsciente’ quanto no que concerne ao ‘ego’, o critério de consciência não era mais útil na construção de uma representação estrutural da mente. Por conseguinte, Freud abandonou o uso da consciência nessa capacidade: ‘estar consciente’ deveria doravante ser encarado simplesmente como uma qualidade que poderia ou não estar ligada a um estado mental. O antigostido ‘descritivo’ do termo foi, em verdade, tudo o que permaneceu. A nova terminologia que Freud agora introduzira teve um efeito altamente esclarecedor e, assim, tornou possíveis novos avanços clínicos. Em si mesma, porém, não envolveu quaisquer alterações nas opiniões de Freud sobre a estrutura e o funcionamento mentais. Em verdade, as três entidades recentemente apresentadas, o id, o ego e o superego, tinham, todas elas, extensas histórias passadas (duas delas sob outros nomes) e valerá a pena examiná-las.

O termo ‘*das Es*’, como o próprio Freud explica adiante ([1]), derivou-se, em primeira instância, de Georg Groddeck, médico que clinicava em Baden-Baden, que recentemente se havia ligado à psicanálise e por cujas idéias largas Freud sentia muita simpatia. Groddeck, por sua vez, parece ter derivado ‘*das Es*’ do seu próprio professor, Ernest Schweninger, médico alemão bem conhecido, de uma geração anterior. Entretanto, como Freud também indica, o uso da palavra certamente remonta a Nietzsche. De qualquer modo, o termo foi adaptado por Freud a um significado diferente e mais preciso que o de Groddeck. Ele esclareceu e em parte substituiu os empregos mal definidos dos termos anteriores ‘o inconsciente’, ‘o *Ics.*’ e ‘o inconsciente sistemático’.

A posição com referência a ‘*das Ich*’ é muito menos clara. O termo, naturalmente, estivera em uso familiar antes dos dias de Freud, mas o sentido preciso que ele próprio atribuiu em seus escritos anteriores não deixa de ser ambíguo. Parece possível detectar dois empregos principais: um em que o termo distingue o eu (*self*) de uma pessoa como um todo (incluindo, talvez, o seu corpo) das outras pessoas, e outro em que denota uma parte específica da mente, caracterizada por atributos e funções especiais. Foi neste segundo sentido que ele foi utilizado na elaborada descrição do ‘ego’ no primitivo ‘Projeto’ de Freud, de 1895 (Freud, 1950a, Parte I, Seção 14), e é neste mesmo sentido que é empregado na anatomia da mente, em *O Ego e o Id*. Em algumas de suas obras intervenientes, particularmente em vinculação ao narcisismo, o ‘ego’ parece corresponder sobretudo ao ‘eu’ (*self*). Nem sempre é fácil, contudo, traçar uma linha entre esses dois sentidos da palavra.

O que é inteiramente certo, entretanto, é que, após a tentativa isolada, no ‘Projeto’ de 1895, de uma análise pormenorizada da estrutura e funcionamento do ego, Freud deixou o assunto quase intocado por cerca de 15 anos. Seu interesse estava concentrado em suas investigações do inconsciente e seus instintos, particularmente os sexuais, e no papel que desempenhavam no comportamento mental normal e anormal. O fato de as forças repressivas desempenharem papel

igualmente importante, certamente nunca foi desprezado, e sempre se insistiu nisso; mas um exame mais acurado dessas forças foi deixado para o futuro. Era o bastante, no momento, dar-lhes o nome abrangente de 'o ego'.

Houve duas indicações de uma mudança, ambas por volta do ano de 1910. Num artigo sobre distúrbios psicogênicos da visão (1910i), surge o que parece ser uma primeira menção de 'instintos do ego' (Edição *Standard* Brasileira, Vol. XI, pág. 199, IMAGO Editora, 1970), combinando as funções de repressão com as de autopreservação. O outro desenvolvimento, mais importante, foi a hipótese do narcisismo, proposta pela primeira vez em 1909, e que conduziu a um exame pormenorizado do ego e suas funções numa variedade de vinculações - no estudo sobre Leonardo (1910c), na história clínica de Schreber (1911c), no artigo sobre os dois princípios do funcionamento mental (1911b), no artigo sobre o próprio 'Narcisismo' (1914c) e no artigo metapsicológico sobre 'O Inconsciente' (1915e). Nesse último trabalho, contudo, ocorreu um outro desenvolvimento: que fora descrito como sendo o ego tornou-se então o 'sistema' Cs. (*Pcs.*). Este sistema é o progenitor do 'ego', tal como o temos na nova terminologia corrigida, da qual, como vimos, a vinculação confusa com a qualidade de 'consciência' foi removida.

As funções do sistema Cs. (*Pcs.*), tal como enumeradas em 'O Inconsciente' (Ed. *Standard* Bras., Vol. XIV, pág. 216), incluem atividades como a censura, o teste da realidade, e assim por diante, todas as quais são agora atribuídas ao 'ego'. Há uma função específica, contudo, cujo exame deveria conduzir a resultados momentosos: a faculdade autocrítica. Esta e o 'sentimento de culpa', correlacionado, atraíram o interesse de Freud desde os primeiros dias, principalmente em vinculação com a neurose obsessiva. Sua teoria de que as obsessões são 'autocensuras transformadas' por um prazer sexual fruído na infância foi plenamente explicada na Seção II de seu segundo artigo sobre 'As Neuropsicoses de Defesa' (1896b), após ter sido delineado um pouco mais cedo em suas cartas a Fliess. Que as autocensuras podem ser inconscientes, já se achava implícito nessa etapa e foi enunciado de modo específico no artigo sobre 'Obsessive Actions and Religious Practices' (1907b), *Standard Ed.*, 9, 123. Foi somente com o conceito de narcisismo, contudo, que se pôde lançar luz sobre o mecanismo real dessas autocensuras. Na Seção III de seu artigo sobre narcisismo (1914c), Freud começou por sugerir que o narcisismo da primeira infância é substituído no adulto pela devoção a um ideal do ego erigido dentro de si próprio. Apresentou então a noção de que pode haver 'uma instância psíquica especial' cuja tarefa é vigiar o ego real e medi-lo pelo ego ideal ou ideal do ego - ele parecia utilizar indiscriminadamente os termos (Ed. *Standard* Bras. Vol. XIV, pág. 112). Atribuiu um certo número de funções a essa instância, inclusive a consciência normal, a censura do sonho e certos delírios paranóicos. No artigo sobre 'Luto e Melancolia' (1917e [1915]), tornou essa instância responsável também por estados patológicos de luto (*ibid.*, XIV, pág. 280) e insistiu mais definidamente que ela era algo à parte do restante do ego, o que foi tornado ainda mais claro em *Psicologia de Grupo* (1921c). Deve-se notar, contudo, que aqui a distinção entre o próprio 'ideal do ego' e a instância interessada na sua realização foi abandonada: a 'instância' foi especificamente chamada de 'ideal

do ego' (*Standard, Ed.*, 18, 109-10). É como equivalente ao 'ideal do ego' que '*das Uber-Ich*' faz o seu primeiro aparecimento ([1]), embora o seu aspecto como instância compelidora ou proibidora mais tarde predomine. Na verdade, após *O Ego e o Id* e os dois ou três trabalhos mais curtos que imediatamente o seguiram, o 'ideal do ego' desaparece quase completamente como termo técnico. Ele faz um breve reaparecimento num par de frases das *Novas Conferências Introdutórias* (1933a), Conferência XXXI, mas aqui encontramos um retorno à distinção original, pois 'uma importantefunção' atribuída ao superego é agir como 'o veículo do ideal do ego pelo qual o ego se mede' - quase os termos exatos em que o ideal do ego foi pela primeira vez introduzido no artigo sobre narcisismo (Ed. *Standard Bras.*, Vol. XIV, pág. 110).

Mas essa distinção pode parecer artificial quando nos voltamos para a descrição, feita por Freud, da gênese do superego. Essa descrição (no Capítulo III) é indubitavelmente a parte do livro que se perde em importância para a tese principal da divisão tríplice da mente. O superego é aí mostrado como derivado de uma transformação das primitivas catexias objetais da criança em identificações: ele toma o lugar do complexo de Édipo. Este mecanismo (a substituição de uma catexia objetar por uma identificação e introjeção do objeto anterior) foi primeiramente aplicado por Freud (em seu estudo de Leonardo, 1910c) à explicação de determinado tipo de homossexualidade, no qual um menino substitui seu amor pela mãe identificando-se com ela (Ed. *Standard Bras.*, Vol. XI, pág. 93). Aplicou a seguir a mesma noção a estudos de depressão em 'Luto e Melancolia' (1917e), *ibid.*, Vol. XIV, pág. 281. Exames ulteriores e mais elaborados desses diversos tipos de identificações e introjeções foram desenvolvidos nos Capítulos VII, VIII e XI de *Psicologia de Grupo* (1921c), mas foi somente no presente trabalho que Freud chegou às suas opiniões finais sobre a derivação do superego das primitivas relações objetais da criança.

Havendo estabelecido sua nova descrição da anatomia da mente, Freud achava-se em posição de examinar as suas implicações, e já o faz nas últimas páginas do livro: a relação entre as divisões da mente e as duas classes de instintos, e as inter-relações entre as próprias divisões da mente, com referência especial ao sentimento de culpa. Muitas dessas questões, porém, e especificamente a última, deveriam constituir o assunto de outros trabalhos que se seguiram, em rápida sucessão. Veja-se, por exemplo, 'O Problema Econômico do Masoquismo' (1924c), 'A Dissolução do Complexo de Édipo' (1924d), os dois artigos sobre neurose e psicose (1924b e 1924e) e o artigo sobre a distinção anatômica entre os sexos (1925j), todos no volume XIX, bem como o ainda mais importante *Inibições, Sintomas e Ansiedade* (1926d), publicado apenas pouco mais tarde. Finalmente, um outro extenso estudo sobre o superego, juntamente com um interessante exame do uso correto dos termos 'superego', 'consciência', 'sentimento de culpa', 'necessidade de punição' e 'remorso', serão encontrados nos Capítulos VII e VIII de *O Mal-Estar na Civilização* (1930a). Extratos da primeira tradução (1927) deste trabalho foram incluídos na *General Selection from the Works of Sigmund Freud*, da autoria de Rickman (1937, 245-74).

Os presentes estudos constituem novo desenvolvimento de algumas seqüências de pensamento que expus em *Além do Princípio de Prazer* (1920g), e para com as quais, como então observei, minha atitude era de um tipo de benevolente curiosidade. Nas páginas que se seguem, esses pensamentos são vinculados a diversos fatos da observação analítica e faz-se uma tentativa de chegar a novas conclusões, a partir dessa conjunção. No presente trabalho, contudo, não existem novos empréstimos tomados à biologia, e, devido a isso, ele se encontra mais próximo da psicanálise do que *Além do Princípio de Prazer*. Tem mais a natureza de uma síntese do que de uma especulação, e parece ter tido em vista um objetivo ambicioso. Estou consciente, porém, de que não vai além do mais grosseiro esboço e acho-me perfeitamente contente com essa limitação.

Nestas páginas são abordadas coisas que ainda não constituíram assunto da consideração psicanalítica e não foi possível evitar invadir algumas teorias que foram apresentadas por não analistas ou por ex-analistas, em sua retirada da análise. Por outro lado, sempre estive pronto a reconhecer o que devo a outros pesquisadores; neste caso, porém, não me sinto onerado por tal débito de gratidão. Se a psicanálise até aqui não demonstrou sua apreciação de certas coisas, isto nunca se deveu a que ela desprezasse sua consecução ou procurasse negar sua importância, mas porque seguia um caminho específico, que ainda não conduziu até tão longe. E, finalmente, quando as alcança, as coisas têm para ela uma aparência diferente da que têm para outros.

I - A CONSCIÊNCIA E O QUE É INCONSCIENTE

Neste capítulo introdutório nada existe de novo a ser dito e não será possível evitar repetir o que amiúde foi mencionado antes.

A divisão do psíquico em o que é consciente e o que é inconsciente constitui a premissa fundamental da psicanálise, e somente ela torna possível a esta compreender os processos patológicos da vida mental, que são tão comuns quanto importantes, e encontrar lugar para eles na estrutura da ciência. Para dizê-lo mais uma vez, de modo diferente: a psicanálise não pode situar a essência do psíquico na consciência, mas é obrigada a encarar esta como uma qualidade do psíquico, que pode achar-se presente em acréscimo a outras qualidades, ou estar ausente.

Se eu pudesse supor que toda pessoa interessada em psicologia leria este livro, deveria estar também preparado para descobrir que, neste ponto, alguns de meus leitores se deteriam abruptamente e não iriam adiante, pois aqui temos a primeira palavra de teste da psicanálise. Para muitas pessoas que foram educadas na filosofia, a idéia de algo psíquico que não seja também consciente é tão inconcebível que lhes parece absurda e refutável simplesmente pela lógica. Acredito que isso se deve apenas a nunca terem estudado os fenômenos pertinentes da hipnose e dos sonhos, os quais - inteiramente à parte das manifestações patológicas - tornam necessária esta visão. A sua psicologia da consciência é incapaz de solucionar os problemas dos sonhos e da

hipnose.

'Estar consciente' é, em primeiro lugar, um termo puramente descritivo, que repousa na percepção do caráter mais imediato e certo. A experiência demonstra que um elemento psíquico (uma idéia, por exemplo) não é, via de regra, consciente por um período de tempo prolongado. Pelo contrário, um estado de consciência é, caracteristicamente, muito transitório; uma idéia que é consciente agora não o é mais um momento depois, embora assim possa tornar-se novamente, em certas condições que são facilmente ocasionadas. No intervalo, a idéia foi... Não sabemos o quê. Podemos dizer que esteve *latente*, e, por isso, queremos dizer que era *capaz de tornar-se consciente* a qualquer momento. Ora, se dissermos que era *inconsciente*, estaremos também dando uma descrição correta dela. Aqui 'inconsciente' coincide com 'latente e capaz de tornar-se consciente'. Os filósofos sem dúvida objetariam: - Não, o termo 'inconsciente' não é aplicável aqui; enquanto a idéia esteve em estado de latência, ela não foi algo psíquico de modo algum. - Contradizê-los neste ponto não conduziria a nada mais proveitoso que uma disputa verbal.

Mas nós chegamos ao termo ou conceito de inconsciente ao longo de outro caminho, pela consideração de certas experiências em que a *dinâmica* mental desempenha um papel. Descobrimos - isto é, fomos obrigados a presumir - que existem idéias ou processos mentais muito poderosos (e aqui um fator quantitativo ou *econômico* entra em questão pela primeira vez) que podem produzir na vida mental todos os efeitos que as idéias comuns produzem (inclusive certos efeitos que podem, por sua vez, tornar-se conscientes como idéias), embora eles próprios não se tornem conscientes. É desnecessário repetir em pormenor aqui o que foi explicado com tanta freqüência antes. Basta dizer que, neste ponto, a teoria psicanalítica intervém e assevera que a razão pela qual tais idéias não podem tornar-se conscientes é que uma certa força se lhes opõe; que, de outra maneira, se tornariam conscientes, e que seria então aparente quão pouco elas diferem de outros elementos que são admitidamente psíquicos. O fato de se ter encontrado, na técnica da psicanálise, um meio pelo qual a força opositora pode ser removida e as idéias em questão tornadas conscientes, torna irrefutável essa teoria. O estado em que as idéias existiam antes de se tornarem conscientes é chamado por nós de repressão, e asseveramos que a força que instituiu a repressão e a mantém é percebida como *resistência* durante o trabalho de análise.

Obtemos assim o nosso conceito de inconsciente a partir da teoria da repressão. O reprimido é, para nós, o protótipo do inconsciente. Percebemos, contudo, que temos dois tipos de inconsciente: um que é latente, mas capaz de tornar-se consciente, e outro que é reprimido e não é, em si próprio e sem mais trabalho, capaz de tornar-se consciente. Esta compreensão interna (*insight*) da dinâmica psíquica não pode deixar de afetar a terminologia e a descrição. Ao latente, que é inconsciente apenas descritivamente, não no sentido dinâmico, chamamos de *pré-consciente*; restringimos o termo *inconsciente* ao reprimido dinamicamente inconsciente, de maneira que temos agora três termos, consciente (*Cs.*), pré-consciente (*Pcs.*) e inconsciente (*Ics.*), cujo sentido não é mais puramente descritivo. O *Pcs.* acha-se provavelmente muito mais próximo do *Cs.* que o *Ics.*, e desde que chamamos o *Ics.* de psíquico, chamaremos, ainda com menos

hesitação, o *Pcs.* latente de psíquico. Mas por que, ao invés disto, não concordamos com os filósofos e, de maneira coerente, distinguimos o *Pcs.*, assim como o *Ics.*, do psíquico consciente? Os filósofos proporiam então que o *Pcs.* e o *Ics.* fossem descritos como duas espécies ou estágios do 'psicóide' e a harmonia se estabeleceria. Porém, dificuldades infindáveis de exposição se seguiriam, e o fato importante de que estes dois tipos de 'psicóide' coincidem em quase todos os outros aspectos com o que é admitidamente psíquico seria forçado para o segundo plano, nos interesses de um preconceito que data de um período em que esses psicóides, ou a parte mais importante deles, eram ainda desconhecidos.

Podemos agora trabalhar comodamente com nossos três termos, *Cs.*, *Pcs.*, e *Ics.*, enquanto não esquecermos que, no sentido descritivo, há dois tipos de inconsciente, mas, no sentido dinâmico, apenas um. Para fins de exposição, esta distinção pode ser ignorada em alguns casos; noutros, porém ela é, naturalmente, indispensável. Ao mesmo tempo, acostumamo-nos mais ou menos com essa ambigüidade do inconsciente e nos demos muito bem com ela. Até onde posso ver, é impossível evitar esta ambigüidade; a distinção entre consciente e inconsciente é, em última análise, uma questão de percepção, à qual deve ser respondido 'sim' ou 'não', e o próprio ato da percepção nada nos diz da razão por que uma coisa é ou não percebida. Ninguém tem o direito de queixar-se porque o fenômeno concreto expressa ambiguamente o fator dinâmico. No curso ulterior do trabalho psicanalítico, entretanto, mesmo essas distinções mostraram ser inadequadas e, para fins práticos, insuficientes. Isso tornou-se claro de várias maneiras, mas o exemplo decisivo é o seguinte. Formamos a idéia de que em cada indivíduo existe uma organização coerente de processos mentais e chamamos a isso o seu *ego*. É a esse *ego* que a consciência se acha ligada: o *ego* controla as abordagens à motilidade - isto é, à descarga de excitações para o mundo externo. Ele é a instância mental que supervisiona todos os seus próprios processos constituintes e que vai dormir à noite, embora ainda exerça a censura sobre os sonhos. Desse *ego* procedem também as repressões, por meio das quais procura-se excluir certas tendências da mente, não simplesmente da consciência, mas também de outras formas de capacidade e atividade. Na análise, essas tendências que foram deixadas de fora colocam-se em oposição ao *ego*, e a análise defronta-se com a tarefa de remover as resistências que o *ego* apresenta contra o preocupar-se com o reprimido. Ora, descobrimos durante a análise que, quando apresentamos certas tarefas ao paciente, ele entra em dificuldades; as suas associações falham quando deveriam estar-se aproximando do reprimido. Dizemos-lhe então que está dominado por uma resistência, mas ele se acha inteiramente inadvertido do fato e, mesmo que adivinhe, por seus sentimentos desprazerosos, que uma resistência encontra-se então em ação nele, não sabe o que é ou como descrevê-la. Entretanto, visto não poder haver dúvida de que essa resistência emana do seu *ego* e a este pertence, encontramos-nos numa situação imprevista. Deparamo-nos com algo no próprio *ego* que é também inconsciente, que se comporta exatamente como o reprimido - isto é, que produz efeitos poderosos sem ele próprio ser consciente e que exige um trabalho especial antes de poder ser tornado consciente. Do ponto de vista da prática analítica, a consequência

desta descoberta é que iremos parar em infindáveis obscuridades e dificuldades se nos ativermos a nossas formas habituais de expressão e tentarmos, por exemplo, derivar as neuroses de um conflito entre o consciente e o inconsciente. Teremos de substituir esta antítese por outra, extraída de nossa compreensão interna (*insight*) das condições estruturais da mente - a antítese entre o ego coerente e o reprimido que é expelido (*split off*) dele.

Para nossa concepção do inconsciente, contudo, as conseqüências de nossa descoberta são ainda mais importantes. Considerações dinâmicas fizeram-nos efetuar a primeira correção; nossa compreensão interna (*insight*) da estrutura da mente conduz à segunda. Reconhecemos que o *Ics.* não coincide com o reprimido; é ainda verdade que tudo o que é reprimido é *Ics.*, mas nem tudo o que é *Ics.* é reprimido. Também uma parte do ego - e sabem os Céus que parte tão importante - pode ser *Ics.*, indubitavelmente é *Ics.* E esse *Ics.* que pertence ao ego não é latente como o *Pcs.*, pois, se fosse, não poderia ser ativado sem tornar-se *Cs.*, e o processo de torná-lo consciente não encontraria tão grandes dificuldades. Quando nos vemos assim confrontados pela necessidade de postular um terceiro *Ics.*, que não é reprimido, temos de admitir que a característica de ser inconsciente começa a perder significação para nós. Torna-se uma qualidade que pode ter muitos significados, uma qualidade da qual não podemos fazer, como esperaríamos, a base de conclusões inevitáveis e de longo alcance. Não obstante, devemos cuidar para não ignorarmos esta característica, pois a propriedade de ser consciente ou não constitui, em última análise, o nosso único farol na treva da psicologia profunda.

II - O EGO E O ID

A pesquisa patológica dirigiu nosso interesse de modo excessivamente exclusivo para o reprimido. Gostaríamos de aprender mais sobre o ego, agora que sabemos que também ele pode ser inconsciente no sentido correto da palavra. Até agora, a única orientação que tivemos durante nossas investigações foi a marca distinguidora de ser consciente ou inconsciente; acabamos por ver quão ambíguo isso pode ser.

Ora, todo o nosso conhecimento está invariavelmente ligado à consciência. Só podemos vir a conhecer, mesmo o *Ics.*, tornando-o consciente. Detenhamo-nos, porém: como é isso possível? O que queremos dizer quando dizemos 'tornar algo consciente'? Como é que isso pode ocorrer?

Já conhecemos o ponto do qual temos de partir, com relação a isso. Dissemos que a consciência é a *superfície* do aparelho mental, ou seja, determinamo-la como função de um sistema que, espacialmente, é o primeiro a ser atingido a partir do mundo externo, e espacialmente não apenas no sentido funcional, mas também, nessa ocasião, no sentido de dissecação anatômica. Também nossas investigações devem tomar essa superfície perceptiva como ponto de partida.

Todas as percepções que são recebidas de fora (percepções sensórias) e de dentro - o que chamamos de sensações e sentimentos - são *Cs.* desde o início. Mas e aqueles processos

internos que podemos - grosseira e inexatamente - resumir sob o nome de processos de pensamento? Eles representam deslocamentos de energia mental que são efetuados em algum lugar no interior do aparelho, à medida que essa energia progride em seu caminho no sentido da ação. Avançam eles para a superfície, fazendo com que a consciência seja gerada? Ou a consciência abre caminho até eles? Esta é, claramente, uma das dificuldades que surgem quando se começa a tomar a sério a idéia espacial ou 'topográfica' da vida mental. Ambas estas possibilidades são igualmente inimagináveis; tem de haver uma terceira alternativa.

Em outro lugar, já sugeri que a diferença real entre uma idéia (pensamento) do *Ics.* ou do *Pcs.* consiste nisto: que a primeira é efetuada em algum material que permanece desconhecido, enquanto que a última (a do *Pcs.*) é, além disso, colocada em vinculação com representações verbais. Esta é a primeira tentativa de indicar marcas distinguidoras entre os dois sistemas, o *Pcs.* e o *Ics.*, além de sua relação com a consciência. A pergunta 'Como uma coisa se torna consciente?' seria assim mais vantajosamente enunciada: 'Como uma coisa se torna pré-consciente?' E a resposta seria: 'Vinculando-se às representações verbais que lhe são correspondentes.'

Essas representações verbais são resíduos de lembranças; foram antes percepções e, como todos os resíduos mnêmicos, podem tornar-se conscientes de novo. Antes de nos interessarmos mais por sua natureza, torna-se evidente para nós, como uma nova descoberta, que somente algo que já foi uma percepção *Cs.* pode tornar-se consciente, e que qualquer coisa proveniente de dentro (à parte os sentimentos) que procure tornar-se consciente deve tentar transformar-se em percepções externas: isto se torna possível mediante os traços mnêmicos.

Pensamos nos resíduos mnêmicos como se estivessem contidos em sistemas que são diretamente adjacentes ao sistema *Pcpt.-Cs.*, de maneira que as catexias desses resíduos podem facilmente estender-se, de dentro, para os elementos do último sistema. Imediatamente pensamos aqui nas alucinações, e no fato de que a mais vívida lembrança é sempre distinguível, tanto de uma alucinação quanto de uma percepção externa; mas também nos ocorre em seguida que, quando uma lembrança é revivida, a catexia permanece no sistema mnêmico, enquanto que uma alucinação, que não é distinguível de uma percepção, pode surgir quando a catexia não se estende simplesmente do traço mnêmico para o elemento *Pcpt.*, mas se transfere *inteiramente* para ele.

Os resíduos verbais derivam primariamente das percepções auditivas, de maneira que o sistema *Pcs.* possui, por assim dizer, uma fonte sensória especial. Os componentes visuais das representações verbais são secundários, adquiridos mediante a leitura, e podem, inicialmente, ser deixados de lado, e assim também as imagens motoras das palavras, que, exceto para os surdos-mudos, desempenham o papel de indicações auxiliares. Em essência, uma palavra é, em última análise, o resíduo mnêmico de uma palavra que foi ouvida.

Não devemos deixar-nos levar, talvez visando à simplificação, a esquecer a importância dos resíduos mnêmicos ópticos, quando o são de *coisas*, ou a negar que seja possível os

processos de pensamento tornarem-se conscientes mediante uma reversão a resíduos visuais, e que, em muitas pessoas, este parece ser o método favorito. O estudo dos sonhos e das fantasias pré-conscientes, como se demonstra nas observações de Varendonck, pode dar-nos uma idéia do caráter especial deste pensar visual. Aprendemos que o que nele se torna consciente é, via de regra, apenas o tema geral concreto do pensamento, e que as revelações entre os diversos elementos desse tema geral, que é o que caracteriza especialmente os pensamentos, não podem receber expressão visual. Pensar em figuras, portanto, é apenas uma forma muito incompleta de tornar-se consciente. De certa maneira, também, ela se situa mais perto dos processos inconscientes do que o pensar em palavras, sendo inquestionavelmente mais antiga que o último, tanto ontogenética quanto filogeneticamente.

Retornando ao nosso argumento: se, portanto, esta é a maneira pela qual algo que é, em si próprio, inconsciente, se torna pré-consciente, a questão de como tornamos (pré-)consciente algo que é reprimido seria respondida do seguinte modo. Isso é feito fornecendo ao *Pcs.* vínculos intermediários, mediante o trabalho de análise. A consciência permanece, portanto, onde está, mas, por outro lado, o *Ics.* não aflora no *Cs.*

Enquanto que a relação das percepções *externas* com o ego é bastante perspicua, a das percepções *internas* com o mesmo exige uma investigação especial. Ela mais uma vez dá origem à dúvida quanto a saber se estamos realmente com razão em referir a totalidade da consciência ao único sistema superficial *Pcpt.-Cs.*

As percepções internas produzem sensações de processo que surgem nos mais diversos, e, também, certamente, nos mais profundos estratos do aparelho mental. Muito pouco se conhece sobre essas sensações e sentimentos; os que pertencem à série prazer-desprazer ainda podem ser considerados como os melhores exemplos deles. São mais primordiais, mais elementares, do que as percepções que surgem externamente, e podem ocorrer mesmo quando a consciência se acha enevoadada. Expressei em outro lugar meus pontos de vista sobre sua importância econômica maior e as razões metapsicológicas para isto. Essas sensações são multilocalizadas, como as percepções externas; podem vir simultaneamente de diferentes lugares e terem assim qualidades diferentes ou mesmo opostas.

As sensações de natureza prazerosa não têm nada de inerentemente impelente nelas, enquanto que as desprazerosas o têm no mais alto grau. As últimas impelem no sentido da mudança, da descarga, e é por isso que interpretamos o desprazer como implicando uma elevação e o prazer uma redução da catexia energética. Chamemos o que se torna consciente como prazer e desprazer um 'algo' quantitativo e qualitativo no curso dos eventos mentais; a questão, então, é saber se este 'algo' pode tornar-se consciente no lugar onde está ou se deve ser primeiro transmitido ao sistema *Pcpt.*

A experiência clínica decide em favor do último. Ela nos demonstra que esse 'algo' se comporta como um impulso reprimido. Ele pode exercer força impulsiva sem que o ego note a compulsão. Somente quando se dá resistência a esta, uma detenção na reação de descarga, é

que o 'algo' se torna consciente como desprazer. Assim como as tensões que surgem de necessidades físicas podem permanecer inconscientes, também o pode o sofrimento - algo intermediário entre a percepção externa e interna, que se comporta como uma percepção interna, mesmo quando sua fonte se encontra no mundo externo. Permanece verdade, portanto, que também as sensações e os sentimentos só se tornam conscientes atingindo o sistema *Pcpt.*; se o caminho para a frente é barrado, elas não chegam a existir como sensações, embora o 'algo' que lhes corresponde no curso da excitação seja o mesmo que se elas chegassem a existir. Passamos então a falar, de maneira condensada e não inteiramente correta, de 'sentimentos inconscientes', mantendo uma analogia com as idéias inconscientes que não é inteiramente justificável. Na realidade, a diferença é que, enquanto que com as idéias *Ics.* devem ser criados vínculos de ligação antes que elas possam ser trazidas para o *Cs.*, com os *sentimentos*, que são transmitidos diretamente, isto não ocorre. Em outras palavras: a distinção entre *Cs.* e *Pcs.* não tem significado no que concerne a sentimentos; o *Pcs.* aqui é posto de lado - e os sentimentos são ou conscientes ou inconscientes. Mesmo quando estão ligados a representações verbais, tornam-se conscientes, não devido a essa circunstância, mas sim diretamente. O papel desempenhado pelas representações verbais se torna agora perfeitamente claro. Através de sua interposição, os processos internos de pensamento são transformados em percepções. É como uma demonstração do teorema de que todo conhecimento tem sua origem na percepção externa. Quando uma hipercatexia do processo de pensamento se efetua, os pensamentos são *realmente percebidos* - como se proviessem de fora - e, conseqüentemente, são considerados verdadeiros.

Após este esclarecimento das relações entre a percepção externa e interna e o sistema superficial *Pcpt.-Cs.*, podemos passar à elaboração de nossa idéia do ego. Ele tem início, como vimos, no sistema *Pcpt.*, que é o seu núcleo, e começa por abranger o *Pcs.*, que é adjacente aos resíduos mnêmicos. Mas, como aprendemos, o ego é também inconsciente.

Ora, acredito que muito lucraríamos seguindo a sugestão de um escritor que, por motivos pessoais, assevera em vão que nada tem a ver com os rigores da ciência pura. Estou falando de Georg Groddeck, o qual nunca se cansa de insistir que aquilo que chamamos de nosso ego comporta-se essencialmente de modo passivo na vida e que, como ele o expressa, nós somos 'vividos' por forças desconhecidas e incontroláveis. Todos nós tivemos impressões da mesma espécie, ainda que não nos tenham dominado até a exclusão de todas as outras, e precisamos não sentir hesitação em encontrar um lugar para a descoberta de Groddeck na estrutura da ciência. Proponho levá-la em consideração chamando a entidade que tem início no sistema *Pcpt.* e começa por ser *Pcs.* de 'ego', e seguindo Groddeck no chamar a outra parte da mente, pela qual essa entidade se estende e que se comporta como se fosse *Ics.*, de 'id'.

Logo veremos se podemos tirar alguma vantagem desse ponto de vista, para fins quer de descrição quer de compreensão. Examinaremos agora o indivíduo como um id psíquico, desconhecido e inconsciente, sobre cuja superfície repousa o ego, desenvolvido a partir de seu núcleo, o sistema *Pcpt.* Se fizermos um esforço para representar isso pictoricamente, podemos

acrescentar que o ego não envolve completamente o id, mas apenas até o ponto em que o sistema *Pcpt.* forma a sua [do ego] superfície, mais ou menos como o disco germinal repousa sobre o óvulo. O ego não se acha nitidamente separado do id; sua parte inferior funde-se com ele. Mas o reprimido também se funde com o id, e é simplesmente uma parte dele. Ele só se destaca nitidamente do ego pelas resistências da repressão, e pode comunicar-se com o ego através do id. Compreendemos em seguida que quase todas as linhas de demarcação que traçamos, por instigação da patologia, relacionam-se apenas aos estratos superficiais do aparelho mental - os únicos que nos são conhecidos. O estado de coisas que estivemos descrevendo pode ser representado diagramaticamente (Fig. 1), embora se deva notar que a forma escolhida não tem pretensões a qualquer aplicabilidade especial, mas simplesmente se destina a servir para fins de exposição.

Poderíamos acrescentar, talvez, que o ego usa um 'receptor acústico' - de um lado apenas, como aprendemos da anatomia cerebral. Poder-se-ia dizer que o usa de viés.

É fácil ver que o ego é aquela parte do id que foi modificada pela influência direta do mundo externo, por intermédio do *Pcpt.-Cs.*; em certo sentido, é uma extensão da diferenciação de superfície. Além disso, o ego procura aplicar a influência do mundo externo ao id e às tendências deste, e esforça-se por substituir o princípio de prazer, que reina irrestritamente no id, pelo princípio de realidade. Para o ego, a percepção desempenha o papel que no id cabe ao instinto. O ego representa o que pode ser chamado de razão e senso comum, em contraste com o id, que contém as paixões. Tudo isto se coaduna às distinções populares com que estamos familiarizados; ao mesmo tempo, contudo, só deve ser encarado como confirmado na média ou 'idealmente'.

A importância funcional do ego se manifesta no fato de que, normalmente, o controle sobre as abordagens à motilidade compete a ele. Assim, em sua relação com o id, ele é como um cavaleiro que tem de manter controlada a força superior do cavalo, com a diferença de que o cavaleiro tenta fazê-lo com a sua própria força, enquanto que o ego utiliza forças tomadas de empréstimo. A analogia pode ser levada um pouco além. Com frequência um cavaleiro, se não deseja ver-se separado do cavalo, é obrigado a conduzi-lo onde este quer ir; da mesma maneira, o ego tem o hábito de transformar em ação a vontade do id, como se fosse sua própria.

Um outro fator, além da influência do sistema *Pcpt.*, parece ter desempenhado papel em ocasionar a formação do ego e sua diferenciação a partir do id. O próprio corpo de uma pessoa e, acima de tudo, a sua superfície, constitui um lugar de onde podem originar-se sensações tanto externas quanto internas. Ele é *visto* como qualquer outro objeto, mas, *ao tato*, produz duas espécies de sensações, uma das quais pode ser equivalente a uma percepção interna. A psicofisiologia examinou plenamente a maneira pela qual o próprio corpo de uma pessoa chega à sua posição especial entre outros objetos no mundo da percepção. Também a dor parece

desempenhar um papel no processo, e a maneira pela qual obtemos novo conhecimento de nossos órgãos durante as doenças dolorosas constitui talvez um modelo da maneira pela qual em geral chegamos à idéia de nosso corpo.

O ego é, primeiro e acima de tudo, um ego corporal; não é simplesmente uma entidade de superfície, mas é, ele próprio, a projeção de uma superfície. Se quisermos encontrar uma analogia anatômica para ele, poderemos identificá-lo melhor com o 'homúnculo cortical' dos anatomistas, que fica de cabeça para baixo no córtex, estira os calcanhares, tem o rosto virado para trás e, como sabemos, possui sua área da fala no lado esquerdo. Ingressamos repetidamente na relação do ego com a consciência, mas existem alguns fatos importantes com relação a isso que ainda não foram descritos aqui. Acostumados como estamos a levar conosco nossa escala social ou ética de valores para onde quer que vamos, não ficamos surpresos em ouvir que a cena das atividades das paixões inferiores se acha no inconsciente; esperamos, ademais, que quanto mais alta alguma função mental se coloque em nossa escala de valores, mais facilmente encontrará acesso à consciência que lhe é assegurada. Aqui, contudo, a experiência psicanalítica nos desaponta. Por um lado, temos provas de que mesmo operações intelectuais sutis e difíceis, que ordinariamente exigem reflexão vigorosa, podem igualmente ser executadas pré-conscientemente e sem chegarem à consciência. Os exemplos disso são inteiramente incontestáveis; podem ocorrer, por exemplo, durante o estado de sono, como se demonstra quando alguém descobre, imediatamente após o despertar, que sabe a solução de um difícil problema matemático ou de outro tipo com que esteve lutando em vão no dia anterior.

Há outro fenômeno, contudo, que é mais estranho. Em nossas análises, descobrimos que existem pessoas nas quais as faculdades de autocritica e consciência (*conscience*) - atividades mentais, isto é, que se classificam como extremamente elevadas - são inconscientes e inconscientemente produzem efeitos da maior importância; o exemplo da resistência que permanece inconsciente durante a análise não é, portanto, de maneira alguma único. Mas esta nova descoberta, que nos compele, apesar de nosso melhor juízo crítico, a falar de um 'sentimento inconsciente de culpa', desnorteia-nos mais que a outra e nos propõe novos problemas, especialmente quando gradativamente chegamos a perceber que num grande número de neuroses um sentimento inconsciente de culpa desse tipo desempenha um papel econômico decisivo e coloca os obstáculos mais poderosos no caminho do restabelecimento. Se retornarmos mais uma vez à nossa escala de valores, teremos de dizer que não apenas o que é mais baixo, mas também o que é mais elevado no ego, pode ser inconsciente. É como se fôssemos assim supridos com uma prova do que acabamos de asseverar quanto ao ego consciente: que ele é, primeiro e acima de tudo, um ego corporal.

III - O EGO E O SUPEREGO (IDEAL DO EGO)

Se o ego fosse simplesmente a parte do id modificada pela influência do sistema

perceptivo, o representante na mente do mundo externo real, teríamos um simples estado de coisas com que tratar. Mas há uma outra complicação.

As considerações que nos levaram a presumir a existência de uma gradação no ego, uma diferenciação dentro dele, que pode ser chamada de 'ideal do ego' ou 'superego', foram enunciadas em outro lugar. Elas ainda são válidas. O fato de que essa parte do ego está menos firmemente vinculada à consciência é a novidade que exige explicação.

Neste ponto, temos de ampliar um pouco o nosso campo de ação. Alcançamos sucesso em explicar o penoso distúrbio da melancolia supondo [naqueles que dele sofrem] que um objeto que fora perdido foi instalado novamente dentro do ego, isto é, que uma catexia do objeto foi substituída por uma identificação. Nessa ocasião, contudo, não apreciamos a significação plena desse processo e não sabíamos quão comum e típico ele é. Desde então, viemos a saber que esse tipo de substituição tem grande parte na determinação da forma tomada pelo ego, e efetua uma contribuição essencial no sentido da construção do que é chamado de seu 'caráter'. A princípio, na fase oral primitiva do indivíduo, a catexia do objeto e a identificação são, sem dúvida, indistinguíveis uma da outra. Só podemos supor que, posteriormente, as catexias do objeto procedem do id, o qual sente as tendências eróticas como necessidades. O ego, que inicialmente ainda é fraco, dá-se conta das catexias do objeto, e sujeita-se a elas ou tenta desviá-las pelo processo de repressão.

Quando acontece uma pessoa ter de abandonar um objeto sexual, muito amiúde se segue uma alteração de seu ego que só pode ser descrita como instalação do objeto dentro do ego, tal como ocorre na melancolia; a natureza exata dessa substituição ainda nos é desconhecida. Pode ser que, através dessa introjeção, que constitui uma espécie de regressão ao mecanismo da fase oral, o ego torne mais fácil ao objeto ser abandonado ou torne possível esse processo. Pode ser que essa identificação seja a única condição em que o id pode abandonar os seus objetos. De qualquer maneira, o processo, especialmente nas fases primitivas de desenvolvimento, é muito freqüente, e torna possível supor que o caráter do ego é um precipitado de catexias objetais abandonadas e que ele contém a história dessas escolhas de objeto. Naturalmente, deve-se admitir, desde o início, que existem diversos graus de capacidade de resistência, os quais decidem até que ponto o caráter de uma pessoa desvia ou aceita as influências da história de suas escolhas objetais eróticas. Em mulheres que tiveram muitas experiências amorosas, não parece haver dificuldade em encontrar vestígios de suas catexias do objeto nos traços de seu caráter. Devemos também levar em consideração casos de catexia do objeto e identificação simultânea, isto é, casos em que a alteração no caráter ocorre antes de o objeto ter sido abandonado. Em tais casos, a alteração no caráter pôde sobreviver à relação de objeto e, em certo sentido, conservá-la.

Tomando-se outro ponto de vista, pode-se dizer que essa transformação de uma escolha objetual erótica numa alteração do ego constitui também um método pelo qual o ego pode obter controle sobre o id, e aprofundar suas relações com ele - à custa, é verdade de sujeitar-se em grande parte às exigências do id. Quando o ego assume as características do objeto, ele está-se

forçando, por assim dizer, ao id como um objeto de amor e tentando compensar a perda do id, dizendo: 'Olhe, você também pode me amar; sou semelhante ao objeto'.

A transformação da libido do objeto em libido narcísica, que assim se efetua, obviamente implica um abandono de objetivos sexuais, uma dessexualização - uma espécie de sublimação, portanto. Em verdade, surge a questão, que merece consideração cuidadosa, de saber se este não será o caminho universal à sublimação, se toda sublimação não se efetua através da mediação do ego, que começa por transformar a libido objetual sexual em narcísica e, depois, talvez, passa a fornecer-lhe outro objetivo. Posteriormente teremos de considerar se outras vicissitudes instintuais não podem resultar também dessa transformação; se, por exemplo, ela não pode ocasionar uma desfusão dos diversos instintos que se acham fundidos.

Embora isto seja uma digressão de nosso objetivo, não podemos evitar conceder nossa atenção, por um momento mais, às identificações objetais do ego. Se elas levam a melhor e se tornam numerosas demais, indevidamente poderosas e incompatíveis umas com as outras, um resultado patológico não estará distante. Pode ocorrer uma ruptura do ego, em consequência de as diferentes identificações se tornarem separadas umas das outras através de resistências; talvez o segredo dos casos daquilo que é descrito como 'personalidade múltipla' seja que as diferentes identificações apoderam-se sucessivamente da consciência. Mesmo quando as coisas não vão tão longe, permanece a questão dos conflitos entre as diversas identificações em que o ego se separa, conflitos que, afinal de contas, não podem ser descritos como inteiramente patológicos.

Entretanto, seja o que for que a capacidade posterior do caráter para resistir às influências das catexias objetais abandonadas possa tornar-se, os efeitos das primeiras identificações efetuadas na mais primitiva infância serão gerais e duradouros. Isso nos conduz de volta à origem do ideal do ego; por trás dele jaz oculta a primeira e mais importante identificação de um indivíduo, a sua identificação com o pai em sua própria pré-história pessoal. Isso aparentemente não é, em primeira instância, a consequência ou resultado de uma catexia do objeto; trata-se de uma identificação direta e imediata, e se efetua mais primitivamente do que qualquer catexia do objeto. Mas as escolhas objetais pertencentes ao primeiro período sexual e relacionadas ao pai e à mãe parecem normalmente encontrar seu desfecho numa identificação desse tipo, que assim reforçaria a primária.

Todo esse assunto é, contudo, tão complicado, que será necessário abordá-lo pormenorizadamente. A dificuldade do problema se deve a dois fatores: o caráter triangular da situação edipiana e a bissexualidade constitucional de cada indivíduo.

Em sua forma simplificada, o caso de uma criança do sexo masculino pode ser descrito do seguinte modo. Em idade muito precoce o menino desenvolve uma catexia objetual pela mãe, originalmente relacionada ao seio materno, e que é o protótipo de uma escolha de objeto segundo o modelo anaclítico; o menino trata o pai identificando-se com este. Durante certo tempo, esses dois relacionamentos avançam lado a lado, até que os desejos sexuais do menino em relação à mãe se tornam mais intensos e o pai é percebido como um obstáculo a eles; disso se origina o

complexo de Édipo. Sua identificação com o pai assume então uma coloração hostil e transforma-se num desejo de livrar-se dele, a fim de ocupar o seu lugar junto à mãe. Daí por diante, a sua relação com o pai é ambivalente; parece como se a ambivalência, inerente à identificação desde o início, se houvesse tornado manifesta. Uma atitude ambivalente para com o pai e uma relação objetual de tipo unicamente afetuosos com a mãe constituem o conteúdo do complexo de Édipo positivo simples num menino.

Juntamente com a demolição do complexo de Édipo, a catexia objetual da mãe, por parte do menino, deve ser abandonada. O seu lugar pode ser preenchido por uma de duas coisas: uma identificação com a mãe ou uma intensificação de sua identificação com o pai. Estamos acostumados a encarar o último resultado como o mais normal; ele permite que a relação afetuosos com a mãe seja, em certa medida, mantida. Dessa maneira, a dissolução do complexo de Édipo consolidaria a masculinidade no caráter de um menino. De maneira precisamente análoga, o desfecho da atitude edipiana numa menininha pode ser uma intensificação de sua identificação com a mãe (ou a instalação de tal identificação pela primeira vez) - resultado que fixará o caráter feminino da criança.

Essas identificações não são o que esperaríamos [pela descrição anterior ([1])], visto que não introduzem no ego o objeto abandonado, mas este desfecho alternativo também pode ocorrer, sendo mais fácil observá-lo em meninas do que em meninos. A análise muito amíuue mostra que uma menininha, após ter de abandonar o pai como objeto de amor, colocará sua masculinidade em proeminência e identificar-se-á com seu pai (isto é, com o objeto que foi perdido), ao invés da mãe. Isso, é claro, dependerá de ser a masculinidade em sua disposição - seja o que for em que isso possa consistir - suficientemente forte.

Pareceria, portanto, que em ambos os sexos a força relativa das disposições sexuais masculina e feminina é o que determina se o desfecho da situação edipiana será uma identificação com o pai ou com a mãe. Esta é uma das maneiras pelas quais a bissexualidade é responsável pelas vicissitudes subseqüentes do complexo de Édipo. A outra é ainda mais importante, pois fica-se com a impressão de que de modo algum o complexo de Édipo simples é a sua forma mais comum, mas representa antes uma simplificação ou esquematização que é, sem dúvida, freqüentemente justificada para fins práticos. Um estudo mais aprofundado geralmente revela o complexo de Édipo mais completo, o qual é dúplice, positivo e negativo, e devido à bissexualidade originalmente presente na criança. Isto equivale a dizer que um menino não tem simplesmente uma atitude ambivalente para com o pai e uma escolha objetual afetuosos pela mãe, mas que, ao mesmo tempo, também se comporta como uma menina e apresenta uma atitude afetuosos feminina para com o pai e um ciúme e uma hostilidade correspondentes em relação à mãe. É este elemento complicador introduzido pela bissexualidade que torna tão difícil obter uma visão clara dos fatos em vinculação com as primitivas escolhas de objeto e identificações, e ainda mais difícil descrevê-las inteligivelmente. Pode mesmo acontecer que a ambivalência demonstrada nas relações com os pais deva ser atribuída inteiramente à bissexualidade e que ela não se

desenvolva, como representei acima, a partir da identificação em consequência da rivalidade.

Em minha opinião, é aconselhável, em geral, e muito especialmente no que concerne aos neuróticos, presumir a existência do complexo de Édipo completo. A experiência analítica demonstra então que, num certo número de casos, um ou outro dos constituintes desaparece, exceto por traços mal distinguíveis; o resultado, então, é uma série com o complexo de Édipo positivo normal numa extremidade e o negativo invertido na outra, enquanto que os seus membros intermediários exibem a forma completa, com um ou outro dos seus dois componentes preponderando. Na dissolução do complexo de Édipo, as quatro tendências em que ele consiste agrupar-se-ão de maneira a produzir uma identificação paterna e uma identificação materna. A identificação paterna preservará a relação de objeto com a mãe, que pertencia ao complexo positivo e, ao mesmo tempo, substituirá a relação de objeto com o pai, que pertencia ao complexo invertido; o mesmo será verdade, *mutatis mutandis*, quanto à identificação materna. A intensidade relativa das duas identificações em qualquer indivíduo refletirá a preponderância nele de uma ou outra das duas disposições sexuais.

O amplo resultado geral da fase sexual dominada pelo complexo de Édipo pode, portanto, ser tomada como sendo a formação de um precipitado ego, consistente dessas duas identificações unidas uma com a outra de alguma maneira. Esta modificação do ego retém a sua posição especial; ela se confronta com os outros conteúdos do ego como um ideal do ego ou superego.

O superego, contudo, não é simplesmente um resíduo das primitivas escolhas objetais do id; ele também representa uma formação reativa enérgica contra essas escolhas. A sua relação com o ego não se exaure com o preceito: 'Você *deveria ser* assim (como o seu pai)'. Ela também compreende a proibição: 'Você *não pode ser* assim (como o seu pai), isto é, você não pode fazer tudo o que ele faz; certas coisas são prerrogativas dele.' Esse aspecto duplo do ideal do ego deriva do fato de que o ideal do ego tem a missão de reprimir o complexo de Édipo; em verdade, é a esse evento revolucionário que ele deve a sua existência. É claro que a repressão do complexo de Édipo não era tarefa fácil. Os pais da criança, e especialmente o pai, eram percebidos como obstáculo a uma realização dos desejos edipianos, de maneira que o ego infantil fortificou-se para a execução da repressão erguendo esse mesmo obstáculo dentro de si próprio. Para realizar isso, tomou emprestado, por assim dizer, força ao pai, e este empréstimo constituiu um ato extraordinariamente momentoso. O superego retém o caráter do pai, enquanto que quanto mais poderoso o complexo de Édipo e mais rapidamente sucumbir à repressão (sob a influência da autoridade do ensino religioso, da educação escolar e da leitura), mais severa será posteriormente a dominação do superego sobre o ego, sob a forma de consciência (*conscience*) ou, talvez, de um sentimento inconsciente de culpa. Dentro em pouco [[1]] apresentarei uma sugestão sobre a fonte de seu poder de dominar dessa maneira - isto é, a fonte de seu caráter compulsivo, que se manifesta sob a forma de um imperativo categórico.

Se considerarmos mais uma vez a origem do superego, tal como a descrevemos,

reconheceremos que ele é o resultado de dois fatores altamente importantes, um de natureza biológica e outro de natureza histórica, a saber: a duração prolongada, no homem, do desamparo e dependência de sua infância, e o fato de seu complexo de Édipo, cuja repressão demonstramos achar-se vinculada à interrupção do desenvolvimento libidinal pelo período de latência, e, assim ao início bifásico da vida sexual do homem. De acordo com uma hipótese psicanalítica, o fenômeno por último mencionado, que parece ser peculiar ao homem, constitui herança do desenvolvimento cultural tornado necessário pela época glacial. Vemos, então, que a diferenciação do superego a partir do ego não é questão de acaso; ela representa as características mais importantes do desenvolvimento tanto do indivíduo quanto da espécie; em verdade, dando expressão permanente à influência dos pais, ela perpetua a existência dos fatores a que deve sua origem.

A psicanálise freqüentemente foi censurada por ignorar o lado mais elevado, moral, suprapessoal, da natureza humana. A censura é duplamente injusta, tanto histórica quando metodologicamente. Em primeiro lugar - porque já desde o início atribuímos às tendências morais e estéticas do ego a função de incentivar a repressão; e, depois, houve uma recusa geral em reconhecer que a pesquisa psicanalítica não podia, tal como um sistema filosófico, produzir uma estrutura teórica completa e já pronta, mas teve de encontrar seu rumo passo a passo ao longo do caminho da compreensão das complexidades da mente, efetuando uma dissecação analítica tanto dos fenômenos normais quanto dos anormais. Enquanto tivemos de nos preocupar com o estudo do que é reprimido na vida mental, não houve necessidade de aderir a quaisquer apreensões agitadas quanto ao paradeiro do lado mais elevado do homem. Mas agora que empreendemos a análise do ego, podemos dar uma resposta a todos aqueles cujo senso moral ficou chocado e que se queixaram de que, certamente, deveria haver uma natureza mais alta no homem: 'Muito certo', podemos dizer, 'e aqui temos essa natureza mais alta, neste ideal do ego ou superego, o representante de nossas relações com nossos pais. Quando éramos criancinhas, conhecemos essas naturezas mais elevadas, admiramo-las e tememo-las, e, posteriormente, colocamo-las em nós mesmos.'

O ideal do ego, portanto, é o herdeiro do complexo de Édipo, e, assim, constitui também a expressão dos mais poderosos impulsos e das mais importantes vicissitudes libidinais do id. Erigindo esse ideal do ego, o egodominou o complexo de Édipo e, ao mesmo tempo, colocou-se em sujeição ao id. Enquanto que o ego é essencialmente o representante do mundo externo, da realidade, o superego coloca-se, em contraste com ele, como representante do mundo interno, do id. Os conflitos entre o ego e o ideal, como agora estamos preparados para descobrir, em última análise refletirão o contraste entre o que é real e o que é psíquico, entre o mundo externo e o mundo interno.

Através da formação do ideal, o que a biologia e as vicissitudes da espécie humana criaram no id e neste deixaram atrás de si, é assumido pelo ego e reexperimentado em relação a si próprio como indivíduo. Devido à maneira pela qual o ideal do ego se forma, ele possui os vínculos mais abundantes com a aquisição filogenética de cada indivíduo - a sua herança arcaica. O que

pertencia à parte mais baixa da vida mental de cada um de nós é transformado, mediante a formação do ideal no que é mais elevado na mente humana pela nossa escala de valores. Seria vão, contudo, tentar localizar o ideal do ego, mesmo no sentido em que localizamos o ego, ou encaixá-lo em qualquer das analogias com auxílio das quais tentamos representar a relação entre o ego e o id.

É fácil demonstrar que o ideal do ego responde a tudo o que é esperado da mais alta natureza do homem. Como substituto de um anseio pelo pai, ele contém o germe do qual todas as religiões evoluíram. O autojulgamento que declara que o ego não alcança o seu ideal, produz o sentimento religioso de humildade a que o crente apela em seu anseio. À medida que uma criança cresce, o papel do pai é exercido pelos professores e outras pessoas colocadas em posição de autoridade; suas injunções e proibições permanecem poderosas no ideal do ego e continuam, sob a forma de consciência (*conscience*), a exercer a censura moral. A tensão entre as exigências da consciência e os desempenhos concretos do ego é experimentada como sentimento de culpa. Os sentimentos sociais repousam em identificações com outras pessoas, na base de possuírem o mesmo ideal do ego.

A religião, a moralidade e um senso social - os principais elementos do lado superior do homem - foram originalmente uma só e mesma coisa. Segundo a hipótese que apresentei em *Totem e Tabu*, foram filogeneticamente adquiridos a partir do complexo paterno: a religião e a repressão moral através do processo de dominar o próprio complexo de Édipo, e o sentimento social mediante a necessidade de superar a rivalidade que então permaneceu entre os membros da geração mais nova. O sexo masculino parece ter tomado a dianteira em todas essas aquisições morais, que parecem então ter sido transmitidas às mulheres através do cruzamento hereditário. Mesmo hoje os sentimentos sociais surgem no indivíduo como uma superestrutura construída sobre impulsos de rivalidade ciumenta contra seus irmãos e irmãs. Visto que a hostilidade não pode ser satisfeita, desenvolve-se uma identificação com o rival anterior. O estudo de casos brandos de homossexualidade confirma a suspeita de que também neste caso a identificação constitui substituto de uma escolha objetal afetuosa que ocupou o lugar da atitude hostil, agressiva.

Com a menção da filogênese, contudo, surgem novos problemas, dos quais ficamos tentados a retrair-nos cautelosamente. Mas não há remédio para isso e a tentativa deve ser feita - apesar do medo de que se revelará a inadequação de todo nosso esforço. A questão é a seguinte: qual foi - o ego do homem primitivo ou o seu id - que adquiriu a religião e a moralidade, naqueles dias primevos, a partir do complexo paterno? Se foi o ego, porque não falamos simplesmente que essas coisas foram herdadas pelo ego? Se foi o id, como é que isso concorda com o caráter do id? Ou estaremos errados em fazer remontar a diferenciação entre ego, superego e id a esses tempos remotos? Não deveríamos honestamente confessar que toda a nossa concepção dos processos do ego não nos ajuda a compreender a filogênese e não lhe pode ser aplicada?

Respondamos primeiro ao que é mais fácil de responder. A diferenciação entre ego e id deve ser atribuída não apenas ao homem primitivo, mas até mesmo a organismos muito mais

simples, pois ela é expressão inevitável da influência do mundo externo. O superego, segundo a nossa hipótese, originou-se, em realidade, das experiências que levaram ao totemismo. A questão de saber se foi o ego ou o id que experimentou e adquiriu aquelas coisas resulta logo em nada. A reflexão em seguida nos demonstra que nenhuma vicissitude externa pode ser experimentada ou sofrida pelo id, exceto por via do ego, que é o representante do mundo externo para o id. Entretanto, não é possível falar de herança direta no ego. É aqui que o abismo entre um indivíduo concreto e o conceito de uma espécie se torna evidente. Além disso, não se deve tomar a diferença entre ego e id num sentido demasiado rígido, nem esquecer que o ego é uma parte especialmente diferenciada do id [[1]e [2]]. As experiências do ego parecem, a princípio, estar perdidas para a herança; mas, quando se repetem com bastante frequência e com intensidade suficiente em muitos indivíduos, em gerações sucessivas, transformam-se, por assim dizer, em experiências do id, cujas impressões são preservadas por herança. Dessa maneira, no id, que é capaz de ser herdado, acham-se abrigados resíduos das existências de incontáveis egos; e quando o ego forma o seu superego a partir do id, pode talvez estar apenas revivendo formas de antigos egos e ressuscitando-as.

A maneira pela qual o superego surge explica como é que os primitivos conflitos do ego com as catexias objetais do id podem ser continuados em conflitos com o seu herdeiro, o superego. Se o ego não alcançou êxito em dominar adequadamente o complexo de Édipo, a catexia energética do último, originando-se do id, mais uma vez irá atuar na formação reativa do ideal do ego. A comunicação abundante entre o ideal e esses impulsos instintuais do lcs. soluciona o enigma de como é que o próprio ideal pode, em grande parte, permanecer inconsciente e inacessível ao ego. O combate que outrora lavrou nos estratos mais profundos da mente, e que não chegou ao fim devido à rápida sublimação e identificação, é agora continuado numa região mais alta, como a Batalha dos Hunos na pintura de Kaulbach.

IV - AS DUAS CLASSES DE INSTINTOS

Já dissemos que, se a diferenciação que efetuamos na mente de um id, um ego e um superego, representa qualquer progresso em nosso conhecimento, deveria capacitar-nos a compreender mais integralmente as relações dinâmicas dentro da mente e a descrevê-las mais claramente. Já concluímos também [[1]] que o ego se acha especialmente sob a influência da percepção e que, falando de modo geral, pode-se dizer que as percepções têm para o ego a mesma significação que os instintos têm para o id. Ao mesmo tempo, o ego está sujeito também à influência dos instintos, tal como o id, do qual, como sabemos, é somente uma parte especialmente modificada.

Desenvolvi ultimamente uma visão dos instintos que sustentarei aqui e tomarei como base de meus debates ulteriores. Segundo essa visão, temos de distinguir duas classes de instintos, uma das quais, os instintos sexuais ou Eros, é, de longe, a mais conspícua e acessível

ao estudo. Ela abrange não apenas o instinto sexual desinibido propriamente dito e os impulsos instintuais de natureza inibida quanto ao objetivo ou sublimada que dele derivam, mas também o instinto autopreservativo, que deve ser atribuído ao ego e que, no início de nosso trabalho analítico, tínhamos boas razões para contrastar com os instintos objetivos sexuais. A segunda classe de instintos não foi tão fácil de indicar; ao final, viemos a reconhecer o sadismo como seu representante. Com base em considerações teóricas, apoiadas pela biologia, apresentamos a hipótese de um instinto de morte, cuja tarefa é conduzir a vida orgânica de volta ao estado inanimado; por outro lado, imaginamos que Eros, por ocasionar uma combinação de conseqüências cada vez mais amplas das partículas em que a substância viva se acha dispersa, visa a complicar a vida e, ao mesmo tempo, naturalmente, a preservá-la. Agindo dessa maneira, ambos os instintos seriam conservadores no sentido mais estrito da palavra, visto que ambos estariam se esforçando para restabelecer um estado de coisas que foi perturbado pelo surgimento da vida. O surgimento da vida seria, então, a causa da continuação da vida e também, ao mesmo tempo, do esforço no sentido da morte. E a própria vida seria um conflito e uma conciliação entre essas duas tendências. O problema da origem da vida permaneceria cosmológico, e o problema do objetivo e propósito da vida seria respondido dualisticamente. Segundo este ponto de vista, um processo fisiológico especial (de anabolismo ou catabolismo) estaria associado a cada uma das duas classes de instintos; ambos os tipos de instinto estariam ativos em toda partícula de substância viva, ainda que em proporções desiguais, de maneira que determinada substância poderia ser o principal representante de Eros.

A hipótese não lança qualquer luz sobre a maneira pela qual as duas classes de instintos se fundem, misturam e ligam uma com a outra, mas que isso se realiza de modo regular e de modo muito extensivo, constitui pressuposição indispensável à nossa concepção. Parece que, em resultado da combinação de organismos unicelulares em formas multicelulares de vida, o instinto de morte da célula isolada pode ser neutralizado com sucesso e os impulsos destrutivos desviados para o mundo externo, mediante o auxílio de um órgão especial. Esse órgão especial pareceria ser o aparelho muscular; e o instinto de morte pareceria, então, expressar-se - ainda que, provavelmente, apenas em parte - como um instinto de destruição dirigido contra o mundo externo e outros organismos.

Uma vez que tenhamos admitido a idéia de uma fusão das duas classes de instintos uma com a outra, a possibilidade de uma 'desfusão' - mais ou menos completa - se impõe a nós. O componente sádico do instinto sexual seria o exemplo clássico de uma fusão instintual útil; e o sadismo que se tornou independente como perversão seria típico de uma desfusão, embora não conduzida a extremos. A partir deste ponto, obtemos a visão de um grande domínio de fatos que ainda não tinham sido considerados sob essa luz. Percebemos que, para fins de descarga, o instinto de destruição é habitualmente colocado a serviço de Eros; suspeitamos que a crise epiléptica é produto e indicação de uma desfusão instintual, e viemos a compreender que a desfusão instintual e o surgimento pronunciado do instinto de morte exigem consideração

específica entre os efeitos de algumas neuroses graves, tais como, por exemplo, as neuroses obsessivas. Fazendo uma generalização rápida, poderíamos conjecturar que a essência de uma regressão da libido (da fase genital para a anal-sádica, por exemplo) reside numa des fusão de instintos, tal como, inversamente, o avanço de uma fase anterior para a genital definitiva estaria condicionado a um acréscimo de componentes eróticos. Surge também a questão de saber se a ambivalência comum, que com tanta freqüência é inusitadamente forte na disposição constitucional à neurose, não deveria ser encarada como produto de uma des fusão; a ambivalência, contudo, é um fenômeno tão fundamental que ela mais provavelmente representa uma fusão instintual que não se completou.

É natural que voltemos a indagar com interesse se não poderia haver vinculações instrutivas a serem traçadas entre, de um lado, as estruturas que presumimos existir - o ego, o superego e o id - e, de outro, as duas classes de instintos; e, além disso, se se poderia demonstrar que o princípio de prazer que domina os processos mentais tem alguma relação constante tanto com as duas classes de instintos quanto com essas diferenciações que traçamos na mente. Antes de debater isto, porém, temos de afastar uma dúvida que surge em relação aos termos em que o próprio problema é enunciado. É verdade que não há dúvida sobre o princípio de prazer, e a diferenciação dentro do ego possui boa justificação clínica; mas a distinção entre as duas classes de instintos não parece suficientemente assegurada e é possível que se possa encontrar fatos da análise clínica que ponham fim à sua pretensão.

Parece existir um fato desse tipo. Para a oposição entre as duas classes de instintos podemos colocar a polaridade do amor e do ódio. Não há dificuldade em encontrar um representante de Eros; mas temos de ficar gratos se pudemos achar um representante do evasivo instinto de morte no instinto de destruição, ao qual o ódio aponta o caminho. Ora, a observação clínica demonstra não apenas que o amor, com inesperada regularidade, se faz acompanhar pelo ódio (ambivalência), e que, nos relacionamentos humanos, o ódio é freqüentemente um precursor do amor, mas também que, num certo número de circunstâncias, o ódio se transforma em amor e o amor em ódio. Se essa modificação é mais que uma mera sucessão temporal - isto é, se um deles realmente se transforma no outro -, então perde-se completamente a base para uma distinção tão fundamental como a existente entre instintos eróticos e instintos de morte, distinção que pressupõe processos fisiológicos correndo em direções opostas. Ora, o caso em que alguém primeiramente ama e depois odeia a mesma pessoa (ou o inverso), porque essa pessoa lhe deu motivo para fazê-lo, obviamente nada tem a ver com o nosso problema. Tampouco o tem o outro caso, em que sentimentos de amor que ainda não se tornaram manifestos, expressam-se, inicialmente, por hostilidade e tendências agressivas; e pode ser que aqui o componente destrutivo da catexia do objeto se tenha apressado em ir à frente e somente mais tarde se lhe juntou o erótico. Mas sabemos de diversos casos na psicologia das neuroses em que é mais plausível supor que uma transformação se efetua. Na paranóia persecutória, o paciente desvia um vínculo homossexual excessivamente forte que o liga a uma pessoa em especial; em resultado, esta pessoa a quem

muito amava, se torna um perseguidor, contra quem o paciente dirige uma agressividade freqüentemente perigosa. Aqui, temos o direito de interpolar uma fase prévia, que transformou o amor em ódio. No caso da origem da homossexualidade, e também dos sentimentos sociais dessexualizados, a investigação analítica apenas recentemente nos ensinou a reconhecer que estão presentes sentimentos violentos de rivalidade que levam a inclinações agressivas, sendo que, apenas após estes terem sido superados, o objeto anteriormente odiado se torna amado ou dá origem a uma identificação. Surge a questão de saber se, nesses casos, devemos presumir uma transformação direta de ódio em amor. É claro que aqui as modificações são puramente internas, e uma alteração no comportamento do objeto não participa delas.

Existe, contudo, um outro mecanismo possível, o qual viemos a conhecer pela investigação analítica dos processos que levam a uma transformação em paranóia. Uma atitude ambivalente acha-se presente desde o início e a transformação é efetuada por meio de um deslocamento reativo de catexias, sendo a energia retirada do impulso erótico e adicionada ao hostil.

Não exatamente o mesmo, mas algo semelhante, ocorre quando a rivalidade hostil que conduz à homossexualidade é dominada. A atitude hostil não tinha probabilidade de satisfação; conseqüentemente - por razões econômicas -, ela é substituída por uma atitude amorosa para a qual existe mais probabilidade de satisfação, isto é, possibilidade de descarga. Assim, vemos que não somos obrigados, em qualquer destes casos, a presumir uma transformação direta de ódio em amor, o que seria incompatível com a distinção qualitativa entre as duas classes de instintos. Notar-se-á, contudo, que, pela introdução desse outro mecanismo de transformação de amor em ódio, tacitamente fizemos outra suposição que merece ser enunciada explicitamente. Fizemos cálculos como se existisse na mente - no ego ou no id - uma energia deslocável, a qual, neutra em si própria, pode ser adicionada a um impulso erótico ou destrutivo qualitativamente diferenciado e aumentar a sua catexia total. Sem presumir a existência de uma energia deslocável desse tipo, não podemos prosseguir. A única questão é saber de onde ela provém, a que pertence e o que significa.

O problema da qualidade dos impulsos instintuais e de sua persistência através de suas diversas vicissitudes ainda é muito obscuro e mal foi enfrentado, até o presente. Nos instintos componentes sexuais, que são especialmente acessíveis à observação, é possível perceber alguns processos que pertencem à mesma categoria dos que estamos estudando. Vemos, por exemplo, que existe um certo grau de comunicação entre os instintos componentes, que um instinto que deriva de uma fonte erógena específica pode transmitir sua intensidade para reforçar outro instinto componente que se origina de outra fonte, que a satisfação de determinado instinto pode tomar o lugar da satisfação de outro - e demais fatos da mesma natureza, que devem incentivar-nos a nos aventurarmos por certas hipóteses.

Além do mais, no presente estudo estou apenas apresentando uma hipótese; não tenho prova a oferecer. Parece ser uma concepção plausível que essa energia deslocável e neutra, que

é, sem dúvida, ativa tanto no ego quanto no id, proceda do estoque narcísico de libido - que ela seja Eros dessexualizado. (Os instintos eróticos parecem ser em geral mais plásticos, mais facilmente desviados e deslocados que os instintos destrutivos.) Disso, podemos facilmente passar a presumir que essa libido deslocável é empregada a serviço do princípio de prazer, para neutralizar bloqueios e facilitar a descarga. Com relação a isso, é fácil observar uma certa indiferença quanto ao caminho ao longo do qual a descarga se efetua, desde que se realize de algum modo. Conhecemos este traço; é característico dos processos de catexia no id. Ele é encontrado nas catexias eróticas, onde se manifesta uma indiferença peculiar com relação aos objetos, sendo especialmente evidente nas transferências que surgem na análise, as quais se desenvolvem de modo inevitável, independentemente das pessoas que são seu objeto. Há não muito tempo atrás, Rank [1923] publicou alguns bons exemplos da maneira pela qual atos neuróticos de vingança podem ser dirigidos contra a pessoa errada. Tal comportamento por parte do inconsciente nos faz lembrar a cômica história dos três alfaiates de aldeia, um dos quais tinha de ser enforcado porque o único ferreiro do povoado cometera um delito capital. A punição tem de ser exigida, mesmo que ela não incida sobre o culpado. Foi estudando o trabalho do sonho que pela primeira vez nos deparamos com esse tipo de frouxidão nos deslocamentos ocasionados pelo processo primário. Nesse caso, os objetos eram assim relegados a uma posição de importância não mais que secundária, tal como, no caso que estamos agora debatendo, são os caminhos de descarga. Seria característico do ego ser mais específico sobre a escolha tanto de um objeto quanto de um caminho de descarga.

Se essa energia deslocável é libido dessexualizada, ela também pode ser descrita como energia *sublimada*, pois ainda reteria a finalidade principal de Eros - a de unir e ligar - na medida em que auxilia no sentido de estabelecer a unidade, ou tendência à unidade, que é particularmente característica do ego. Se os processos de pensamento, no sentido mais amplo, devem ser incluídos entre esses deslocamentos, então a atividade de pensar é também suprida pela sublimação de forças motivadoras eróticas.

Chegamos aqui novamente à possibilidade, que já foi debatida [[1]], de que a sublimação pode efetuar-se regularmente através da mediação do ego. Será recordado o outro caso, em que o ego trata com as primeiras catexias objetais do id (e certamente com as posteriores, também), retirando a libido delas para si próprio e ligando-as à alteração do ego produzida por meio da identificação. A transformação [de libido erótica] em libido do ego naturalmente envolve um abandono de objetivos sexuais, uma dessexualização. De qualquer modo, isto lança luz sobre uma importante função do ego em sua relação com Eros. Apoderando-se assim da libido das catexias do objeto, erigindo-se em objeto amoroso único, e dessexualizando ou sublimando a libido do id, o ego está trabalhando em oposição aos objetivos de Eros e colocando-se a serviço de impulsos instintuais opostos. Ele tem de aquiescer em algumas das outras catexias objetais do id; tem, por assim dizer, de participar delas. Retornaremos mais tarde a outra possível consequência dessa atividade do ego [[1]].

Isto pareceria implicar uma importante amplificação da teoria do narcisismo. Bem no início, toda a libido está acumulada no id, enquanto que o ego ainda se acha em processo de formação ou ainda é fraco. O id envia parte dessa libido para catexias objetais eróticas; em consequência, o ego, agora tornado forte, tenta apoderar-se dessa libido do objeto e impor-se ao id como objeto amoroso. O narcisismo do ego é, assim, um narcisismo secundário, que foi retirado dos objetos.

Freqüentemente descobrimos, quando podemos fazer remontar os impulsos instintuais, que eles se revelam como derivados de Eros. Se não fosse pelas considerações apresentadas em *Além do Princípio de Prazer*, e, em última análise, pelos constituintes sádicos que se ligaram a Eros, teríamos dificuldade em apegar-nos a nosso ponto de vista dualista fundamental. Mas, visto que não podemos fugir a essa concepção, somos levados a concluir que os instintos de morte são, por sua natureza, mudos, e que o clamor da vida procede, na maior parte, de Eros.

E da luta contra Eros! Dificilmente se pode duvidar que o princípio de prazer serve ao id como bússola em sua luta contra a libido - a força que introduz distúrbios no processo de vida. Se é verdade que o princípio de constância de Fechner governa a vida, que assim consiste numa descida contínua em direção à morte, são as reivindicações de Eros, dos instintos sexuais, que, sob a forma de necessidades instintuais, mantêm o nível que tende a baixar e introduzem novas tensões. O id, guiado pelo princípio de prazer - isto é, pela percepção de desprazer - desvia essas tensões de diversas maneiras. Em primeiro lugar, anuindo tão rapidamente quanto possível às exigências da libido não dessexualizada - esforçando-se pela satisfação das tendências diretamente sexuais. Mas ele o faz de modo muito mais abrangente em relação a certa forma específica de satisfação, em que todas as exigências componentes convergem - pela descarga das substâncias sexuais, que são veículos saturados, por assim dizer, de tensões eróticas. A ejeção das substâncias sexuais no ato sexual corresponde, em certo sentido, à separação do soma e do plasma germinal. Isto explica a semelhança do estado que se segue à satisfação sexual completa com o ato de morrer, e ofato de a morte coincidir com o ato da cópula em alguns dos animais inferiores. Essas criaturas morrem no ato da reprodução porque, após Eros ter sido eliminado através do processo de satisfação, o instinto de morte fica com as mãos livres para realizar seus objetivos. Finalmente, como vimos, o ego, sublimando um pouco da libido para si próprio e para seus propósitos, auxilia o id em seu trabalho de dominar as tensões.

V - AS RELAÇÕES DEPENDENTES DO EGO

A complexidade de nosso tema geral deve ser uma desculpa para o fato de nenhum dos títulos de capítulo deste livro corresponder inteiramente ao seu conteúdo e de, voltando-nos para novos aspectos do assunto, estarmos constantemente retomando tópicos que já foram tratados.

Assim, temos afirmado repetidamente que o ego é formado, em grande parte, a partir de identificações que tomam o lugar de catexias abandonadas pelo id; que a primeira dessas identificações sempre se comporta como uma instância especial no ego e dele se mantém à parte

sob a forma de um superego: enquanto que, posteriormente, à medida que fica mais forte, o ego pode tornar-se mais resistente às influências de tais identificações. O superego deve sua posição especial no ego, ou em relação ao ego, a um fator que deve ser considerado sob dois aspectos: por um lado, ele foi a primeira identificação, uma identificação que se efetuou enquanto o ego ainda era fraco; por outro, é o herdeiro do complexo de Édipo e, assim, introduziu os objetos mais significativos no ego. A relação do superego com as alterações posteriores do ego é aproximadamente semelhante à da fase sexual primária da infância com a vida sexual posterior, após a puberdade. Embora ele seja acessível a todas as influências posteriores, preserva, não obstante, através de toda a vida, o caráter que lhe foi dado por sua derivação do complexo paterno - a saber, a capacidade de manter-se à parte do ego e dominá-lo. Ele constitui uma lembrança da antiga fraqueza e dependência do ego, e o ego maduro permanece sujeito à sua dominação. Tal como a criança esteve um dia sob a compulsão de obedecer aos pais, assim o ego se submete ao imperativo categórico do seu superego.

Mas a derivação do superego a partir das primeiras catexias objetais do id, a partir do complexo de Édipo, significa ainda mais para ele. Essa derivação, como já demonstramos [[1]], coloca-o em relação com as aquisições filogenéticas do id e torna-o uma reencarnação de antigas estruturas do ego que deixaram os seus precipitados atrás de si no id. Assim, o superego acha-se sempre próximo do id e pode atuar como seu representante *vis-à-vis* do ego. Ele desce fundo no id e, por essa razão, acha-se mais distante da consciência (*consciousness*) que o ego. Apreciaremos melhor estas relações voltando-nos para certos fatos clínicos que há muito tempo perderam sua novidade, mas que ainda aguardam um exame teórico.

Há certas pessoas que se comportam de maneira muito peculiar durante o trabalho de análise. Quando se lhes fala esperançosamente ou se expressa satisfação pelo progresso do tratamento, elas mostram sinais de descontentamento e seu estado invariavelmente se torna pior. Começamos por encarar isto como um desafio e uma tentativa de provar a sua superioridade ao médico, mas, posteriormente, assumimos um ponto de vista mais profundo e mais justo. Ficamos convencidos, não apenas de que tais pessoas não podem suportar qualquer elogio ou apreciação, mas que reagem inversamente ao progresso do tratamento. Toda solução parcial, que deveria resultar, e noutras pessoas realmente resulta, numa melhoria ou suspensão temporária de sintomas, produz nelas, por algum tempo, uma exacerbação de suas moléstias; ficam piores durante o tratamento, ao invés de ficarem melhores. Exibem o que é conhecido como 'reação terapêutica negativa'.

Não há dúvida de que existe algo nessas pessoas que se coloca contra o seu restabelecimento, e a aproximação deste é temida como se fosse um perigo. Estamos acostumados a dizer que a necessidade de doença nelas levou a melhor sobre o desejo de restabelecimento. Se analisarmos essa resistência da maneira habitual, então, mesmo depois de feito o desconto de uma atitude de desafio para com o médico e da fixação às diversas formas de ganho com a doença, a maior parte dela ainda resta, e revela-se como o mais poderoso de todos

os obstáculos à cura, mais poderoso que os conhecidos obstáculos da inacessibilidade narcísica, da atitude negativa para com o médico e do apego ao ganho com a enfermidade.

Ao final, percebemos que estamos tratando com o que pode ser chamado de fator 'moral', um sentimento de culpa, que está encontrando sua satisfação na doença e se recusa a abandonar a punição do sofrimento. Devemos estar certos em encarar esta explicação desencorajadora como final. Mas, enquanto o paciente está envolvido, esse sentimento de culpa silencia; não lhe diz que ele é culpado; ele não se sente culpado, mas doente. Esse sentimento de culpa expressa-se apenas como uma resistência à cura que é extremamente difícil de superar. É também particularmente difícil convencer o paciente de que esse motivo encontra-se por trás do fato de ele continuar enfermo; ele se apegua à explicação mais óbvia de que o tratamento pela análise não constitui o remédio certo para o seu caso.

A descrição que demos aplica-se aos casos mais extremos desse estado de coisas; mas, em medida menor, esse fator tem de ser levado em conta em muitíssimos casos, talvez em todos os casos relativamente graves de neurose. Em verdade, pode ser precisamente este elemento da situação, a atitude do ideal do ego, que determina a gravidade de uma doença neurótica. Não hesitaremos, portanto, em examinar bem mais detalhadamente a maneira pela qual o sentimento de culpa se expressa sob condições diferentes.

Uma interpretação do sentimento de culpa normal, consciente (consciência), não apresenta dificuldades; ele se baseia na tensão existente entre o ego e o ideal do ego, sendo expressão de uma condenação do ego pela sua instância crítica. Os sentimentos de inferioridade, tão bem conhecidos nos neuróticos, presumivelmente não se acham muito afastados disso. Em duas enfermidades muito conhecidas o sentimento de culpa é superintensamente consciente; nelas, o ideal do ego demonstra uma severidade particular e com freqüência dirige sua ira contra o ego de maneira cruel. A atitude do ideal do ego nestes dois estados, a neurose obsessiva e a melancolia, apresenta, ao lado dessa semelhança, diferenças que não são menos significativas.

Em certas formas de neurose obsessiva, o sentimento de culpa é super-ruidoso, mas não pode se justificar para o ego. Conseqüentemente, o ego do paciente se rebela contra a imputação de culpa e busca o apoio do médico para repudiá-la. Seria tolice aquiescer nisso, pois fazê-lo não teria efeito. A análise acaba por demonstrar que o superego está sendo influenciado por processos que permaneceram desconhecidos ao ego. É possível descobrir os impulsos reprimidos que realmente se acham no fundo do sentimento de culpa. Assim, nesse caso, o superego sabia mais do que o ego sobre o id inconsciente.

Na melancolia, a impressão de que o superego obteve um ponto de apoio na consciência (*consciousness*) é ainda mais forte. Mas aqui o ego não se arrisca a fazer objeção; admite a sua culpa e submete-se ao castigo. Entendemos a diferença. Na neurose obsessiva, o que estava em questão eram impulsos censuráveis que permaneciam fora do ego, enquanto que na melancolia o objeto a que a ira do superego se aplica foi incluído no ego mediante identificação.

Não se sabe bem por que o sentimento de culpa atinge essa força tão extraordinária

nesses dois distúrbios neuróticos; mas o problema principal que se apresenta nesse estado de coisas encontra-se numa outra direção. Adiaríamos a sua discussão até que tenhamos tratado dos outros casos em que o sentimento de culpa permanece inconsciente. [[1]]

É essencialmente na histeria e em estados de tipo histérico que isso é encontrado. Aqui o mecanismo pelo qual o sentimento de culpa permanece inconsciente é fácil de descobrir. O ego histérico desvia uma percepção aflitiva com que as críticas de seu superego o ameaçam, da mesma maneira pela qual costuma desviar uma catexia objetal insuportável - através de um ato de repressão. O ego é, portanto, o responsável pelo fato de o sentimento de culpa permanecer inconsciente. Sabemos que, via de regra, o ego efetua repressões a serviço e por ordem do seu superego; mas este é um caso em que ele voltou a mesma arma contra seu severo feitor. Na neurose obsessiva, como sabemos, predominam os fenômenos de formação reativa, mas aqui [na histeria] o ego alcança êxito apenas em manter à distância o material a que o sentimento de culpa se refere.

Pode-se ir mais longe e aventar a hipótese de que grande parte do sentimento de culpa deve normalmente permanecer inconsciente, pois a origem da consciência (*conscience*) acha-se intimamente vinculada ao complexo de Édipo, que pertence ao inconsciente. Se alguém estivesse inclinado a apresentar a paradoxal proposição de que o homem normal não apenas é muito mais imoral do que crê, mas também muito mais moral do que sabe, a psicanálise, em cujas descobertas repousa a primeira metade da assertiva, não teria objeções a levantar contra a segunda metade.

Constituiu uma surpresa descobrir que um aumento nesse sentimento de culpa *lcs.* pode transformar pessoas em criminosos. Mas isso indubitavelmente é um fato. Em muitos criminosos, especialmente nos principiantes, é possível detectar um sentimento de culpa muito poderoso, que existia antes do crime, e, portanto, não é o seu resultado, mas sim o seu motivo. É como se fosse um alívio poder ligar esse sentimento inconsciente de culpa a algo real e imediato.

Em todas essas situações, o superego exhibe sua independência do ego consciente e suas relações íntimas com o id inconsciente. Considerando a importância que atribuímos aos resíduos verbais pré-conscientes no ego [[1]], surge a questão de saber se pode ser o caso que o superego, na medida em que é *lcs.*, consista em tais representações verbais e, se não, em que mais consiste. Nossa tentativa de resposta será que é impossível, tanto para o superego como para o ego, negar sua origem a partir das coisas que ouviu; pois ele é parte do ego e permanece acessível à consciência (*consciousness*) por via dessas representações verbais (conceitos, abstrações). Porém, a *energia da catexia* não chega a esses conteúdos do superego a partir da percepção auditiva (educação ou leitura), mas de fontes no id.

A questão que adiamos responder [[1]] diz o seguinte: Como é que o superego se manifesta essencialmente como sentimento de culpa (ou melhor, como crítica - pois o sentimento de culpa é a percepção no ego que responde a essa crítica) e, além disso, desenvolve tão extraordinária rigidez e severidade para com o ego? Se nos voltarmos primeiramente para a

melancolia, descobrimos que o superego excessivamente forte que conseguiu um ponto de apoio na consciência dirige sua ira contra o ego com violência impiedosa, como se tivesse se apossado de todo o sadismo disponível na pessoa em apreço. Seguindo nosso ponto de vista sobre o sadismo, diríamos que o componente destrutivo entrincheirou-se no superego e voltou-se contra o ego. O que está influenciando agora o superego é, por assim dizer, uma cultura pura do instinto de morte e, de fato, ela com bastante frequência obtém êxito em impulsionar o ego à morte, se aquele não afasta o seu tirano a tempo, através da mudança para a mania.

As censuras da consciência em certas formas de neurose obsessiva são também aflitivas e atormentadoras, mas aqui a situação é menos manifesta. É digno de nota que o neurótico dá o passo para a autodestruição; é como se ele estivesse imune ao perigo de suicídio e se achasse muito mais bem protegido contra ele que o histérico. Podemos perceber que o que garante a segurança do ego é o fato de o objeto ter sido retido. Na neurose obsessiva tornou-se possível - mediante uma regressão à organização pré-genital - aos impulsos amorosos transformarem-se em impulsos de agressividade contra o objeto. Aqui, o instinto de destruição foi liberado e mais uma vez busca destruir o objeto, ou, pelo menos, parece ter essa intenção. Esses objetivos não foram adotados pelo ego, e este luta contra eles com formações reativas e medidas precautórias; eles permanecem no id. O superego, contudo, comporta-se como se o ego fosse responsável por eles e demonstra, ao mesmo tempo, pela seriedade com que pune essas intenções destrutivas, que elas não são meras aparências evocadas pela regressão, mas uma substituição real do amor pelo ódio. Impotente em ambas as direções, o ego se defende em vão, tanto das instigações do id assassino quanto das censuras da consciência punitiva. Ele consegue manter sob controle pelo menos as ações mais brutais de ambos os lados; o primeiro resultado é um auto-suplício interminável, e eventualmente segue-se uma tortura sistemática do objeto, na medida em que este estiver ao alcance.

Os perigosos instintos de morte são tratados no indivíduo de diversas maneiras: em parte são tornados inócuos por sua fusão com componentes eróticos; em parte são desviados para o mundo externo sob a forma de agressividade; enquanto que em grande parte continuam, sem dúvida, seu trabalho interno sem estorvo. Então, como é que na melancolia o superego pode tornar-se uma espécie de lugar de reunião para os instintos de morte?

Do ponto de vista do controle instintual, da moralidade, pode-se dizer do id que ele é totalmente amoral; do ego, que se esforça por ser moral, e do superego que pode ser supermoral e tornar-se então tão cruel quanto somente o id pode ser. É notável que, quanto mais um homem controla a sua agressividade para com o exterior, mais severo - isto é, agressivo - ele se torna em seu ideal do ego. A opinião comum vê a situação do outro lado; o padrão erigido pelo ideal do ego parece ser o motivo para a supressão da agressividade. Permanece, contudo, o fato de que, como afirmamos, quantomais um homem controla a sua agressividade, mais intensa se torna a inclinação de seu ideal à agressividade contra seu ego. É como um deslocamento, uma volta contra seu próprio ego. Mas mesmo a moralidade normal e comum possui uma qualidade

severamente restritiva, cruelmente proibidora. É disso, em verdade, que surge a concepção de um ser superior que distribui castigos inexoravelmente.

Não posso ir à frente em minha consideração dessas questões sem introduzir uma nova hipótese. O superego surge, como sabemos, de uma identificação com o pai tomado como modelo. Toda identificação desse tipo tem a natureza de uma dessexualização ou mesmo de uma sublimação. Parece então que, quando uma transformação desse tipo se efetua, ocorre ao mesmo tempo uma des fusão instintual [[1]]. Após a sublimação, o componente erótico não mais tem o poder de unir a totalidade da agressividade que com ele se achava combinada, e esta é liberada sob a forma de uma inclinação à agressão e à destruição. Essa des fusão seria a fonte do caráter geral de severidade e crueldade apresentado pelo ideal - o seu ditatorial 'farás'.

Consideremos novamente, por um momento, a neurose obsessiva. Aqui, o estado de coisas é diferente. A des fusão de amor em agressividade não foi efetuada por ação do ego, mas é o resultado de uma regressão que ocorreu no id. Esse processo, porém, estendeu-se além do id, até o superego, que agora aumenta a sua severidade para com o inocente ego. Pareceria, contudo, que nesse caso, não menos que no da melancolia, o ego, tendo ganho controle sobre a libido por meio da identificação, é punido pelo superego por assim proceder, mediante a instrumentalidade da agressividade que estava mesclada com a libido.

As nossas idéias sobre o ego estão começando a clarear e os seus diversos relacionamentos ganham nitidez. Vemos agora o ego em sua força e em suas fraquezas. Está encarregado de importantes funções. Em virtude de sua relação com o sistema perceptivo, ele dá aos processos mentais uma ordem temporal e submete-os ao 'teste da realidade'. Interpondo os processos de pensamento, assegura um adiamento das descargas motoras e controla o acesso à motilidade. Este último poder, com efeito, é mais uma questão de forma do que de fato; no assunto da ação, a posição do ego é semelhante à de um monarca constitucional, sem cuja sanção nenhuma lei pode ser aprovada, mas que hesita longo tempo antes de impor seu veto a qualquer medida apresentada pelo parlamento. Todas as experiências da vida que se originam do exterior enriquecem o ego; o id, contudo, é o seu segundo mundo externo, que ele se esforça por colocar em sujeição a si. Ele retira libido do id e transforma as catexias objetais deste em estruturas do ego. Com a ajuda do superego, de uma maneira que ainda nos é obscura, ele se vale das experiências de época passadas armazenadas no id [[1]e[2]]

Há dois caminhos pelos quais os conteúdos do id podem penetrar no ego. Um é direto, o outro por intermédio do ideal do ego; seja qual for destes dois o caminho tomado, pode ser de importância decisiva para certas atividades mentais. O ego evolui da percepção para o controle dos instintos, da obediência a eles para a inibição deles. Nesta realização, grande parte é tomada pelo ideal do ego, que, em verdade, constitui parcialmente uma formação reativa contra os processos instintuais do id. A psicanálise é um instrumento que capacita o ego a conseguir uma progressiva conquista do id.

De outro ponto de vista, contudo, vemos este mesmo ego como uma pobre criatura que

deve serviços a três senhores e, conseqüentemente, é ameaçado por três perigos: o mundo externo, a libido do id e a severidade do superego. Três tipos de ansiedade correspondem a esses três perigos, já que a ansiedade é a expressão de um afastar-se do perigo. Como criatura fronteira, o ego tenta efetuar mediação entre o mundo e o id, tornar o id dócil ao mundo e, por meio de sua atividade muscular, fazer o mundo coincidir com os desejos do id. De fato, ele se comporta como o médico durante um tratamento analítico: oferece-se, com a atenção que concede ao mundo real, como um objeto libidinal para o id, e visa a ligar a libido do id a si próprio. Ele não é apenas um auxiliar do id; é também um escravo submisso que corteja o amor de seu senhor. Sempre que possível, tenta permanecer em bons termos com o id; veste as ordens *Ics.* do id com suas racionalizações *Pcs.*; finge que o id está mostrando obediência às admonições da realidade, mesmo quando, de fato, aquele permanece obstinado e inflexível; disfarça os conflitos do id com a realidade e, se possível, também os seus conflitos com o superego. Em sua posição a meio-caminho entre o id e a realidade, muito freqüentemente se rende à tentação de tornar-se sicofanta, oportunista e mentiroso, tal como um político que percebe a verdade, mas deseja manter seu lugar no favor do povo.

Para com as duas classes de instintos, a atitude do ego não é imparcial. Mediante seu trabalho de identificação e sublimação, ele ajuda os instintos de morte do id a obterem controle sobre a libido, mas, assim procedendo, corre o risco de tornar-se objeto dos instintos de morte e de ele próprio perecer. A fim de poder ajudar desta maneira, ele teve que acumular libido dentro de si; torna-se assim o representante de Eros e, doravante, quer viver e ser amado.

Mas, já que o trabalho de sublimação do ego resulta numa des fusão dos instintos e numa liberação dos instintos agressivos no superego, sua luta contra a libido expõe-no ao perigo de maus tratos e morte. Sofrendo sob os ataques do superego e talvez até mesmo a eles sucumbindo, o ego se defronta com uma sorte semelhante à dos protistas que são destruídos pelos produtos da decomposição que eles próprios criaram. Do ponto de vista econômico, a moralidade que funciona no superego parece ser um produto de decomposição semelhante.

Entre os relacionamentos dependentes em que o ego se coloca, o que se dá com o superego é talvez o mais interessante.

O ego é a sede real da ansiedade. Ameaçado por perigos oriundos de três direções, ele desenvolve o reflexo de fuga retirando sua própria catexia da percepção ameaçadora ou do processo semelhantemente considerado no id, e emitindo-a como ansiedade. Essa reação primitiva é posteriormente substituída pela efetivação de catexias protetoras (o mecanismo das fobias). O que o ego teme do perigo externo e do libidinal não pode ser especificado; sabemos que o medo é de ser esmagado ou aniquilado, mas ele não pode ser analiticamente compreendido. O ego está simplesmente obedecendo ao aviso do princípio de prazer. Por outro lado, podemos dizer o que se acha escondido por trás do pavor que o ego tem do superego, o medo da consciência. O ser superior, que se transformou no ideal do ego, outrora ameaçara de castração, e esse temor da castração é provavelmente o núcleo em torno do qual o medo subsequente da consciência se

agrupou; é esse temor que persiste como medo da consciência.

A frase altissonante 'todo medo é, em última análise, o medo da morte' dificilmente tem qualquer significado, e, de qualquer maneira, não pode ser justificada. Parece-me, pelo contrário, perfeitamente correto distinguir o medo da morte do temor de um objeto (ansiedade realística) e da ansiedade libidinal neurótica. Apresenta-se um problema difícil para a psicanálise, pois a morte é um conceito abstrato com conteúdo negativo para o qual nenhum correlativo inconsciente pode ser encontrado. Pareceria que o mecanismo do medo da morte só pode ser o fato de o ego abandonar em grande parte sua catexia libidinal narcísica - isto é, de ele se abandonar, tal como abandona algum objeto *externo* nos outros casos em que sente ansiedade. Creio que o medo da morte é algo que ocorre entre o ego e o superego.

Sabemos que o medo da morte faz seu aparecimento sob duas condições (as quais, além disso, são inteiramente análogas a situações em que outros tipos de ansiedade se desenvolvem), a saber, como reação a um perigo externo e como um processo interno (como, por exemplo, na melancolia). Mais uma vez uma manifestação neurótica pode ajudar-nos a compreender uma normal.

O medo da morte na melancolia só admite uma explicação: que o próprio ego se abandona porque se sente odiado e perseguido pelo superego, ao invés de amado. Para o ego, portanto, viver significa o mesmo que ser amado - ser amado pelo superego, que aqui, mais uma vez, aparece como representante do id. O superego preenche a mesma função de proteger e salvar que, em épocas anteriores, foi preenchida pelo pai e, posteriormente, pela Providência ou Destino. Entretanto, quando o ego se encontra num perigo real excessivo, que se acredita incapaz de superar por suas próprias forças, vê-se obrigado a tirar a mesma conclusão. Ele se vê desertado por todas as forças protetoras e se deixa morrer. Aqui está novamente a mesma situação que fundamenta o primeiro grande estado de ansiedade do nascimento e a ansiedade infantil do desejo - a ansiedade devida à separação da mãe protetora.

Estas considerações tornam possível encarar o medo da morte, tal qual o medo da consciência, como um desenvolvimento do medo da castração. A grande significação que o sentimento de culpa tem nas neuroses torna concebível que a ansiedade neurótica comum seja reforçada nos casos graves pela formação de ansiedade entre o ego e o superego (medo da castração, da consciência, da morte).

O id, ao qual finalmente retornamos, não possui meios de demonstrar ao ego amor ou ódio. Ele não pode dizer o que quer; não alcançou uma vontade unificada. Eros e o instinto de morte lutam dentro dele; vimos com que armas um grupo de instintos defende-se contra o outro. Seria possível representar o id como se achando sob o domínio dos silenciosos mas poderosos instintos de morte, que desejam ficar em paz e (incitados pelo princípio de prazer) fazer repousar Eros, o promotor de desordens; mas talvez isso seja desvalorizar o papel desempenhado por Eros.

APÊNDICE A: O INCONSCIENTE DESCRITIVO E O INCONSCIENTE DINÂMICO

Uma particularidade curiosa surge de duas frases, ambas as quais aparecem na ([1]). A atenção do Editor Inglês foi para ela chamada numa comunicação particular do Dr. Ernest Jones, que com a mesma se deparara no decurso do exame da correspondência de Freud.

Em 28 de outubro de 1923, poucos meses após este trabalho ter aparecido, Ferenczi escreveu a Freud nestes termos: '(...) Não obstante, aventurei-me a fazer-lhe uma pergunta (...) visto haver uma passagem em *O Ego e o Id* que, sem a sua solução, eu não entendo (...) Na [1] encontro o seguinte: "(...) que, no sentido descritivo, há dois tipos de inconsciente, mas no sentido dinâmico apenas um." Desde que, contudo, o senhor escreve na [1] que o inconsciente latente é inconsciente apenas descritivamente, não no sentido dinâmico, pensei ser exatamente a linha dinâmica de abordagem que exigia a hipótese de haverem dois tipos de *Ics.*, enquanto que a descrição toma conhecimento apenas do *Cs.* e do *Ics.*'

A isto, respondeu Freud em 20 de outubro de 1923: '(...) A sua pergunta sobre a passagem na [1] de *O Ego e o Id* positivamente me horrorizou. O que lá aparece dá um sentido diretamente oposto à [1], e, na frase da [1], "descritivo" e "dinâmico" foram simplesmente transpostos.'

Uma pequena consideração deste surpreendente assunto sugere, contudo, que a crítica de Ferenczi baseou-se numa má compreensão e que Freud foi apressado demais em aceitá-la. As confusões que fundamentam as observações de Ferenczi não são muito facilmente classificadas e torna-se inevitável um argumento bastante prolongado. Porém, desde que outros além de Ferenczi podem incidir no mesmo erro, parece valer a pena tentar esclarecer o assunto.

Começaremos pela primeira metade da última frase de Freud: 'no sentido descritivo, há dois tipos de inconsciente.' O significado disso parece perfeitamente claro: o termo 'inconsciente', em seu sentido descritivo, abrange duas coisas: o inconsciente latente e o inconsciente reprimido. Freud, contudo, poderia ter expressado a idéia ainda mais claramente. Ao invés de 'dois tipos de inconsciente [*zweierlei Unbewusstes*]', poderia ter dito, explicitamente, que, no sentido descritivo, há 'dois tipos de coisas que são inconscientes'. E, de fato, Ferenczi evidentemente compreendeu mal as palavras: tomou-as como dizendo que a expressão 'descritivamente inconsciente' tinha dois *significados* diferentes. Isso, como corretamente percebeu, não poderia ser assim: o termo inconsciente, utilizado descritivamente, só poderia ter um significado - o de que a coisa a que se aplicava não era consciente. Na terminologia lógica, pensou que Freud estava falando da *conotação* do termo, enquanto que este estava realmente falando de sua *denotação*.

Passemos agora à segunda metade da última frase de Freud: 'mas no sentido dinâmico [há] apenas um [tipo de inconsciente]'. Ainda aqui o significado parece perfeitamente claro: o termo 'inconsciente', em seu sentido dinâmico, abrange apenas uma coisa: o inconsciente reprimido.

Isso, mais uma vez, constitui uma afirmação sobre a *denotação do termo*; e ainda que tivesse sido sobre sua *conotação*, seria verdadeira - o termo 'inconsciente dinâmico' só pode ter um significado. Ferenczi, contudo, contesta isso, alegando 'ser precisamente a linha dinâmica de abordagem que exigia a hipótese de haverem dois tipos de *Ics.*'. Mais uma vez estava compreendendo mal Freud. Pensou que ele estivesse dizendo que, se considerarmos o termo 'inconsciente' com fatores dinâmicos em mente vemos que ele possui apenas um significado - o que, naturalmente, teria sido o oposto de tudo o que Freud argumentava, enquanto que o que este queria dizer era que todas as coisas que são dinamicamente inconscientes (isto é, reprimidas) incidem numa só classe - A posição fica um pouco mais confusa porque Ferenczi usa o símbolo '*Ics.*' para significar 'inconsciente' no sentido descritivo - lapso que o próprio Freud comete, por implicação, na [1].

Assim, essa última frase de Freud parece inteiramente imune à crítica em si própria. Mas será que ela é, como Ferenczi sugere e como o próprio Freud parece concordar, incompatível com a frase anterior? Essa frase fala do inconsciente latente como sendo 'inconsciente apenas descritivamente, não no sentido dinâmico'. Ferenczi parece ter pensado que isso contradizia a afirmação posterior de que, 'no sentido descritivo, há dois tipos de inconsciente'. Mas as duas afirmações não se contradizem: o fato de o inconsciente latente ser apenas descritivamente inconsciente não implica, de maneira alguma, que seja a única coisa descritivamente inconsciente.

Existe, em verdade, uma passagem na Conferência XXXI das *Novas Conferências Introdutórias*, de Freud, escrita cerca de dez anos mais tarde que o presente trabalho, em que a totalidade desse argumento é repetida em termos muito semelhantes. Nessa passagem, explica-se mais de uma vez que, no sentido descritivo, tanto o pré-consciente quanto o reprimido são inconscientes, mas que, no sentido dinâmico, o termo se restringe ao reprimido.

Deve-se indicar que esse intercâmbio de cartas efetuou-se apenas alguns dias após Freud ter sofrido uma operação extremamente séria. Ele ainda não se achava capaz de escrever (a sua resposta foi ditada) e provavelmente não se encontrava em condições de pesar completamente o argumento. Parece provável que, refletindo, tenha compreendido que a descoberta de Ferenczi fora um engano, pois a passagem nunca foi alterada nas edições posteriores do livro.

APÊNDICE B: O GRANDE RESERVATÓRIO DA LIBIDO

Há considerável dificuldade sobre este assunto, que é mencionado na nota de rodapé na [1] e debatido em maior extensão na [1].

A analogia parece ter sido seu primeiro aparecimento numa nova seção acrescentada à terceira edição dos *Três Ensaio*s (1905d), publicada em 1915, mas preparada por Freud no outono de 1914. A passagem diz o seguinte (Ed. *Standard* Bras., Vol. VII, pág. 224, IMAGO Editora, 1972):

'Libido narcísica ou libido do ego parece ser o grande reservatório de onde são enviadas as catexias do objeto e para onde são novamente recolhidas; a catexia libidinal narcísica do ego é

o estado de coisas original, realizado na primeira infância, sendo meramente abrangido pelas manifestações posteriores da libido, persistindo todavia, atrás delas, em seus elementos essenciais.’

A mesma noção, contudo, fora expressa anteriormente em outra analogia favorita de Freud, a qual aparece às vezes como alternativa e outras vezes lado a lado do ‘grande reservatório’. Essa passagem anterior encontra-se no artigo sobre o próprio narcisismo (1914c), escrito por Freud na primeira parte do mesmo ano de 1914 (Ed. *Standard Bras.*, Vol. XIV, págs. 91-92, IMAGO Editora, 1974): ‘Assim, formamos a idéia de que há uma catexia libidinal original do ego, parte da qual é posteriormente transmitida a objetos, mas que fundamentalmente persiste e está relacionada com as catexias objetais, assim como o corpo de uma ameba está relacionado com os pseudópodos que produz.’

As duas analogias aparecem juntas num artigo semipopular escrito ao final de 1916 para um periódico húngaro (‘A Difficulty in the Path of Psycho-Analysis’, 1917a, *Standard Ed.*, 17, 139): ‘O ego é um grande reservatório, do qual flui a libido que se destina ao objetos e para o qual ela flui de volta desses objetos (...) Como ilustração deste estado de coisas, podemos pensar numa ameba, cuja substância viscosa emite pseudópodos (...)’ A ameba aparece mais uma vez na Conferência XXVI das *Conferências Introdutórias* (1916-17), que datam de 1917, e o reservatório em *Beyond the Pleasure Principle* (1920g), *Standard Ed.*, 18, 51: ‘A psicanálise (...) chegou à conclusão de que o ego é o verdadeiro e original reservatório da libido, e que somente desse reservatório é que a libido se estende aos objetos.’

Freud incluiu uma passagem muito semelhante num artigo de enciclopédia que redigiu no verão de 1922 (1923a, *Standard Ed.*, 18, 257), e então, quase imediatamente após, veio o anúncio do id, e o que se parece com uma correção drástica das afirmações anteriores: ‘Agora que fizemos distinção entre o ego e id, temos de identificar este último como o grande reservatório de libido (...)’ E ainda: ‘Bem no início, toda a libido está acumulada no id, enquanto que o ego ainda se acha em processo de formação ou ainda é fraco. O id envia parte desta libido para catexias objetais eróticas; em conseqüência, o ego, agora tornado forte, tenta apoderar-se dessa libido do objeto e impor-se ao id como objeto amoroso. O narcisismo do ego é, assim, um narcisismo secundário, que foi retirado dos objetos.’ ([1] e [2].)

Esta nova posição parece claramente inteligível, e, portanto, é um pouco perturbador depararmos-nos com a seguinte frase, escrita apenas um ano, pouco mais ou menos, após *O Ego e o Id*, no *Autobiographical Study* (1925d [1924]), *Standard Ed.*, 20, 56: ‘Durante toda a vida do indivíduo, seu ego permanece sendo o grande reservatório de sua libido, do qual as catexias do objeto são enviadas e para o qual a libido pode correr novamente de volta dos objetos.’

A frase, é verdade, ocorre no decurso de um esboço histórico do desenvolvimento da teoria psicanalítica, mas não há indicação da mudança de opinião anunciada em *O Ego e o Id*. E, finalmente, encontramos esta passagem num dos últimos trabalhos de Freud, no Capítulo II do *Esboço de Psicanálise* (1940a), escrito em 1938: ‘É difícil dizer algo do comportamento da libido no

id e no superego. Tudo o que sabemos sobre ele 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 objetal. Durante toda a vida o ego permanece sendo o grande reservatório, do qual as catexias libidinais são enviadas aos objetos e para a qual elas são também mais uma vez recolhidas, exatamente como uma ameba se conduz com os seus pseudópodos.' (Ed. *Standard* Bras., Vol. XXIII, pág. 176, IMAGO Editora, 1975.)

Indicariam essas passagens posteriores que Freud retratou-se das opiniões que expressou no presente trabalho? Parece difícil de acreditar, e há dois pontos que podem ajudar no sentido de uma reconciliação das opiniões aparentemente conflitantes. O primeiro é muito pequeno. A analogia do 'reservatório' é, por sua própria natureza, ambígua: um reservatório pode ser encarado como um tanque de armazenamento de água ou como uma fonte de suprimento de água. Não há grande dificuldade em aplicar a imagem em ambos os sentidos tanto ao ego quanto ao id, e teria certamente esclarecido as diversas passagens em que foi citada - em particular a nota de rodapé da [1] - se Freud tivesse mostrado mais exatamente que representação se achava em sua mente.

O segundo ponto é de importância maior. Nas *Novas Conferências Introdutórias*, apenas algumas páginas após a passagem mencionada na nota de rodapé acima, no decorrer de um estudo do masoquismo, Freud escreve: 'Se é verdade que o instinto destrutivo assim como o ego - mas o que temos aqui em mente é antes o id, a pessoa integral - inclui originalmente todos os impulsos instintuais (...)' A frase entre travessões aponta, naturalmente, para um estado primitivo de coisas, no qual o id e o ego ainda são indiferenciados. E há uma observação semelhante, mas mais definida, no *Esboço*, desta vez dois parágrafos antes da passagem já citada: '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 (...)' Se tomarmos isto como sendo a verdadeira essência da teoria de Freud, a contradição aparente de sua expressão é diminuída. Este 'ego-id' foi originalmente o 'grande reservatório da libido', no sentido de ser um tanque de armazenamento. Após a diferenciação ter ocorrido, o id continuaria como tanque de armazenamento, mas, quando começou a enviar catexias (quer para objetos quer para o ego agora diferenciado), ele seria, além disso, uma fonte de suprimento. Mas o mesmo também seria verdadeiro quanto ao ego, pois este seria um tanque de armazenamento da libido narcísica bem como, segundo um dos pontos de vista, uma fonte de suprimento para as catexias objetais.

Este último ponto nos conduz, todavia, a uma nova questão, segundo a qual parece inevitável supor que Freud sustentou opiniões diferentes em ocasiões diferentes. Em *O Ego e o Id* ([1]), 'bem no início, toda a libido está acumulada no id'; depois, 'o id envia parte desta libido para catexias objetais eróticas', as quais o ego tenta controlar impondo-se ao id como objeto amoroso: 'o narcisismo do ego, assim, é um narcisismo secundário'. No *Esboço*, porém, 'a princípio, toda a cota disponível de libido é armazenada no ego', 'chamamos a este estado absoluto de narcisismo

primário', e 'ele perdura até o ego começar a catexizar as idéias dos objetos com a libido'. Dois processos diferentes parecem ser considerados nestas duas descrições. No primeiro, imagina-se as catexias objetais originais como saindo diretamente do id e só chegando ao ego indiretamente; no segundo, a totalidade da libido é imaginada como indo do id para o ego e só chegando aos objetos indiretamente. Os dois processos não parecem incompatíveis e é possível que ambos possam ocorrer; sobre esta questão, contudo, Freud silencia.

UMA NEUROSE DEMONÍACA DO SÉCULO XVII (1923 [1922])

NOTA DO EDITOR INGLÊS

EINE TEUFELSNEUROSE IM SIEBZEHNTEN JAHRHUNDERT

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1923 *Imago*, 9, (1), 1-34

1924 *G. S.*, 10, 404-45.

1924 Leipzig, Viena e Zurique: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 43 págs.

1928 Edição limitada dos 'Bibliophiles', com 7 gravuras. Mesmos editores, 81 págs.

1940 *G. W.*, 13, 317-53.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

'A Neurosis of Demoniactal Possession in the Seventeenth Century'

1925 C.P., 4, 436-72. (Trad. de E. Glover.)

A presente tradução inglesa, sob novo título, é versão consideravelmente modificada da publicada em 1925. A edição dos 'Bibliófilos' foi produzida para o Congresso dos Bibliófilos Alemães de 1928, em Viena. Continha reproduções em preto e branco de três das pinturas (representando a primeira, a segunda e a quinta aparição do Demônio) e de quatro fólios do manuscrito.

Este trabalho foi escrito nos últimos meses de 1922 (Jones, 1957, 105). O próprio Freud explica suficientemente sua origem no começo da Seção I ([1]). O interesse dele pela feitiçaria, possessões e fenômenos afins já vinha de longa data. Parece possível que tenha sido estimulado por seus estudos na Salpêtrière em 1885-6. O próprio Charcot concedera muita atenção aos aspectos históricos da neurose, fato mencionado em mais de um ponto do 'Relatório' de Freud sobre sua visita a Paris (1956a [1886]). Há uma descrição de um caso de possessão no século XVI no início da Conferência XVI da primeira série de conferências de Charcot traduzidas por Freud (1886f) e um debate sobre a natureza histórica das 'demoniomanias' medievais na sétima das *Leçons du mardi*, na segunda série de traduções de Freud (1892-94). Além disso, em seu necrológio de Charcot (1893f), concedeu ele ênfase especial a esse aspecto da obra de seu mestre. Duas cartas a Fliess, de 17 a 24 de janeiro de 1897 (Freud, 1950a, Cartas 56 e 57), que tratam de feitiçarias e de sua relação com o Demônio, demonstram que esse interesse não diminuía de fato, na primeira delas fala como se o assunto fosse debatido com frequência entre ele e Fliess. Já há uma sugestão de que o Demônio possa ser uma figura paterna, e Freud insiste particularmente no papel desempenhado pelo material anal nas crenças medievais sobre feitiçarias. Ambos os temas reaparecem numa breve alusão ao assunto no artigo sobre 'Character and Anal Erotism' (1908b), *Standard Ed.*, 9, 174. Informa-nos Jones (1957, 378) que em 27 de janeiro de 1909 Hugo Heller, livreiro e editor vienense, leu para a Sociedade Psicanalítica de Viena, da qual era membro, um trabalho sobre 'A História do Demônio'. As minutas da Sociedade, infelizmente, não foram postas à nossa disposição, mas, segundo Jones, Freud falou demoradamente sobre a composição psicológica da crença no Demônio, evidentemente, em grande parte, segundo as mesmas linhas da Seção III do presente artigo. Também nessa seção, Freud passa da discussão de um caso individual e do limitado problema demonológico para a consideração de algumas das questões mais amplas envolvidas na adoção, por parte de indivíduos do sexo masculino, de uma atitude feminina para com o pai. E aqui ele levanta a história do Dr. Schreber como paralelo, ainda que em parte alguma classifique o presente caso como sendo de paranóia.

Um suntuoso volume apareceu recentemente, sob o título de *Schizophrenia 1677* (Londres, 1956, Dawson), da autoria da Dra. Ida Macalpine e do Dr. R. A. Hunter. Inclui um

fac-símile do manuscrito da 'Relíquia de Mariazell' e reproduções coloridas das nove pinturas a ele ligadas. Um exame dessas pinturas tornou possível efetuar uma ou duas adições e correções à descrição, feita por Freud, do manuscrito, que sem dúvida se baseava inteiramente na transcrição e relatório do Dr. Payer-Thurn, ver ([1]). Deve-se acrescentar que os extensos comentários da Dra. Macalpine e do Dr. Hunter dirigem-se em grande parte à crítica das conceituações de Freud sobre o caso; infelizmente, foi impossível adotar sua tradução das muitas passagens do manuscrito citadas por Freud, visto que em dois ou três pontos importantes a sua versão do original discorda da de Freud. Mais recentemente, o Dr. G. Vandendriessche descobriu uma quantidade de material histórico - desconhecido para Freud - referente a Christoph Haizmann, incluindo novas transcrições de partes do *Trophaeum*, as quais o capacitaram a efetuar correções no texto do manuscrito de Viena e a reconstruir suas partes danificadas. Seus achados estão incorporados, com detalhes, em um exame crítico do artigo de Freud (*The Parapraxis in the Haizmann Case of Sigmund Freud*, Louvain e Paris, 1965).

Não se tentou, na presente tradução inglesa, imitar o estilo do alemão do século XVII do manuscrito.

UMA NEUROSE DEMONÍACA DO SÉCULO XVII [INTRODUÇÃO]

As neuroses da infância ensinaram-nos que nelas pode ser percebida facilmente a olho nu uma série de coisas que, em idade posterior, só se pode descobrir após investigação exaustiva. Podemos esperar que isso mesmo seja verdade quanto às doenças neuróticas em séculos anteriores, desde que estejamos preparados para reconhecê-las sob outros nomes que não os de nossas neuroses atuais. Não precisamos ficar surpresos em descobrir que, ao passo que as neuroses de nossos pouco psicológicos dias de hoje assumem um aspecto hipocondríaco e aparecem disfarçadas como enfermidades orgânicas, as neuroses daqueles antigos tempos surgem em trajes demoníacos. Diversos autores, e dentre eles Charcot é o principal, identificaram, como sabemos, manifestações de histeria nos retratos de possessão e êxtase que nos foram preservados nas produções artísticas. Se se tivesse concedido maior atenção às histórias de tais casos na época, não teria sido difícil retratar neles o tema geral de uma neurose.

A teoria demonológica daquelas épocas sombrias levou a melhor, ao final, sobre todas as visões somáticas do período da ciência 'exata'. Os estados de possessão correspondem às nossas neuroses, para cuja explicação mais uma vez recorremos aos poderes psíquicos. A nossos olhos, os demônios são desejos maus e repreensíveis, derivados de impulsos instintuais que foram repudiados e reprimidos. Nós simplesmente eliminamos a projeção dessas entidades mentais para o mundo externo, projeção esta que a Idade Média fazia; em vez disso, encaramo-las como tendo surgido na vida interna do paciente, onde têm sua morada.

I - A HISTÓRIA DE CHRISTOPH HAIMANN, O PINTOR

Estou em débito para com o interesse amistoso do *Hofrat** Dr. Payer-Thurn, diretor da antiga *Fideikommissbibliothek* Imperial de Viena, pela oportunidade de estudar uma neurose demoníaca do século XVII deste tipo. Payer-Thurn descobriu nessa biblioteca um manuscrito originário do santuário de Mariazell e no qual havia uma descrição pormenorizada da redenção miraculosa de um pacto com o Demônio, mediante a graça da Santa Virgem Maria. Seu interesse foi despertado pela semelhança dessa história com a lenda de Fausto, e levou-o a empreender a exaustiva publicação e coordenação do material. Descobrindo, contudo, que a pessoa cuja redenção era descrita estivera sujeita a crises convulsivas e visões, procurei-me em busca de uma opinião médica sobre o caso. Chegamos a um acordo em publicar nossas investigações de modo independente e separado. Gostaria de aproveitar esta oportunidade para agradecer-lhe por sua sugestão original e pelas muitas maneiras por que me auxiliou no estudo do manuscrito.

Esse caso clínico de demonologia conduz a achados realmente valiosos, que podem ser trazidos à luz sem muita interpretação - aproximadamente como às vezes se dá com um veio de metal puro, o qual, em outros lugares, tem de ser laboriosamente extraído do minério.

O manuscrito, do qual uma cópia exata está à minha frente, divide-se em duas seções inteiramente distintas. Uma delas é um relatório, escrito em latim, da autoria de um escriba ou compilador monástico; a outra é um fragmento do diário do paciente, escrito em alemão. A primeira seção contém um prefácio e uma descrição da cura miraculosa real. A segunda dificilmente fora de significação para os reverendos padres, mas tanto maior é seu valor para nós. Ela serve, em grande parte, para confirmar nosso julgamento do caso, que de outra maneira teria sido hesitante, e temos boas razões para sermos gratos ao clero pela preservação do documento, embora ele nada acrescentasse em apoio do teor de suas opiniões; antes, pode mesmo havê-lo enfraquecido.

Antes, porém, de ir adiante na composição desta pequena brochura manuscrita, que traz o título de *Trophaeum Mariano-Cellense*, devo relatar uma parte de seu conteúdo, que extraio do prefácio.

Em 5 de setembro de 1677, o pintor Christoph Haizmann, bávaro, foi trazido a Mariazell, com uma carta de apresentação do pároco da aldeia de Pottenbrunn (na Áustria inferior), não muito longe dali. A carta declara que o homem estivera morando em Pottenbrunn durante alguns meses, exercendo sua ocupação de pintor. Em 29 de agosto, enquanto se encontrava na igreja da aldeia, fora tomado por convulsões assustadoras. Como as convulsões tornaram a apresentar-se durante os dias seguintes, fora examinado pelo *Praefectus Domini Pottenbrunnensis*, com vistas a descobrir o que o oprimia e se ele não havia assumido intercâmbio ilícito com o Espírito Mau. A seguir, o homem havia admitido que, nove anos antes, encontrando-se em estado de desalento quanto à sua arte e duvidoso sobre a possibilidade de se sustentar, entregara-se ao Demônio, que o havia tentado nove vezes, e dera-lhe seu compromisso por escrito de pertencer-lhe em corpo e alma após um período de nove anos. Esse período expiraria no 24º dia do mês corrente. A carta prosseguia dizendo que o infeliz se havia arrependido e estava convencido de que só a graça da

Mãe de Deus em Mariazell poderia salvá-lo, obrigando o Maligno a liberá-lo do compromisso, escrito com sangue. Por essa razão, o padre da aldeia aventurara-se a recomendar *miserum hunc hominem omni auxilio destitutum* à benevolência dos padres de Mariazell.

Aqui termina a narrativa de Leopoldus Braun, o padre da aldeia de Pottenbrunn, datada de 1º de setembro de 1677. Podemos agora prosseguir com a análise do manuscrito. Ele consiste em três partes:

(1) Uma página de rosto colorida, representando a cena da assinatura do pacto e a cena da redenção, na capela de Mariazell. Na folha seguinte encontram-se oito quadros, também coloridos, representando as aparições subsequentes do Demônio, com uma breve legenda em alemão referida a cada um deles. Esses quadros não são os originais; trata-se de cópias - cópias fiéis, asseguram-nos solenemente - das pinturas originais de Christoph Haizmann.

(2) O *Trophaeum Mariano-Cellense* real (em latim), trabalho de um compilador clerical que se assina 'P.A.E.' ao pé da página, e apensa a estas iniciais quatro linhas de versos contendo sua biografia. O *Trophaeum* termina com um depoimento do Abade Kilian de São Lamberto, datado de 9 [Assim está no manuscrito. Erroneamente indicado por Freud como '12 de setembro', conforme aponta Vandendriessche (1965).] de setembro de 1729, em caligrafia diferente da do compilador. Ele testifica a correspondência exata do manuscrito e dos quadros com os originais preservados nos arquivos. Não há menção do ano em que o *Trophaeum* foi compilado. Ficamos livres para presumir que a compilação se fez no mesmo ano em que o Abade Kilian apresentou seu depoimento - isto é, em 1729; ou, de vez que a última data mencionada no texto é 1714, podemos localizar o trabalho do compilador entre os anos de 1714 e 1729. O milagre que deveria ser preservado do olvido por meio desse manuscrito, ocorrera em 1677 - o que equivale a dizer: de 37 a 52 anos mais cedo.

(3) O diário do pintor, escrito em alemão e abrangendo o período de sua redenção na capela até 13 de janeiro do ano seguinte, 1678. Está inserido no texto do *Trophaeum*, junto ao final.

O cerne do *Trophaeum* real consiste em dois documentos: a carta de apresentação, acima mencionada [[1]], do pároco da aldeia, Leopold Braun, de Pottenbrunn, datada de 1º de setembro de 1677, e o relatório do Abade Franciscus de Mariazell e São Lamberto, descrevendo a cura miraculosa, datado de 12 de setembro de 1677, isto é, de apenas alguns dias mais tarde. A atividade do editor ou compilador, F.A.E., forneceu um prefácio que, por assim dizer, funde o conteúdo desses dois documentos; acrescentou também algumas passagens de vinculação de pequena importância, e, ao final, um relato das vicissitudes subsequentes do pintor, baseado em indagações feitas no ano de 1714.

A história anterior do pintor é assim contada três vezes no *Trophaeum*: (1) na carta de apresentação do pároco da aldeia de Pottenbrunn; (2) no relatório formal de autoria do Abade Franciscus; e (3) no prefácio do editor. Uma comparação dessas três fontes revela certas discrepâncias que não nos será sem importância acompanhar.

Posso prosseguir agora com a história do pintor. Após ter passado por um prolongado período de penitência e oração em Mariazell, o Demônio apareceu-lhe na sagrada capela à meia-noite de 8 de setembro, dia da Natividade da Virgem, sob a forma de um dragão alado, e devolveu-lhe o compromisso, que estava escrito com sangue. Aprenderemos mais tarde, para nossa surpresa, que *dois* compromissos com o Demônio aparecem na história de Christoph Haizmann - um anterior, escrito em tinta preta, e um posterior, redigido com sangue. O mencionado na descrição da cena de exorcismo, como se pode ver no quadro da página de rosto, é o escrito com sangue - isto é, o posterior.

A essa altura, uma dúvida quanto à credibilidade dos relatores clericais bem pode despertar em nossas mentes e avisar-nos para não desperdiçar nosso trabalho com um produto da superstição monástica. É-nos dito que diversos clérigos, mencionados pelo nome, assistiram ao exorcismo e estavam presentes na capela quando o Diabo apareceu. Se tivesse sido afirmado que também eles viram o Demônio aparecer sob a forma de dragão e oferecer ao pintor o documento redigido em vermelho (*Schedam sibi porrigentem conspexisset*), depararíamos com diversas possibilidades desagradáveis, dentre elas a de uma alucinação coletiva seria a mais branda. Mas o testemunho do Abade Franciscus dissipa essa dúvida. Longe de asseverar que os clérigos assistentes também viram o Diabo, declara apenas, em palavras francas e sóbrias, que o pintor subitamente se desvencilhou dos padres que o seguravam, correu para o canto da capela onde vira a aparição, e depois retornou com o documento na mão.

O milagre era grande, e a vitória da Santa Mãe sobre Satã, indiscutível; infelizmente, porém, a cura não foi duradoura. Mais uma vez conta em favor do clero não terem eles ocultado isso. Após curto tempo, o pintor deixou Mariazell com a melhor saúde e foi para Viena, onde residiu com uma irmã casada. Em 11 de outubro, começaram novas crises, algumas delas muito graves, as quais foram relatadas no diário até 13 de janeiro [de 1678]. Consistiam em visões e '*absences*', nas quais via e experimentava todo tipo de coisas, em acessos convulsivos acompanhados das sensações mais penosas; em certa ocasião, com paralisia das pernas, e assim por diante. Desta vez, porém, não era o Demônio que o atormentava, mas por figuras sagradas é que era afligido - por Cristo e pela própria Santa Virgem. É digno de nota que ele não sofresse menos por essas manifestações celestiais e pelos castigos que lhe infligiam, do que anteriormente sofrera por seu intercâmbio com o Demônio. Em seu diário, em verdade, incluiu essas novas experiências também como manifestações do Diabo, e quando, em maio de 1678, retornou a Mariazell, queixou-se de *maligni Spiritus manifestationes* ['manifestações do Espírito Mau'].

Contou aos reverendos padres que sua razão para retornar era ter de solicitar ao Demônio devolver-lhe outro compromisso anterior, que fora escrito a tinta. Ainda desta vez a Santa Virgem e os piedosos padres ajudaram-no a conseguir o atendimento de seu pedido. Quanto à maneira por que isso aconteceu, no entanto, o relatório silencia. Ele simplesmente declara de modo sucinto: *quâ iuxta votum redditâ* ['quando este foi devolvido de acordo com sua prece'] - ele orou de novo e recebeu de volta o pacto. Passado isso, sentiu-se inteiramente livre e ingressou na Ordem dos

Irmãos Hospitalários. Mais uma vez temos ocasião de reconhecer que, apesar do intuito óbvio de seus esforços, o compilador não foi tentado a apartar-se da veracidade exigida de um caso clínico, pois não esconde o resultado da indagação que em 1714 foi feita pelo Superior do Mosteiro dos Irmãos Hospitalários [em Viena], com referência à história posterior do pintor. O reverendo Pater Provincialis comunicou que o Irmão Crisóstomo havia sido repetidamente tentado pelo Espírito Mau, que tentara seduzi-lo a fazer um novo pacto (embora isso só acontecesse ‘quando ele bebera vinho um pouco em demasia’). Mas, pela graça de Deus, sempre fora possível repelir essas tentativas. O Irmão Crisóstomo morrera de febre hética, ‘pacificamente e bem confortado’, no ano de 1700, no Mosteiro da Ordem, em Neustatt sobre a Moldávia.

II - O MOTIVO PARA O PACTO COM O DEMÔNIO

Se examinarmos esse compromisso com o Demônio como se fosse o caso clínico de um neurótico, nosso interesse se voltará, em primeira instância, para a questão de sua motivação, que, naturalmente, está intimamente vinculada à sua causa excitante. Por que alguém assina um compromisso com o Demônio? Fausto, é verdade, indagou desdenhosamente: ‘Was willst du armer Teufel geben?’ [‘O que tens a dar, pobre Diabo?’] Mas ele estava errado. Em troca de uma alma imortal, o Demônio tem muitas coisas a oferecer, que são altamente prezadas pelos homens: riqueza, segurança quanto ao perigo, poder sobre a humanidade e as forças da natureza, até mesmo artes mágicas, e, acima de tudo o mais, o gozo - o gozo de mulheres belas. Esses serviços desempenhados ou empreendimentos efetuados pelo Demônio são geralmente mencionados de modo específico no acordo que com ele é feito. Qual, então, foi o motivo que induziu Christoph Haizmann a fazer seu pacto?

De modo bastante curioso, não foi nenhum desses desejos muito naturais. Para deixar o assunto além de qualquer dúvida, há apenas que ler as breves observações apostas pelo pintor às suas ilustrações das aparições do Demônio. Por exemplo, a legenda da terceira visão diz: ‘Na terceira ocasião dentro de um ano e meio, ele me apareceu sob essa forma abominável, em sua mão um livro que estava cheio de magia e artes negras...’ Mas, da legenda aposta a uma aparição posterior, ficamos sabendo que o Diabocensurou-o violentamente por haver ‘queimado seu livro anteriormente mencionado’, e ameaçou despedaçá-lo se não o devolvesse.

Em sua quarta aparição, o Demônio mostrou-lhe um grande saco amarelo de dinheiro e um grande ducado, e prometeu dar-lhe tantos deles quantos ele quisesse, em qualquer ocasião. Mas o pintor pode gabar-se de que ‘nada aceitou dessa espécie’.

Noutra ocasião, o Demônio pediu-lhe para voltar-se para o gozo e a diversão, mas o pintor observa que ‘isso, em verdade, veio a ocorrer por seu desejo, mas eu não continuei por mais que três dias e logo após fui novamente liberado’.

Visto ter rejeitado as artes mágicas, o dinheiro e os prazeres quando lhe foram oferecidos pelo Demônio, e tampouco os tornados condições do pacto, fica realmente imperativo saber o que

o pintor de fato queria do Diabo, quando assinou um compromisso com ele. *Algun* motivo ele deve ter tido para seus tratos com o Demônio.

Também sobre esse ponto o *Trophaeum* nos proporciona informações fidedignas. Ele ficara abatido, era incapaz ou não tinha disposição de trabalhar adequadamente, e estava preocupado sobre como ganhar a vida; isso equivale a dizer que sofria de depressão melancólica, com uma inibição em seu trabalho e temores (justificados) quanto ao seu futuro. Podemos ver que estamos tratando realmente com um caso clínico. Ficamos sabendo também a causa excitante da doença, que o próprio pintor, na legenda a um de seus retratos do Diabo, chama realmente de melancolia ('que eu procurasse diversão e banisse a melancolia'). A primeira de nossas três fontes de informação, a carta de apresentação do pároco da aldeia, fala, é verdade, apenas no estado de depressão ('*dum artis suae progressum emolumentumque secuturum pusillaminis perpenderet*'), mas a segunda fonte, o relatório do Abade Franciscus, conta-nos também a causa desse desalento ou depressão. Diz ele: '*acceptâ aliquâ pusillanimitate* ex morte parentis', e no prefácio do compilador são usadas as mesmas palavras, embora em ordem inversa: ('*ex morte parentis acceptâ aliquâ pusillanimitate*'). Seu pai, portanto, falecera, e, em consequência, ele havia caído em um estado de melancolia, após o que o Demônio se aproximara dele e lhe perguntara por que estava tão abatido e triste, e prometera 'auxiliá-lo de todas as maneiras e dar-lhe apoio'.

Temos aqui, portanto, uma pessoa que assinou um compromisso com o Diabo, a fim de ser libertado de um estado de depressão. Um motivo excelente, indubitavelmente, como concordará quem quer que possa ter um senso compreensivo dos tormentos de tal estado e que saiba bem quão pouco os remédios podem fazer para aliviar essa enfermidade. Entretanto, ninguém que tenha acompanhado a história até aqui seria capaz de adivinhar qual foi realmente o fraseado desse compromisso (ou melhor, desses dois compromissos) com o Demônio.

Esses compromissos nos trazem duas grandes surpresas. Em primeiro lugar, não mencionam nenhuma *promessa* feita pelo Demônio, em troca de cuja efetivação o pintor comprometa a sua felicidade eterna, mas apenas uma *exigência* efetuada pelo Diabo, que o pintor deve satisfazer. Impressiona-nos como inteiramente ilógico e absurdo que esse homem deva entregar sua alma, não por algo que deva *conseguir* do Demônio, mas por algo que tem de fazer para este. A promessa feita pelo *pintor*, porém, parece ainda mais estranha.

O primeiro 'syngrapha' [compromisso], redigido a tinta, diz o seguinte: 'Ich Christoph Haizmann vndterschreibe mich disen Herrn sein leibeigener Sohn auff 9. Jahr. 1669 Jahr.' O segundo, escrito com sangue, diz:

'Anno 1669.

'Christoph Haizmann. Ich verschreibe mich disen Satan ich sein leibeigener Sohn zu sein, und in 9. Jahr ihm mein Lieb und Seel zuzugeheren.' Todo o nosso espanto se desfaz, contudo, se lermos o texto dos compromissos no sentido de que aquilo que é representado neles como uma exigência feita pelo Demônio, é, pelo contrário, um serviço por ele desempenhado - quer dizer, trata-se de um pedido feito pelo *pintor*. O pacto incompreensível teria, nesse caso, um significado

direto e poderia ser assim parafraseado: o Demônio compromete-se a substituir o pai perdido pelo pintor durante nove anos. Ao final desse tempo, o pintor se torna propriedade, em corpo e alma, do Demônio, como era o costume usual em tais barganhas. A seqüência de pensamento que motivou o pintor a fazer o pacto parece ter sido esta: a morte do pai o fizera perder sua disposição de ânimo e capacidade de trabalhar; se pudesse conseguir um substituto paterno, poderia esperar reconquistar o que perdera.

Um homem que caiu em melancolia por causa da morte do pai deve realmente ter gostado muito dele. Se assim foi, no entanto, é muito estranho que esse homem tenha tido a idéia de aceitar o Demônio como substituto do pai que amara.

III - O DEMÔNIO COMO SUBSTITUTO PATERNO

Temo que os críticos sóbrios não estarão preparados para admitir que essa nova interpretação tenha esclarecido o significado desse pacto com o Demônio. Terão duas objeções a fazer-lhe.

Em primeiro lugar, dirão que não é necessário encarar o pacto como um contrato em que os compromissos de ambas as partes foram estabelecidos. Pelo contrário, argumentarão, ele contém apenas a promessa do pintor; a do Diabo é omitida do texto, sendo, por assim dizer, *sousentendue*: o pintor faz *duas* promessas - primeiro, ser o filho do Demônio durante nove anos, e, segundo, pertencer-lhe inteiramente após a morte. Assim, uma das premissas em que nossa conclusão se funda, seria dispensada.

A segunda objeção será a de não termos justificativa para ligar qualquer importância especial à expressão 'filho obrigado do Demônio'; que ela não é mais que uma figura comum de retórica, que qualquer um poderia interpretar da mesma maneira como os reverendos Padres podem ter feito, pois, em sua tradução latina, eles não mencionam o relacionamento filial prometido nos compromissos, mas simplesmente dizem que o pintor '*mancipavit*' a si próprio - tornava-se mancipio - ao Maligno e empreendia levar uma vida pecaminosa e negar Deus e a Santíssima Trindade. Por que afastarmo-nos dessa visão óbvia e natural do assunto? A posição seria simplesmente a de um homem que, no tormento e perplexidade de uma depressão melancólica, assina um compromisso com o Demônio, a quem atribui o maior poder terapêutico. Que a depressão fosse ocasionada pela morte do pai seria então irrelevante; a ocasião poderia tão bem ter sido outra qualquer.

Tudo isso soa convincente e razoável. A psicanálise mais uma vez tem de enfrentar a censura de fazer complicações bizantinas das coisas mais simples e de ver mistérios e problemas onde nenhum deles existe, e que assim procede por dar ênfase indevida a pormenores insignificantes e irrelevantes, tais como ocorrem em todas as partes, e transformá-los na base das mais estranhas e exageradas conclusões. Seria inútil apontarmos que essa rejeição de nossa

interpretação negaria muitas notáveis analogias e romperia certo número de sutis conexões que pudemos demonstrar nesse caso. Nossos opositores dirão que essas analogias e conexões não existem de fato, mas que as trouxemos para o caso com engenhosidade totalmente dispensável.

Não prefaciarei minha resposta com as palavras 'para ser honesto' ou 'para ser sincero', porque ser um ou outro é sempre uma necessidade que dispensa quaisquer preliminares especiais. Em vez disso, simplesmente direi saber muito bem que nenhum leitor que já não acredite na justificabilidade do modo de pensamento psicanalítico adquirirá essa crença com o caso do pintor do século XVII, Christoph Haizmann. Tampouco é minha intenção usar esse caso como prova da validade da psicanálise. Pelo contrário, pressuponho sua validade e estou empregando-a para lançar luz sobre a moléstia demoníaca do pintor. Minha justificação para assim proceder reside no sucesso de nossas investigações da natureza das neuroses em geral. Podemos dizer, com toda a modéstia, que hoje mesmo os mais obtusos de nossos colegas e contemporâneos estão começando a entender que nenhuma compreensão dos estados neuróticos pode ser alcançada sem o auxílio da psicanálise.

'Estas lanças podem conquistar Tróia, estas lanças sozinhas'

como confessa Odisseu, no *Filocteto*, de Sófocles.

Se estamos com a razão em considerar o compromisso de nosso pintor com o Demônio como uma fantasia neurótica, não há necessidade de novas escusas para considerá-la psicanaliticamente. Mesmo pequenas indicações possuem significado e importância, e muito especialmente quando se acham relacionadas às condições em que uma neurose se origina. Com efeito, é tão possível supervalorizá-las quanto subvalorizá-las, sendo questão de julgamento saber até onde se pode ir no explorá-las. Mas a todo aquele que não acredite na psicanálise - ou, a propósito, nem mesmo no Diabo - deve-se deixar que faça o que puder do caso do pintor, seja ele capaz de fornecer uma explicação própria, seja que nada veja ali que necessite de explicação.

Retornemos portanto à nossa hipótese de que o Demônio, com quem o pintor assinou o compromisso, era um substituto direto de seu pai. E isso é confirmado pela forma sob a qual o Diabo pela primeira vez lhe apareceu - como um honesto cidadão de idade, de barbas castanhas, vestido com uma capa vermelha e apoiando-se com a mão direita numa bengala, com um cão negro ao lado (cf. a primeira ilustração). Posteriormente, sua aparência torna-se cada vez mais terrificante - mais mitológica, dir-se-ia. Está aparelhado com chifres, garras de água e asas de morcego. Teremos de retornar mais tarde a um pormenor específico de sua forma corporal.

De fato, soa estranho que o Diabo seja escolhido como substituto para um amado pai. Porém, só à primeira vista, pois sabemos de muitas coisas que irão abrandar nossa surpresa. Para começar, sabemos que Deus é um substituto paterno, ou, mais corretamente, que ele é um pai exalçado, ou, ainda, que constitui a cópia de um pai tal como este é visto e experimentado na infância - pelos indivíduos em sua própria infância, e pela humanidade em sua pré-história, como pai da horda primitiva e primeva. Posteriormente na vida, o indivíduo vê seu pai como algo diferente e menor. Porém, a imagem ideativa que pertence à infância é preservada e se funde com

os traços da memória herdados do pai primevo para formar a idéia que o indivíduo tem de Deus. Sabemos também, da vida secreta do indivíduo revelada pela análise, que sua relação com o pai foi talvez ambivalente desde o início, ou, pelo menos, cedo veio a ser assim. Isso equivale a dizer que ela continha dois conjuntos de impulsos emocionais que se opunham mutuamente; continha não apenas impulsos de natureza afetuosa e submissa, mas também impulsos hostis e desafiadores. É nossa opinião que a mesma ambivalência dirige as relações da humanidade com sua Divindade. O problema não solucionado entre o anseio pelo pai, por um lado, e, por outro, o medo dele e o seu desafio pelo filho, nos proporcionou uma explicação de importantes características da religião e de decisivas vicissitudes nela.

Com respeito ao Demônio Maligno, sabemos que ele é considerado como a antítese de Deus, e, contudo, está muito próximo dele em sua natureza. Sua história não foi bem estudada como a de Deus; nem todas as religiões adotaram o Espírito Maligno, o oponente de Deus, e seu protótipo na vida do indivíduo até o presente permaneceu obscuro. Uma coisa, porém, é certa: os deuses podem transformar-se em demônios maus quando novos deuses os expulsam. Quando determinado povo foi conquistado por outro, seus deuses caídos não raramente se transformam em demônios aos olhos dos conquistadores. O demônio mau da fé cristã - o diabo da Idade Média - foi, de acordo com a mitologia cristã, ele próprio um anjo caído e de natureza semelhante a Deus. Não é preciso muitaperspicácia para adivinhar que Deus e o Demônio eram originalmente idênticos - uma figura única posteriormente cindida em duas figuras com atributos opostos. Nas épocas primitivas da religião o próprio Deus ainda possuía todos os aspectos terrificantes que mais tarde se combinaram para formar uma contraparte dele.

Temos aqui um exemplo do processo, com que estamos familiarizados, pelo qual uma idéia que possui um conteúdo contraditório - ambivalente -, se divide em dois opostos nitidamente contrastados. As contradições da natureza original de Deus, contudo, constituem um reflexo da ambivalência que governa a atitude do indivíduo com seu pai pessoal. Se o Deus benevolente e justo é um substituto do pai, não é de admirar que também sua atitude hostil para com o pai, que é uma atitude de odiá-lo, temê-lo e fazer queixas contra ele, ganhe expressão na criação de Satã. Assim, o pai, segundo parece, é o protótipo individual tanto de Deus quanto do Demônio. Mas deveríamos esperar que as religiões portassem marcas indeléveis do fato de que o primitivo pai primevo era um ser de maldade ilimitada - um ser mais semelhante ao Demônio do que a Deus.

É verdade que de modo algum é fácil demonstrar os traços dessa visão satânica do pai na vida mental do indivíduo. Quando um menino desenha rostos grotescos e caricaturas, podemos francamente demonstrar que neles está escarnecendo de seu pai, e quando uma pessoa de qualquer sexo tem medo de ladrões e arrombadores à noite, não é difícil identificá-los como partes expelidas (*split-off*) do pai. Também os animais que aparecem nas fobias animais das crianças são muito amiúde substitutos paternos, como o foram os animais totêmicos das épocas primevas. Que o Demônio, porém, seja uma duplicata do pai e possa agir como substituto dele, não fora demonstrado tão claramente noutra parte como na neurose demoníaca desse pintor do século

XVII. Foi por isso que, no início deste artigo [[1]], predisse que um caso clínico de demonologia desse tipo produziria, sob a forma de metal puro, um material que nas neuroses de uma época posterior (não mais supersticiosas, mas antes hipocondríacas) tem de ser laboriosamente extraído, pelo trabalho analítico, do minério das associações livres e dos sintomas. Uma penetração mais profunda na análise da moléstia de nosso pintor provavelmente trará uma convicção mais forte. Não é algo fora do comum para um homem adquirir uma depressão melancólica e uma inibição em seu trabalho, em resultado da morte do seu pai. Quando isto acontece, concluímos que o homem fora ligado ao pai por um amor especialmente intenso e recordamos com quanta freqüência uma melancolia grave surge como forma neurótica de luto.

Nesse ponto, estamos indubitavelmente certos. Mas não se concluímos, ademais, que essa relação foi simplesmente de amor. Ao contrário, seu luto pela perda do pai tem mais probabilidade de se transformar em melancolia, quanto mais sua atitude para com ele portar a marca da ambivalência. Essa ênfase na ambivalência, contudo, prepara-nos para a possibilidade de o pai ser submetido a um aviltamento, como vemos acontecer na neurose demoníaca do pintor. Se pudéssemos conhecer tanto sobre Christoph Haizmann quanto conhecemos sobre um paciente que faz análise conosco, seria assunto fácil trazer à tona essa ambivalência, fazê-lo recordar quando e face a quais provocações ele encontrou motivos para temer e odiar o pai, e acima de tudo, descobrir quais foram os fatores acidentais que se acrescentaram aos motivos típicos para o ódio ao pai, inerentes ao relacionamento natural de filho e pai. Talvez pudéssemos então encontrar uma explicação especial para a inibição do pintor no trabalho. É possível que seu pai se tivesse oposto ao seu desejo de se tornar pintor. Se assim foi, sua incapacidade de exercer sua arte após a morte do pai seria, por um lado, expressão do conhecido fenômeno de 'obediência adiada' e, por outro, tornando-o incapaz de ganhar a vida, seria compelida a aumentar seu anseio pelo pai como protetor contra os cuidados da vida. Em seu aspecto de obediência adiada, seria também expressão de remorso e uma autopunição bem-sucedida.

Visto, contudo, não podermos efetuar uma análise desse tipo com Christoph Haizmann, que faleceu no ano de 1700, temos de contentar-nos com salientar aqueles aspectos de seu caso clínico que possam apontar as causas excitantes típicas de uma atitude negativa para com o pai. Há apenas alguns desses aspectos, sequer muito notáveis, porém são de grande interesse.

Consideremos primeiramente o papel desempenhado pelo número nove. O pacto com o Maligno foi por nove anos. Sobre esse ponto, o relatório inquestionavelmente fidedigno do pároco da aldeia de Pottenbrunn é inteiramente claro: *pro novem annis Syngraphen scriptam tradidit..* Essa carta de apresentação, datada de 1º de setembro de 1677, pode também informar-nos de que o período indicado estava a ponto de expirar em alguns dias: *quorum et finis 24 mensis hujus futurus appropinquat.* O pacto, portanto, teria sido assinado em 24 de setembro de 1668. No mesmo relatório, na verdade, ainda outro emprego é feito do número nove. O pintor alega ter resistido às tentações do Maligno nove vezes - '*nonies*' - antes de render-se a ele. Este não é mais mencionado nos relatórios posteriores. Na declaração do Abade, a frase '*post annos novem* [após

nove anos]' é usada, e o compilador repete '*ad novem annos* [durante nove anos]' em seu resumo - prova de que esse número não era encarado como indiferente.

O número nove é bem conhecido de nós das fantasias neuróticas. Ele é o número dos meses de gravidez, e, onde quer que apareça, dirige nossa atenção para uma fantasia de gravidez. No caso de nosso pintor, com efeito, o número refere-se a anos, não a meses, e haverá objeção de que nove é um número significativo sob outros aspectos também. Mas quem sabe se porventura ele não deve, em geral, boa parte de sua santidade ao papel que desempenha na gravidez? Nem precisamos ficar desconcertados pela mudança de nove meses para nove anos. Sabemos pelos sonhos quais as liberdades que a 'atividade mental inconsciente' toma com os números. Se, por exemplo, em um sonho ocorre o número cinco, isso pode ser invariavelmente remontado a um cinco que é importante na vida desperta; porém, enquanto na vida desperta o cinco era uma diferença de cinco anos de idade ou um grupo de cinco pessoas, no sonho ele apareceu como cinco notas de dinheiro ou cinco frutas. Isso equivale a dizer que o número é mantido, mas seu denominador é modificado de acordo com as exigências da condensação e do deslocamento. Nove anos, em um sonho, poderiam assim facilmente corresponder a nove meses na vida real. A elaboração onírica brinca com os números da vida desperta de outra maneira também, pois demonstra um desprezo soberano pelos zeros e não os trata como números de modo algum. Cinco dólares em um sonho podem representar 50, 500 ou 5.000 dólares na realidade.

Outro pormenor nas relações do pintor com o Demônio possui, mais uma vez, uma referência sexual. Na primeira ocasião, como mencionei, ele viu o Maligno sob a forma de um honesto cidadão. Já na segunda ocasião o Diabo estava nu e disforme, e tinha dois pares de seios femininos. Em nenhuma de suas aparições subseqüentes os seios estão ausentes, quer como par único ou duplo. Somente em um deles o Demônio exhibe, além dos seios, um grande pênis terminando por uma serpente. Essa ênfase do caráter sexual feminino, pela introdução de grandes e pendentes seios (nunca há qualquer indicação dos órgãos genitais femininos) está fadada a parecer-nos uma contradição notável de nossa hipótese de que o Demônio tinha o significado de um substituto paterno para o pintor. E, de fato, tal maneira de representar o Demônio é em si própria fora do comum. Onde se pensa em 'diabo' num sentido genérico e demônios aparecem em grande número, nada há de estranho em representar demônios femininos; mas que o Demônio, que constitui uma grande individualidade, o Senhor do Inferno e o Adversário de Deus, seja representado diferentemente de um macho e, na verdade, como um supermacho, com chifres, cauda e uma grande serpente-pênis - isso, creio, jamais é encontrado.

Essas duas indicações ligeiras dão-nos uma idéia de qual fator típico determina o lado negativo da relação do pintor com o pai. Aquilo contra o que está se rebelando e a sua atitude feminina para com o pai, que culmina pela fantasia de dar-lhe um filho (os nove anos). De nossas análises, temos um conhecimento preciso dessa resistência, de onde ela assume formas muito estranhas na transferência e nos dá boa dose de trabalho. Com o luto do pintor pelo pai perdido e

a intensificação de seu anseio por ele, também sucede nele uma reativação de sua fantasia de gravidez há muito tempo reprimida, e ele é obrigado a se defender dela com uma neurose e com aviltamento do pai.

No entanto por que deveria seu pai, após ser reduzido à condição de Demônio, portar essa marca física de uma mulher? A característica, a princípio, parece difícil de interpretar, porém logo encontramos duas explicações que competem uma com a outra, sem se excluírem mutuamente. A atitude feminina de um menino com o pai sofre repressão tão logo ele compreende que sua rivalidade com uma mulher pelo amor do pai tem, como pré-condição, a perda de seus próprios órgãos genitais masculinos - em outras palavras: a castração. O repúdio da atitude feminina é, assim, o resultado de uma revolta contra a castração. Ela normalmente encontra sua expressão mais forte na fantasia inversa de castrar o pai, de transformá-lo em mulher. Desse modo, os seios do Demônio corresponderiam a uma projeção da própria feminilidade do indivíduo sobre o substituto paterno. A segunda explicação desses acréscimos femininos ao corpo do diabo não tem mais um sentido hostil, mas afetivo. Ela vê na adoção dessa forma uma indicação de que os sentimentos ternos da criança pela mãe foram deslocados para o pai, e isso sugere que houve previamente intensa fixação na mãe, fixação que, por sua vez, é responsável por parte da hostilidade da criança para com o pai. Seios grandes são as características sexuais positivas da mãe, mesmo numa ocasião em que a característica negativa de uma mulher - sua falta de um pênis - ainda é desconhecida da criança.

Se a repugnância de nosso pintor de aceitar a castração lhe tornou impossível apaziguar seu anseio pelo pai, é perfeitamente compreensível que se tenha voltado para a imagem da mãe em busca de auxílio e salvação. Essa a razão de haver declarado que apenas a Santa Mãe de Deus de Mariæzell poderia libertá-lo de seu pacto com o Demônio e de haver obtido sua liberdade mais uma vez no dia da Natividade da Mãe (8 de setembro). Se o dia em que o pacto foi feito - 24 de setembro - também não foi determinado de algum modo parecido, isso naturalmente nunca saberemos.

Entre as observações feitas pela psicanálise sobre a vida mental das crianças, dificilmente existe alguma que soe tão repugnante e inacreditável a um adulto normal quanto a da atitude feminina de um menino para com o pai e a fantasia de gravidez que dela surge. Somente depois que o Senatspräsident Daniel Paul Schreber, juiz presidente de uma divisão da Corte de Apelação da Saxônia, publicou a história de sua doença psicótica e seu amplo restabelecimento dela, que podemos debater o assunto sem agitação ou escusas. Informa-nos esse valiosíssimo livro que, por volta da idade de 50 anos, o Senatspräsident ficou firmemente convencido de que Deus - ele, incidentalmente, apresentava traços distintos de seu pai, o digno médico Dr. Schreber - decidira emasculá-lo, utilizá-lo como mulher e engendrar nele 'uma nova raça de homens, nascidos do espírito de Schreber.' (Seu próprio matrimônio era sem filhos.) Em sua revolta contra essa intenção de Deus, que lhe parecia altamente injusta e 'contrária à Ordem das Coisas', caiu enfermo com sintomas de paranóia, os quais, entretanto, experimentaram um processo de involução no decorrer

dos anos, deixando atrás de si apenas um pequeno resíduo. O dotado autor de seu próprio caso clínico não poderia ter adivinhado que, nele, revelara um fator patogênico típico.

Essa revolta contra a castração ou uma atitude feminina foi arrancada de seu contexto orgânico por Alfred Adler. Ele a vinculou superficial ou falsamente ao anseio de poder e postulou-a de um 'protesto masculino' independente. De vez que uma neurose só pode originar-se de um conflito entre duas tendências, é tão justificável enxergar a causa de 'toda' neurose no protetor masculino quanto vê-la na atitude feminina contra a qual o protesto é feito. É inteiramente verídico que esse protesto masculino desempenha papel regular na formação do caráter - em certos tipos de pessoas, um papel muito grande - e que o encontramos na análise de homens neuróticos como vigorosa resistência. A psicanálise concedeu a importância devida ao protesto masculino em vinculação com o complexo de castração, sem poder aceitar sua onipotência ou sua onipresença nas neuroses. O caso mais acentuado de protesto masculino, com todas as suas reações manifestas e traços de caráter, com que me defrontei na análise, foi o de um paciente que me procurou para tratamento por causa de uma neurose obsessiva em cujos sintomas o conflito não solucionado entre uma atitude masculina e outra feminina (medo da castração e desejo da castração) encontrava clara expressão. Ademais, o paciente havia desenvolvido fantasias masoquistas, derivadas inteiramente de um desejo de aceitar a castração, e fora mesmo além dessas fantasias, à satisfação real em situações pervertidas. A totalidade de seu estado repousava - como a própria teoria de Adler - na repressão e negação de primitivas fixações infantis de amor. O Senatspräsident Schreber encontrou o caminho da cura quando decidiu abandonar sua resistência à castração e acomodar-se ao papel feminino que lhe fora estabelecido por Deus. Passado isso, ficou lúcido e calmo, foi capaz de levar a cabo sua própria alta do asilo e levou uma vida normal - com a única exceção de dedicar algumas horas de cada dia ao cultivo de sua própria feminilidade, de cujo avanço gradual no sentido do objetivo determinado por Deus permaneceu convencido.

IV - OS DOIS COMPROMISSOS

Um pormenor notável na história de nosso pintor é a declaração de que ele assinou dois compromissos diferentes com o Demônio.

O primeiro, escrito a tinta preta, dizia o seguinte:

'Eu, Chr., H., subscrevo-me a este Senhor como seu filho obrigado, até o nono ano.'

O segundo, redigido com sangue, dizia:

'Chr. H. Assino um compromisso com este Satã, de ser seu filho obrigado, e, no nono ano, pertencer-lhe em corpo e alma.'

Diz-se que os originais de ambos estiveram nos arquivos de Mariazell quando o *Trophaeum* foi compilado, e ambos portam a mesma data: 1669.

Já fiz certo número de referências aos dois compromissos e agora me proponho tratar deles com mais detalhe, embora seja exatamente aqui que o perigo de supervalorizar

insignificâncias parece especialmente grande.

Não é hábito alguém assinar duas vezes um compromisso com o Diabo, de maneira que o primeiro documento seja substituído pelo segundo sem, contudo, perder sua própria validade. Talvez essa ocorrência seja menos surpreendente para outras pessoas que estão mais à vontade com material demonológico. De minha parte, só pude encará-lo como uma peculiaridade especial de nosso caso e minhas suspeitas despertaram quando descobri que os relatórios variavam exatamente nesse ponto. O exame dessas discrepâncias nos facultará, inesperadamente, uma compreensão mais profunda do caso clínico.

A carta de apresentação do pároco da aldeia de Pottenbrunn descreve uma situação muito simples e clara. Nela, faz-se menção apenas a um compromisso, escrito com sangue pelo pintor nove anos antes, e que deveria expirar no período de alguns dias - em 24 de setembro [de 1677]. Deve, portanto, ter sido redigido em 24 de setembro de 1668; essa data, infelizmente, embora possa ser inferida com certeza, não é explicitamente enunciada.

O depoimento do Abade Franciscus, datado, como sabemos, de alguns dias depois (12 de setembro de 1677) já descreve um estudo de coisas mais complicado. É plausível presumir que o pintor fornecera informações mais precisas nesse intervalo. O depoimento relata que o pintor assinara dois compromissos: um no ano de 1668 (data que também deveria ser a correta, de acordo com a carta de apresentação), escrito em tinta preta, e o outro '*sequenti anno* [no ano seguinte] 1669', escrito com sangue. O compromisso que recebera de volta no dia da Natividade da Virgem [8 de setembro] fora o escrito com sangue, ou seja, o posterior, assinado em 1669. Isso não aparece no depoimento do Abade, pois aí simplesmente diz que mais tarde '*schedam redderet* [devolver-lhe-ia o documento]' e '*schedam sibi porrigentem conspexisset* [viu-o oferecendo o documento]', como se se pudesse tratar apenas de um único documento. Mas isso decorre do curso subsequente da história, e também da página de rosto colorida do *Trophaeum*, onde o que é claramente um escrito *vermelho* pode ser visto sobre o documento que o dragão demoníaco está segurando. O curso ulterior da história é, como já relatei, que o pintor retornou a Mariazell em maio de 1678, após ter experimentado novas tentações do Maligno em Viena, e implorou que, mediante novo ato de graça por parte da Santa Mãe, o primeiro documento, redigido a tinta, também lhe pudesse ser devolvido. A maneira por que isso aconteceu não é tão plenamente descrita como a primeira ocasião. É-nos simplesmente dito: '*quâ juxta votum redditâ* [quando este foi devolvido de acordo com a sua prece]'; e, noutra passagem, o compilador diz que esse compromisso específico foi arremessado ao pintor pelo Demônio, 'amassado em bola e rasgado em quatro pedaços', em 9 de maio de 1678, por volta das nove horas da noite.

Ambos os compromissos, contudo, portam a data do mesmo ano: 1669.

Tal incompatibilidade, ou não tem significação ou pode colocar-nos na pista seguinte.

Se tomarmos como ponto de partida o relato do Abade, por ser o mais pormenorizado, confrontamo-nos com certo número de dificuldades. Quando Christoph Haizmann confessou ao pároco da aldeia de Pottenbrunn que fora pressionado pelo Demônio e o limite de tempo certo

expiraria, só poderia [em 1677] ter estado pensando no compromisso que assinara em 1668, quer dizer, o primeiro deles, escrito em negro (mencionado na carta de introdução como sendo o único, porém nela descrito como redigido com sangue). Alguns dias mais tarde, em Mariazell, preocupava-se apenas em conseguir de volta o compromisso posterior, em sangue, cujo vencimento então não estava próximo (1669-77), e permitiu que o primeiro vencesse. Esse último não foi reclamado até 1678, isto é, quando havia entrado em seu décimo ano. Ademais, por que são os compromissos datados do mesmo ano (1669), quando um deles é explicitamente atribuído ao ano seguinte (*'anno subsequenti'*)?

O compilador deve ter observado essas dificuldades, pois fez uma tentativa para removê-las. Em seu prefácio adotou a versão do Abade, mas modificou-a em determinado particular. O pintor, diz ele, assinou um compromisso com o Demônio em 1669 a tinta, mas depois (*'deinde vero'*), com sangue. Excedeu ele, assim, a declaração expressa de que um compromisso fora assinado em 1668, e ignorou a observação do Abade, em seu depoimento, no sentido de que havia uma diferença no número do ano entre os dois compromissos. Fez isso a fim de manter-se em harmonia com a data dos dois documentos devolvidos pelo Demônio.

No depoimento do Abade ocorre entre parênteses uma passagem após as palavras *'sequenti vero anno* [mas no ano seguinte] *1669'*. Diz ela: *'sumitur hic alter annus pro nondum completo, uti saepe in loquendo fieri solet, nam eunden annum indicant syngraphae, quarum atramento scripta ante praesentem attestationem nondum habita fuit.'* Esta passagem é claramente uma interpolação por parte do compilador, pois o Abade, que só vira um compromisso, não poderia ter declarado que ambos portavam a mesma data. A colocação da passagem entre parênteses, além disso, deve ter sido com a intenção de mostrar ser uma adição ao texto do depoimento. Ela representa outra tentativa por parte do compilador para reconciliar a prova incompatível. Concorde que o primeiro compromisso foi assinado em 1668, mas acha que, visto o ano já estar tão avançado (era setembro), o pintor pós-datara-o de um ano, de modo a que ambos os compromissos pudessem apresentar o mesmo ano. Ele invocara o fato de que as pessoas amiúde fazem o mesmo tipo de coisa em conversa, parece-me assinalar toda a sua tentativa de explicação com uma débil evasão, não mais.

Não posso dizer se minha apresentação do caso causou alguma impressão no leitor e se o colocou em posição de se interessar por essas minúcias. Eu próprio achei impossível chegar com alguma certeza ao verdadeiro estado de coisas, porém estudando esse confuso assunto deparei com uma noção que tem a vantagem de fornecer a representação mais natural do curso dos acontecimentos, embora novamente as provas escritas não se ajustem inteiramente a ela.

Minha opinião é que, quando chegou pela primeira vez a Mariazell, o pintor falou apenas de *um* só compromisso, redigido, de maneira normal, com sangue, o qual estava a ponto de vencer e, portanto, fora assinado em setembro de 1668 - tudo exatamente como descrito na carta de apresentação do pároco da aldeia. Também em Mariazell ele apresentou esse compromisso em sangue como sendo o que lhe devolvera o Demônio sob compulsão da Santa Mãe. Sabemos o

que aconteceu em seguida. O pintor deixou o santuário logo depois e foi para Viena, onde se sentiu livre até meados de outubro. Então, começou, porém, mais uma vez a ficar sujeito a padecimentos e aparições, nas quais viu a obra do Espírito Maligno. Sentiu-se novamente em necessidade de redenção, mas defrontou-se com a dificuldade de explicar por que o exorcismo na sagrada capela não lhe trouxera libertação permanente. Certamente não seria bem acolhido em Mariazell se lá retornasse não curado e com uma recaída. Nesse dilema, inventou um primeiro compromisso, mais antigo, o qual, contudo, deveria ser redigido a tinta, para que sua anulação em favor de um posterior, escrito com sangue, parecesse mais plausível. Havendo retornado a Mariazell, teve esse pretense primeiro compromisso devolvido a ele, também. Depois disso, foi deixado em paz pelo Maligno; ao mesmo tempo, porém, fez algo mais, que nos demonstrará o que jazia por trás de sua neurose.

Os desenhos que fez foram indubitavelmente executados durante sua segunda estada em Mariazell: a página de rosto, que é uma composição única, contém a representação de ambas as cenas dos compromissos. A tentativa de fazer sua nova história combinar com a anterior provavelmente pode ter-lhe causado embaraços. Foi para ele lamentável que sua invenção adicional só pudesse ser de um compromisso anterior, não de um posterior. Não pôde, assim, evitar o resultado esquisito de que honrara um deles - o de sangue - cedo demais (no oitavo ano) e o outro - a tinta - demasiadamente tarde (no décimo ano). E revelou a composição dupla da história cometendo um equívoco na data dos compromissos e atribuindo tanto o anterior quanto o posterior ao ano de 1669. Esse equívoco tem o significado de uma amostra de honestidade não intencional: permite-nos adivinhar que o compromisso supostamente anterior foi fabricado na data posterior. O compilador, que certamente não começou a revisar o material antes de 1714, e talvez não antes de 1729, teve de dar o melhor de si para solucionar suas contradições não irrelevantes. Descobrimos estarem datados de 1669 ambos os compromissos que tinha perante ele, recorreu à evasão que interpolou no depoimento do Abade.

É fácil perceber onde está o ponto fraco dessa reconstrução sob outros aspectos atraente. Já se fez referência à existência de dois compromissos, um em preto e outro em sangue, no depoimento do Abade. Portanto, tenho a escolher entre acusar o compilador de ter efetuado também uma alteração no depoimento, alteração intimamente relacionada à sua interpolação, ou confessar que sou incapaz de desemaranhar a trama.

O leitor há muito tempo terá julgado supérflua toda essa discussão e muito sem importância os pormenores a ela relacionados. Mas o assunto ganha novo interesse se for acompanhado em certa direção.

Acabei de expressar a opinião de que, ao ser desagradavelmente surpreendido pelo curso tomado por sua moléstia, o pintor inventou um compromisso anterior (o redigido a tinta), a fim de poder manter sua posição junto aos reverendos padres de Mariazell. Ora, estou escrevendo para leitores que, conquanto acreditem na psicanálise, não acreditam no Diabo, e eles podem objetar que foi absurdo em levantar tal acusação contra o pobre infeliz - *hunc miserum*, como é chamado

na carta de apresentação -, pois, dirão, o compromisso a sangue foi um produto de sua fantasia tal qual o supostamente anterior, escrito a tinta. Na realidade, nenhum Demônio lhe apareceu absolutamente, e todo o assunto dos pactos com o Diabo só existiu em sua imaginação. Entendo perfeitamente isso: não se pode negar ao pobre homem o direito de suplementar sua fantasia original com uma nova, se circunstâncias alteradas parecem exigir-lo.

Contudo, também aqui o assunto prossegue. Afinal de contas, os dois compromissos não foram fantasias, como as visões do Demônio. Foram documentos, preservados, segundo as garantias do copista e o depoimento do posterior Abade Kilian, nos arquivos de Mariazell, para todos verem e tocarem. Estamos, portanto, num dilema. Ou presumimos que ambos os documentos, supostos ter sido devolvidos ao pintor mediante a graça divina, foram escritos por ele na ocasião em que deles necessitou, ou então, malgrado todas as garantias solenes, a prova confirmatória de testemunhas, assinada e selada, e assim por diante, seremos obrigados a negar a credibilidade dos reverendos padres de Mariazell e São Lamberto. Devo admitir que não estou disposto a lançar dúvidas sobre os padres. Fico inclinado a pensar, é verdade, que o compilador, no interesse da coerência, falsificou algumas coisas do depoimento feito pelo primeiro abade, mas uma 'elaboração secundária' como essa não vai muito além da que é efetuada mesmo por modernos historiadores leigos, e, em todo o caso, foi feita de boa-fé. Sob outro aspecto, os reverendos padres conquistaram justo direito à nossa confiança. Como já disse [[1] e [2]], nada havia para impedi-los de suprimir os relatos da parcialidade da cura e da continuação das tentações. E mesmo a descrição da cena de exorcismo na capela, que se poderia ter encarado com certa apreensão, é sobriamente redigida e inspira crédito. Assim, nada resta a fazer, a não ser lançar a culpa sobre o pintor. Fora de dúvida, ele tinha consigo o compromisso em vermelho quando se dirigiu à prece penitencial na capela, e produziu-o posteriormente, quando retornou até seus assistentes espirituais, de seu encontro com o Demônio. Nem precisa ser esse o mesmo documento mais preservado nos arquivos, e, de acordo com nossa construção, ele pode ter apresentado a data de 1668 (nove anos antes o exorcismo).

V - O CURSO ULTERIOR DA NEUROSE

Entretanto, isso procedendo, estaríamos lidando não com uma neurose, mas com uma fraude, e o pintor seria um simulador e falsificador, em vez de um homem doente sofrendo de uma possessão. Os estágios intermediários entre a neurose e a simulação contudo são muito fluidos, como sabemos. Tampouco vejo qualquer dificuldade em supor que o pintor escreveu esse documento e o posterior, e conduziu-os consigo em um estado peculiar semelhante àquele em que teve suas visões. Na verdade não havia outro curso aberto a ele, se desejasse pôr em execução sua fantasia do pacto com o Demônio e sua redenção.

Por outro lado, o diário escrito em Viena, que entregou aos clérigos em sua segunda visita a Mariazell, traz a marca da veracidade. Ele sem dúvida nos fornece uma compreensão interna

(*insight*) da motivação - ou, digamos antes, da exploração - da neurose.

Os apontamentos se estendem da época do exorcismo bem-sucedido até 13 de janeiro do ano seguinte, 1678.

Até 11 de outubro ele se sentiu muito bem em Viena, onde morava com uma irmã casada; depois, porém, teve novas crises, com visões, convulsões, perda de consciência e sensações penosas, que finalmente acarretaram seu retorno a Mariazell, em maio de 1678.

A história de sua nova doença incide em três fases. Primeiramente, a tentação apareceu-lhe sob a forma de um cavaleiro finamente vestido, tentando persuadi-lo a jogar fora o documento que atestava sua admissão à Irmandade do Santo Rosário. Resistiu a essa tentação, após o que a mesma coisa sucedeu no dia seguinte, apenas desta vez a cena se dispôs em um salão magnificamente decorado onde imponentes senhores dançavam com formosas damas. O mesmo cavaleiro que antes o havia tentado fez-lhe uma proposta relacionada com pintar e prometeu dar-lhe bela soma de dinheiro em troca. Após ter feito desaparecer essa visão através da oração, ela se repetiu mais uma vez alguns dias mais tarde, de forma ainda mais pressionante. Desta vez, o cavaleiro enviou até ele uma das damas mais belas que estavam sentadas à mesa de banquete, para persuadi-lo a unir-se à sua companhia e ele teve dificuldade em defender-se da tentadora. Mais terrificante de todas, ademais, foi a visão que lhe ocorreu pouco após isso. Viu um salão ainda mais magnífico, onde havia um 'trono feito de peças de ouro'. Cavaleiros por ali estavam de pé, aguardando a chegada de seu rei. A mesma pessoa que tão amiúde lhe fizera propostas aproximou-se então dele e o convocou a ascender ao trono, pois 'desejavam tê-lo como rei, para honrá-lo para sempre'. Essa fantasia extravagante concluiu a primeira fase, perfeitamente transparente, da história de sua tentação.

Estava fadado a haver uma reviravolta nisso, e com efeito, iniciou-se uma reação ascética. Em 20 de outubro apareceu uma grande luz e dela saiu uma voz, identificando-se como Cristo, e ordenou-lhe renegar este mundo perverso e servir Deus no deserto durante seis anos. O pintor claramente sofreu mais com essas aparições sagradas do que com as anteriores, demoníacas; somente duas horas e meia depois despertou dessa crise. Na seguinte, a figura santa cercada de luz mostrou-se muito mais inamistosa. Lançou ameaças contra ele por não haver obedecido o mandado divino e desceu com ele ao Inferno, a fim de que se aterrorizasse com a sorte dos malditos. Evidentemente, contudo, isso fracassou em seu efeito, pois as aparições da figura rodeada de luz, que passava por Cristo, repetiram-se diversas vezes mais. A cada vez o pintor experimentava uma *absence* e êxtase que duravam horas. No maior desses êxtases, a figura rodeada de luz levou-o primeiro a uma cidade em cujas ruas o povo perpetuava todos os atos sombrios; e, então, em contraste, conduziu-o a um prado encantador em que anacoretas levavam uma vida devota e recebiam provas tangíveis da graça e do cuidado de Deus. Lá apareceu, em vez de Cristo, a própria Santa Mãe que, lembrando-o do que já fizera por ele, invocou-o a obedecer às ordens de seu amado filho. 'De vez que não podia verdadeiramente decidir-se a assim proceder', Cristo apareceu-lhe novamente no dia seguinte e repreendeu-o vigorosamente

com ameaças e promessas. Por fim, ele cedeu e resolveu abandonar o mundo e fazer o que era exigido dele. Com essa decisão, terminou a segunda fase. O pintor declara que, dessa época em diante, não teve mais visões ou tentações.

Não obstante, sua resolução não pode ter sido bastante firme ou deve ter retardado sua execução por tempo demais, pois, enquanto se achava em meio às suas devoções, em 26 de dezembro, em [a Catedral de] Santo Estevão, ao avistar uma robusta jovem acompanhada por um cavaleiro elegantemente trajado, não pôde afastar o pensamento de que ele próprio poderia estar no lugar do cavaleiro. Isso exigia castigo, que nessa mesma noite o acometeu como um raio. Viu a si mesmo em chamas brilhantes e esvaiu-se num desmaio. Fizeram-se tentativas de despertá-lo, mas ele rolou pelo quarto até o sangue fluir de sua boca e nariz. Sentia estar rodeado de calor e odores infectos, e escutou uma voz dizer que fora condenado a esse estado em punição por seus pensamentos vãos e ociosos. Posteriormente Espíritos Maus o açoitaram com cordas e foi-lhe dito que todos os dias seria assim atormentado, até que se decidisse a entrar para a Ordem dos Anacoretas. Essas experiências prosseguiram até a última anotação em seu diário (13 de janeiro).

Vemos como as fantasias de tentação de nosso desafortunado pintor foram sucedidas por outras ascéticas e, finalmente, por fantasias de punição. O final de seu relato de sofrimento já nos é conhecido. Em maio partiu para Mariazell, contou sua história de um compromisso anterior, escrito em tinta preta, ao qual explicitamente atribuiu seu tormento continuado pelo Demônio, recebeu de volta também esse compromisso e ficou curado.

Lá, durante sua segunda estada, pintou os quadros que estão copiados no *Trophaeum*. A seguir, deu um passo que se harmonizava com as exigências da fase ascética de seu diário. Na verdade, não foi para o deserto, para tornar-se anacoreta, mas ingressou na Ordem dos Irmãos Hospitalários: *religiosus factus est*.

Lendo o diário, conseguimos uma compreensão interna (*insight*) de outra parte da história. Será lembrado que o pintor assinou um compromisso com o Demônio porque, após a morte do pai e sentindo-se deprimido e incapaz de trabalhar, ficou preocupado sobre como ganhar a vida. Esses fatores da depressão, da inibição em seu trabalho e do luto pelo pai estão de algum modo vinculados uns com os outros, seja de maneira simples ou complicada. Talvez a razão por que as aparições do Demônio eram tão exageradamente generosas de seios fosse a pretensão de que o Diabo se tornasse seu pai de criação. Essa expectativa não foi preenchida e o pintor continuou a ver-se em mau estado. Não podia trabalhar corretamente, ou estava sem sorte e não podia encontrar empregos suficientes. A carta de apresentação do pároco da aldeia fala dele como '*hunc miserum omni auxilio destitutum*' [[1]]. Estava, assim, não só em dificuldades morais, mas padecendo também necessidades materiais. No relato [em seu diário] de suas visões posteriores, encontramos aqui e ali observações a indicar - como o fazem os conteúdos das cenas descritas - que mesmo após o primeiro e bem-sucedido exorcismo nada se alterara em sua situação. Vimos a conhecê-lo como um homem que fracassa em tudo e em quem, portanto, ninguém confia. Em sua primeira visão, o cavaleiro perguntou-lhe 'o que faria, visto não ter ninguém para valer-lhe'. A

primeira série de visões em Viena harmonizava-se completamente com as fantasias repletas de desejo de um homem pobre, que decaíra no mundo e estava faminto de prazer: salões magníficos, elevado passadio, baixelas de prata e belas mulheres. Aqui encontramos realizado o que estava faltando em suas relações com o Demônio. Nessa época ele estivera em melancolia, que o tornara incapaz de fruir qualquer coisa e o obrigara a rejeitar as ofertas mais atraentes. Após o exorcismo, a melancolia parece ter sido superada e todos os seus desejos mundanos mais uma vez ficaram ativos.

Em uma das visões ascéticas, queixou-se a seu guia (Cristo) de que ninguém tinha crença nele, sendo pois incapaz de executar as ordens a ele atribuídas. A resposta recebida infelizmente nos é obscura: 'Ainda que eles não acreditem em mim, sei bem o que aconteceu, mas não posso declará-lo.' Especialmente esclarecedoras, contudo, são as experiências por que seu guia celeste o fez passar entre os anacoretas. Chegou a uma caverna onde um velho estivera sentado durante os últimos sessenta anos, e, em resposta a uma pergunta, soube que esse ancião fora alimentado, todos os dias, por anjos de Deus. E então viu, por si próprio, como um anjo trazia alimento ao velho: 'Três pratos com comida, uma côdea de pão, um bolinho e um pouco de bebida.' Após o eremita ter comido, o anjo reuniu tudo e levou-o consigo. Podemos ver qual a tentação que as piedosas visões ofereciam ao pintor: destinavam-se a induzi-lo a adotar um modo de existência em que não mais necessitaria preocupar-se com a subsistência. As palavras de Cristo na última visão são também de nota. Após ameaçar que, não se mostrando dócil, aconteceria algo que o obrigaria, e ao povo, a acreditar [nisso], Cristo deu-lhe um aviso de que 'não devo prestar atenção ao povo; mesmo que me persigam ou não me dêem auxílio, Deus não me abandonaria.'

Christoph Haizmann tinha bastante de artista e de filho desde mundo, para achar difícil renunciar a este mundo pecaminoso. Não obstante, em vista de sua posição desamparada, ao final assim procedeu. Entrou para uma Ordem Sagrada. Com isso, tanto sua luta interior quanto sua necessidade material terminaram. Em sua neurose, esse desfecho refletiu-se no ato de suas crises e visões terem um fim com a devolução de um suposto primeiro compromisso. Na realidade, ambas as partes de sua doença demoníaca tinham o mesmo significado. Ele quisera, todo o tempo, simplesmente tornar segura sua vida. Primeiro tentara consegui-lo com ajuda do Demônio, ao custo de sua salvação, e quando isso fracassou e teve de ser abandonado, tentara alcançá-lo com o auxílio do clero, ao custo de sua liberdade e da maioria das possibilidades de prazer na vida. Talvez ele próprio fosse apenas um pobre-diabo simplesmente sem sorte; talvez fosse ineficiente ou pouco talentoso demais para ganhar a vida, e um daqueles tipos de pessoas que são conhecidas como 'bebês eternos' - incapazes de arrancar-se do estado beatífico no seio da mãe e que, por toda a vida, persistem na exigência de serem nutridos por alguém. Foi assim que, nessa história de sua enfermidade, ele seguiu o caminho que levou de seu pai, por intermédio do Demônio como substituto paterno, aos piedosos padres da Igreja.

A uma observação superficial, a neurose de Haizmann parece ser um embuste sobrejacente a uma parte da séria, ainda que comum, luta pela existência. Nem sempre é esse o

caso, porém assim sucede não poucas vezes. Os analistas amiúde descobrem quão improdutivo é tratar um homem de negócios que, 'embora sob outros aspectos em boa saúde, apresentou por algum tempo sinais de neurose'. A catástrofe nos negócios com que ele próprio se sente ameaçado, arremessa para cima a neurose, como um subproduto, e isso lhe concede a vantagem de poder ocultar suas preocupações sobre a vida real por trás de seus sintomas. Afora isso, porém, a neurose não serve a qualquer propósito útil, visto utilizar forças que teriam sido mais lucrativamente empregadas tratando-se racionalmente com a situação perigosa.

Em casos bem mais numerosos, a neurose é mais autônoma e independente dos interesses de autopreservação e autoconservação. No conflito criador da neurose, o que está em jogo são interesses unicamente libidinais ou interesses libidinais em vinculações íntimas com interesses autopreservativos. Em todos os três casos, a dinâmica da neurose é a mesma. Uma libido representa que não pode ser satisfeita, na realidade logra êxito, com o auxílio de uma regressão a fixações antigas, em encontrar descarga através do inconsciente reprimido. O ego do doente, na medida em que pode extrair um 'lucro da doença' a partir desse processo, aprova a neurose, embora não possa haver dúvida de sua nocividade em seu aspecto econômico.

Tampouco a desesperada situação de nosso pintor na vida teria provocado nele uma neurose demoníaca, se sua necessidade material não houvesse intensificado o anseio pelo pai. No entanto, após livrar-se de sua melancolia e do Demônio, ainda teve de enfrentar a luta entre sua fruição libidinal da vida e sua compreensão de que os interesses de autopreservação exigiam imperativamente renúncia e ascetismo. É interessante ver que o pintor estava bem ciente da unidade das duas partes de sua moléstia, pois atribuiu ambas aos compromissos firmados com o Demônio. Por outro lado, não efetuou uma distinção nítida entre as operações do Espírito Mau e as dos Poderes Divinos, e tinha apenas uma descrição para ambas: eram manifestações do Demônio.

OBSERVAÇÕES SOBRE A TEORIA E PRÁTICA DA INTERPRETAÇÃO DE SONHOS (1923 [1922])

NOTA DO EDITOR INGLÊS

BEMERKUNGEN ZUR THEORIE UND PRAXIS DER TRAUMDEUTUNG

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1923 *Int. Z. Psychoanal.*, 9, (1), 1-11.

1925 *G.S.*, 3, 305-18.

1925 *Traumlehre*, 49-62.

1931 *Sexualtheorie und Traumlehre*, 354-68.

1940 *G.W.*, 13, 301-14.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

'Remarks upon the Theory and Practice of Dream-Interpretation'

1943 *Int. J. Psycho-Anal.*, 24 (1-2), 66-71. (Trad. de James Strachey.)

1945 *Yb. Psychoanal.*, 1, 13-30. (Reimpressão da tradução acima.)

1950 *C.P.*, 5, 136-49. (Reimpressão revista da tradução acima.)

A presente tradução inglesa é versão corrigida, com notas adicionais, da publicada em 1950.

O conteúdo deste artigo foi comunicado por Freud a seus companheiros durante um passeio a pé pelas Montanhas do Harz, em setembro de 1921 (Jones, 1957, 86), o mesmo passeio em que leu para eles dois outros trabalhos, 1941d e 1922b (Edição Standard Brasileira, Vol. XVIII, pág. 215 e 271, IMAGO Editora, 1976). O presente artigo, contudo, só foi realmente escrito um ano mais tarde, em julho de 1922, em Gastein (Jones, *ibid.*, 93). (A data do ano da redação é erradamente fornecida como '1923', em Jones, 1955, 269.) Ver-se-á que as Seções VIII e X refletem o interesse de Freud na 'compulsão à repetição' e na demonstração de um 'ideal do ego', tal como debatido em seus trabalhos contemporâneos, Além do Princípio de Prazer (1920g) e Psicologia de Grupo (1921c), respectivamente.

OBSERVAÇÕES SOBRE A TEORIA E PRÁTICA DA INTERPRETAÇÃO DE SONHOS

A circunstância accidental de as últimas edições de *A Interpretação de Sonhos* (1900a) terem sido impressas com chapas estereotipadas, levou-me a publicar as seguintes observações de uma forma independente, em lugar de introduzi-las no texto como modificações ou acréscimos.

I

Ao interpretar um sonho durante uma análise, fica em aberto a escolha de um entre vários procedimentos técnicos.

Pode-se (a) proceder cronologicamente e fazer com que o sonhador traga suas associações aos elementos do sonho na ordem em que esses elementos ocorreram em seu relato do sonho. É esse o método original, clássico, que ainda considero o melhor se estamos analisando os próprios sonhos.

Ou pode-se (b) iniciar o trabalho de interpretação a partir de algum elemento específico do sonho, que se apanha de seu meio. Por exemplo, pode-se escolher o fragmento mais notável dele, ou aquele que apresenta a maior clareza ou intensidade sensória, ou, ainda, pode-se começar de algumas palavras enunciadas no sonho, na expectativa de que elas conduzirão à rememoração de algumas palavras faladas na vida desperta.

Ou pode-se (c) começar por desprezar inteiramente o conteúdo manifesto e, em vez disso, perguntar àquele que sonhou quais os acontecimentos do dia anterior associados em sua mente com o sonho que acabou de descrever.

Finalmente, pode-se (d), estando aquele que sonhou já familiarizado com a técnica da interpretação, evitar fornecer-lhe quaisquer instruções e deixá-lo decidir com que associações ao sonho irá começar.

Não posso estabelecer que uma ou outra dessas técnicas seja preferível ou, em geral, produza melhores resultados.

II

De bem maior importância é a questão de saber se o trabalho de interpretação progride sob uma *pressão da resistência* que é *alta ou baixa* - ponto quanto ao qual o analista nunca permanece muito tempo em dúvida. Se a pressão é alta, pode-se talvez lograr descobrir com que coisas o sonho se relaciona, mas não se pode entender o que diz sobre essas coisas. É como se estivéssemos tentando ouvir uma conversa que se realiza à distância ou em voz muito baixa. Nesse caso, pode-se confiar em que não há muita perspectiva de colaborar com o que sonhou, decidimos não nos preocupar demais a respeito e não lhe fornecer muito auxílio, e contentamo-nos em colocar diante dele algumas traduções de símbolos que parecem prováveis.

A maioria dos sonhos em uma análise difícil é desse tipo; assim, não se pode aprender

muito, deles, sobre a natureza e o mecanismo da formação onírica. Menos importante de tudo, deles se pode aprender algo acerca da questão recorrente sobre onde é provável jazer oculta a realização de desejo do sonho. Quando a pressão da resistência é extremamente alta, defrontamo-nos com o fenômeno das associações daquele que sonhou, de se expandirem em vez de se aprofundarem. Em lugar das associações desejadas ao sonho já narrado, aparece uma sucessão constante de novos fragmentos do sonho, os quais, por sua vez, permanecem sem associações.

Somente quando a resistência é mantida dentro de limites moderados que surge o quadro familiar do trabalho de interpretação: as associações do sonhador começam por *divergir* amplamente dos elementos manifestos, de modo que um grande número de temas e alcances de idéias são tocados, e a seguir uma segunda série de associações rapidamente *converge* daqueles para os pensamentos oníricos que estão sendo procurados. Quando é assim a colaboração entre o analista e aquele que sonhou se torna possível, ao passo que, sob a alta pressão da resistência, ela nem sequer seria vantajosa.

Certo número de sonhos que ocorrem durante as análises são intraduzíveis, embora eles, na realidade, não demonstrem muito da resistência lá encontrada. Representam versões livres dos pensamentos oníricos latentes por trás deles e são comparáveis a escritos criativos bem-sucedidos que foram artisticamente elaborados e nos quais os temas básicos ainda são reconhecíveis, malgrado tenham sido submetidos a alguma reordenação e transformação. Os sonhos desse tipo servem, no tratamento, como uma introdução a pensamentos e lembranças daquele que sonhou, sem entrar em cogitação seu próprio conteúdo real.

III

É possível distinguir entre sonhos oriundos *de cima* e sonhos oriundos *de baixo*, desde que a distinção não se faça com demasiada nitidez. Sonhos de baixo são os provocados pela intensidade de um desejo inconsciente (reprimido), que encontrou meio de ser representado em algum dos resíduos diurnos. Podem ser encarados como incursões do reprimido na vida desperta. Os sonhos de cima correspondem a pensamentos ou intenções do dia anterior que durante a noite conseguiram obter reforço de um material reprimido excluído do ego. Assim sendo, a análise via de regra despreza esse aliado inconsciente e logra êxito em inserir os pensamentos oníricos latentes na textura do pensamento desperto. Essa distinção não exige modificação na teoria dos sonhos.

IV

Em algumas análises, ou em determinados períodos de uma análise, pode aparecer um divórcio entre a vida onírica e a vida desperta, como o divórcio entre a atividade da fantasia e a vida desperta encontrado na 'história continuada' (um romance em devaneios). Nesse caso, determinado sonho parte de outro, tomando como ponto central algum elemento antes ligeiramente aflorado em seu predecessor, e assim por diante. Descobrimos, porém, com muito mais freqüência, que os sonhos não se ligam uns aos outros, mas são interpolados numa série

sucessiva de parte do pensamento desperto.

V

A interpretação de um sonho incide em duas fases: a fase em que é traduzido e a fase em que é julgado ou seu valor foi determinado. Durante a primeira não devemos permitir-nos ser influenciados, por nenhuma consideração, para a segunda fase. É como se tivéssemos à frente um capítulo de alguma obra em língua estrangeira - da autoria de Lívio, por exemplo. A primeira coisa que se deseja saber é o que Lívio diz no capítulo, e depois disso surge a discussão, saber se o que foi lido é uma narrativa histórica, uma lenda ou uma digressão por parte do autor.

Que conclusões se pode extrair de um sonho corretamente traduzido? Parece-me que a prática analítica nem sempre evitou erros e avaliações em demasia sobre esse ponto, em parte devido a um respeito exagerado pelo 'inconsciente misterioso'. É muito fácil esquecer que um sonho, via de regra, é simplesmente um pensamento como outro qualquer, tornado possível pelo relaxamento da censura e pelo reforço inconsciente, e deformado pela operação da censura e pela revisão inconsciente.

Tomemos como exemplo os chamados sonhos de restabelecimento. Se um paciente teve um sonho desse tipo, no qual parece abandonar as restrições de sua neurose - por exemplo, superando alguma fobia ou abandonando alguma ligação emocional -, ficamos inclinados a pensar que ele deu um grande passo à frente, que está apto a ocupar seu lugar em um novo estado de vida, começou a confiar em seu restabelecimento etc. Isso amiúde pode ser verdadeiro, porém com a mesma frequência tais sonhos de restabelecimento só têm o valor dos sonhos de conveniência: significam um desejo de estar bem, afinal, para evitar outra parte do trabalho de análise que sentimos estar diante. Nesse consenso, os sonhos de restabelecimento ocorrem muito amiúde, por exemplo, quando o paciente está a ponto de ingressar numa fase nova e desagradável da transferência. Está-se comportando nisso exatamente como certos neuróticos que, após algumas horas de análise, declaram que ficaram curados - por quererem fugir a todo o desprazer fadado a surgir para discussão na análise. Os que padecem de neuroses de guerra abandonam seus sintomas porque a terapia adotada pelos médicos militares conseguiu tornar o estar doente ainda mais desconfortável do que servir na frente de batalha - e em ambos os casos as curas igualmente mostraram ser apenas temporárias.

VI

Absolutamente não é fácil chegar a conclusões gerais sobre o valor dos sonhos corretamente traduzidos. Se está ocorrendo no paciente um conflito em virtude da ambivalência, o surgimento, nele, de um pensamento hostil deveras não implica uma derrota permanente de seu impulso afetivo - quer dizer, uma resolução do conflito -, tampouco nenhuma implicação desse tipo decorre de um *sonho* com um conteúdo semelhantemente hostil. Durante um conflito como esse, decorrente da ambivalência, há amiúde dois sonhos todas as noites, cada qual representando uma atitude oposta. Nesse caso, o progresso reside no ato de se ter logrado um isolamento completo dos dois impulsos contrastados podendo cada um deles, com o auxílio de

seus reforços inconscientes, ser acompanhado e entendido até seus limites extremos. E, se algumas vezes acontece ter sido esquecido um dos dois sonhos ambivalentes, não devemos deixar-nos levar à suposição de que uma decisão foi tomada em favor de determinado lado. Ter-se esquecido de um dos sonhos realmente demonstra que, no momento, determinada tendência está em ascendência, mas isso procede apenas para o dia, e pode ser modificado. A noite seguinte talvez possa trazer a expressão oposta para o primeiro plano. Só se pode determinar o verdadeiro estado do conflito levando-se em consideração todas as outras indicações, inclusive as da vida desperta.

VII

A questão do valor a ser atribuído aos sonhos está intimamente relacionada à outra questão de sua suscetibilidade à influência da 'sugestão' por parte do médico. Os analistas podem, a princípio, ficar alarmados à menção dessa possibilidade. Numa segunda reflexão, contudo, esse alarma cederá lugar ao entendimento de que influenciar os sonhos do paciente constitui menos um erro grosseiro por parte do analista ou uma infelicidade para ele, do que a orientação dos pensamentos conscientes do paciente.

O fato de o conteúdo manifesto dos sonhos ser influenciado pelo tratamento analítico não necessita de provas. Ele decorre de nosso conhecimento de que os sonhos se originam da vida desperta e elaboram material dela derivado. As ocorrências durante o tratamento analítico estão naturalmente entre as impressões da vida desperta e logo se tornam algumas das mais poderosas delas. Assim, não é de surpreender os pacientes sonharem com coisas que o analista debateu com eles e das quais neles despertou expectativas. Pelo menos, não é mais surpreendente do que aquilo que está implícito no fato conhecido dos sonhos 'experimentais'.

Daqui, porém, nosso interesse passa para a questão de saber se os pensamentos oníricos latentes, a que há de se chegar pela interpretação, também podem ser influenciados ou sugeridos pelo analista. E a resposta pertinente mais uma vez deve ser obviamente afirmativa, de vez que uma parte desses pensamentos oníricos latentes corresponde a formações pré-conscientes de pensamentos, perfeitamente capazes de ser conscientes, com as quais aquele que sonhou muito bem poderia ter reagido às observações do médico também em seu estado de vigília - estivessem as reações do paciente em harmonia com essas observações ou em oposição a elas. De fato, se substituirmos o sonho pelos pensamentos oníricos nele contidos, a questão de saber até onde se pode sugerir sonhos coincide com a questão mais geral de saber até onde um paciente em análise é acessível à sugestão.

Sobre o mecanismo da própria formação onírica, sobre a elaboração onírica no sentido estrito da palavra, nunca se exerce qualquer influência. Podemos estar inteiramente seguros disso.

Ao lado daquela parte do sonho que já examinamos - os pensamentos oníricos pré-conscientes -, todo sonho verdadeiro contém indicações dos impulsos desejosos reprimidos aos quais ele deve a possibilidade de sua formação. Quem duvida replicará que eles aparecem no sonho porque o sonhador sabe da sua urgência de produzi-los - que eles são esperados pelo

analista. O próprio analista acertadamente pensará de outro modo.

Se um sonho traz à tona situações que podem ser interpretadas como referentes a cenas do passado do sonhador, parece em especial importante indagar se a influência do médico também pode desempenhar algum papel em conteúdos de sonho como esses. E essa questão é mais urgente de todas no caso dos sonhos chamados sonhos 'corroborativos', aqueles que, por assim dizer, 'seguem atrás' da análise. Com alguns pacientes, esses são os únicos sonhos que se conseguem. Tais pacientes reproduzem apenas asexigências passadas de sua infância depois de tê-las construído a partir de seus sintomas, associações e outros sinais, e proposto a eles essas construções. Seguem-se então os sonhos corroborativos, acerca dos quais, contudo, surge a dúvida de saber se não podem ser inteiramente despidos de valor probatório, em vista da sua possibilidade de ter sido imaginados em submissão às palavras do analista, em lugar de trazidos à luz desde o inconsciente do sonhador. Não se pode fugir a essa situação ambígua na análise, de vez que, com esses pacientes, e a menos que se interprete, construa e proponha, jamais obtemos acesso ao que neles está reprimido.

A situação assume um aspecto favorável se a análise de um sonho corroborativo desse tipo, que 'segue atrás', é imediatamente acompanhada por impressões de lembrar o que até então fora esquecido. O próprio cético, porém, pode recorrer à asserção de que as lembranças são ilusórias. Ademais, tais impressões na maior parte estão ausentes. Só se permite que o material reprimido flua fragmento a fragmento, e toda falta de inteireza inibe ou retarda a formação de um senso de convicção. Mais ainda, aquilo com que estamos lidando pode não ser a reprodução de um acontecimento real e esquecido, mas a apresentação de uma fantasia inconsciente, sobre a qual nenhuma impressão de lembrança pode sequer ser esperada, conquanto possa permanecer às vezes a possibilidade de um senso de convicção subjetiva.

Será possível, então, que os sonhos corroborativos sejam realmente resultado da sugestão, que sejam sonhos 'obsequiosos'? Os pacientes que produzem somente sonhos corroborativos são os mesmos pacientes em quem a dúvida desempenha o papel principal na resistência. Não se faz tentativa de calar essa dúvida mediante a própria autoridade ou de reduzi-la mediante argumentos. Ela deve persistir até receber fim no curso ulterior da análise. Também o analista pode reter em si uma dúvida do mesmo tipo em certos casos específicos. O que o torna certo ao final é exatamente a complicação do problema à sua frente, que se assemelha à solução de um quebra-cabeça. Uma figura colorida, colada sobre uma delgada folha de madeira e a ajustar-se exatamente a uma moldura de madeira, é cortada em grande número de pedaços dos formatos mais irregulares e tortuosos. Conseguindo-se dispor a confusa pilha de fragmentos, cada qual fazendo um pedaço ininteligível do desenho, de modo a que a figura adquira um significado, que não haja lacunas em parte alguma dela e que a totalidade se ajuste na moldura - se todas essas condições forem preenchidas, então sabemos que o enigma foi solucionado e não existe solução alternativa.

Uma analogia desse tipo naturalmente não pode ter sentido para o paciente enquanto o

trabalho de análise ainda estiver incompleto. Nesse ponto, recordo uma discussão a que fui levado com um paciente cuja atitude excepcionalmente ambivalente se expressava pela mais intensa e compulsiva dúvida. Ele não discutia minhas interpretações de seus sonhos e ficava muito impressionado com sua adesão às hipóteses que eu apresentava. Perguntava, porém, se esses sonhos corroborativos não poderiam ser expressão de sua submissão para comigo. Apontei que os sonhos também trouxeram à tona uma quantidade de pormenores os quais eu não poderia suspeitar, e que, afora isso, sua conduta no tratamento não se caracterizara precisamente pela submissão; ao que ele passou para outra teoria, perguntando se seu desejo narcísico de ser curado não poderia tê-lo feito produzir esses sonhos, visto afinal de contas eu haver-lhe apresentado uma perspectiva de restabelecimento, pudesse ele aceitar as minhas construções. Só pude responder que ainda não deparara com nenhum mecanismo de formação onírica desse tipo. Chegou-se, porém, a uma decisão por outro caminho. Ele lembrou alguns sonhos passados, antes de iniciar a análise, e, de fato, antes que tivesse sabido qualquer coisa sobre ela; e a análise desses sonhos, que estavam livres de toda suspeita de sugestão, conduziu às mesmas interpretações que os posteriores. Na verdade, sua obsessão pela contradição mais uma vez encontrou saída na idéia de que os primeiros sonhos tinham sido menos claros que os ocorridos durante o tratamento; no entanto, fiquei satisfeito com a sua semelhança. Penso ser, em geral, um bom plano manter de tempos em tempos em mente o fato de as pessoas terem o hábito de sonhar antes que existisse uma coisa chamada psicanálise.

VIII

É bem plausível acontecer que os sonhos durante a psicanálise consigam trazer à luz a coisa reprimida em grau maior do que os sonhos tidos fora dessa situação. Isso, porém, não se pode provar, de vez que ambas as situações não são comparáveis; o emprego dos sonhos na análise é algo muito afastado de seu propósito original. Em compensação, não se pode duvidar de que, dentro de uma análise, muito mais a coisa reprimida vem à luz em vinculação com sonhos que por qualquer outro método. A título de explicação, deve haver algum poder motivador, alguma força inconsciente mais bem capacitada a conceder apoio aos propósitos da análise durante o estado de sono, que em outras ocasiões. O que está em pauta não pode ser outro fator senão a submissão do paciente em relação ao analista, derivada de seu complexo paterno - em outras palavras, a parte positiva daquilo que chamamos de transferência; e, de fato, em muitos sonhos que recordam o antes esquecido e reprimido, é impossível descobrir qualquer outro desejo inconsciente a que se possa atribuir a força motivadora para a formação do sonho. Desse modo, se alguém deseja sustentar que a maioria dos sonhos utilizáveis em análise são sonhos obsequiosos e devem sua origem à sugestão, nada se pode dizer contra essa opinião, do ponto de vista da teoria analítica. Nesse caso, preciso apenas acrescentar uma referência ao que já disse em minhas *Introductory Lectures* [(1916-17) Conferência XXVIII], onde tratei da relação entre a transferência e a sugestão, e demonstrei quão pouco a fidedignidade de nossos resultados é afetada por um reconhecimento da operação da sugestão em nosso sentido.

Em *Além do Princípio de Prazer* (1920g) [Edição *Standard* Brasileira, Vol. XVIII, pág. 31 e segs. IMAGO Editora, 1976] tratei do problema econômico de como aquilo que, sob todos os aspectos, constitui experiências aflitivas do primitivo período sexual infantil, pode conseguir êxito em forçar sua passagem a algum tipo de reprodução. Fui obrigado a atribuir-lhes um impulso ascendente extraordinariamente forte, sob a forma de 'compulsão à repetição' - uma força capaz de superar a repressão que, em obediência ao princípio de prazer, pesa sobre elas -, ainda que somente após 'o trabalho do tratamento ter ido encontrá-la a meio-caminho e afrouxado a repressão'. Podemos acrescentar, aqui, ser a transferência positiva que dá essa assistência à compulsão à repetição. Assim, fez-se uma aliança entre o tratamento e a compulsão à repetição, aliança que, em primeira instância, é dirigida contra o princípio de prazer, e cujo propósito final, porém, é o estabelecimento do domínio do princípio de realidade. Como demonstrei na passagem a que estou me referindo, muito amiúde acontece a compulsão à repetição abandonar suas obrigações sob essa aliança e não se contentar com o retorno do reprimido simplesmente sob a forma de imagens oníricas.

Tanto quanto eu possa perceber, no momento, os sonhos ocorrentes em uma neurose traumática constituem as únicas exceções *genuínas* [ibid., Vol. XVIII, pág. 48 e seg.], e os sonhos de punição as únicas exceções *aparentes* [ibid., Vol. V, pág. 593 e seg., IMAGO Editora, 1972] à regra de que os sonhos se orientam para a realização de desejos. Na última classe de sonhos, deparamos com o fato notável de que, na realidade, nada pertencente aos pensamentos oníricos latentes é aproveitado no conteúdo manifesto do sonho. Ao invés, aparece algo inteiramente diferente, que deve ser descrito como uma formação reativa contra os pensamentos oníricos, uma rejeição e contradição completa deles. Uma ação assim ofensiva contra o sonho apenas pode ser atribuída à instância crítica do ego e, portanto, deve-se presumir que o último, provocado pela realização inconsciente de desejos, foi temporariamente restabelecido, mesmo durante o estado de sono. Ele poderia ter reagido ao conteúdo indesejado do sonho pelo despertar, mas descobriu na construção do sonho de punição um meio de evitar uma interrupção do sono.

Por exemplo, no caso dos bem conhecidos sonhos do poeta Rosegger, que debati em *Interpretação de Sonhos* [ibid., Vol. V, págs. 505-10], temos de suspeitar da exigência de uma versão recalcada, com um texto arrogante e jactancioso, no sonho real ao dizer-lhe: 'Você é um oficial de alfaiate incompetente.' Naturalmente, seria inútil buscar um impulso desejoso reprimido como força motivadora para um sonho manifesto como esse; temos de nos contentar com a realização de desejo de autocrítica.

Uma estrutura onírica dessa espécie provocará menos espanto se considerarmos quão freqüentemente a deformação onírica, agindo a serviço da censura, substitui um elemento específico por algo que é, em um ou outro sentido, seu oposto ou contrário. Daí, é apenas um curto passo para a substituição de uma parte característica do conteúdo do sonho por uma contradição defensiva, e um passo mais adiante conduzirá à substituição de todo o conteúdo onírico objetável pelo sonho de punição. Gostaria de fornecer alguns exemplos característicos da

fase intermediária na falsificação do conteúdo manifesto.

Eis aqui um extrato do sonho de uma moça com forte fixação no pai, e que tinha dificuldade de falar durante a análise. Estava sentada em um quarto com uma amiga e vestida apenas com um quimono. Um cavalheiro entrou e ela se sentiu embaraçada, ele porém, disse: 'Ora, essa é a moça que certa vez vi tão bem vestida!' - O cavalheiro representava a mim, e, mais atrás, o pai. No entanto, nada podemos aproveitar do sonho, a menos que nos decidamos a substituir o elemento mais importante na fala do cavalheiro pelo oposto: 'Essa é a moça que certa vez vi *despida* e que parecia tão bonita então!' Quando era criança de três ou quatro anos, dormira por algum tempo no mesmo quarto que o pai e tudo leva a sugerir que costumava atirar para trás as roupas em que estava, em seu sono, para agradar ao pai. A repressão subsequente de seu prazer de exibir-se era o motivo para sua reserva no tratamento, seu desagrado por mostrar-se abertamente.

Agora, outra cena do mesmo sonho. Ela estava lendo seu próprio caso clínico, que tinha diante dela, impresso. Ali estava a afirmação de que 'um jovem assassinava sua *amada* - chocolate - o que se inclui em erotismo anal.' Essa última frase era um pensamento que ela tivera no sonho, à menção de chocolate. - A interpretação desse fragmento do sonho foi ainda mais difícil que a anterior. Surgiu por fim que, antes de ir dormir, ela estivera lendo minha 'History of an Infantile Neurosis' (1918b), cujo ponto central é a observação real ou imaginada, por parte de um paciente, dos pais copulando. Ela antes já havia relacionado esse caso clínico ao seu, e isso não constituía a única indicação de que, também em seu caso, havia a questão de uma observação da mesma espécie. O jovem assassinando sua *amada* era uma referência clara a uma visão sádica da cena de cópula. Porém o elemento seguinte, chocolate, era muito afastado da cena. Sua única associação a chocolate era o costume de sua mãe dizer que o chocolate dava dor de cabeça, e ela sustentava haver escutado a mesma coisa de outras mulheres. Ademais, identificar-se em certa ocasião com sua mãe, mediante dores de cabeça parecidas com as de sua mãe. Pois bem, eu não podia descobrir qualquer vínculo entre os dois elementos do sonho, exceto supor que ela desejava efetuar um desvio das conseqüências da observação do coito. Não, estava ela dizendo, o coito nada tem a ver com a procriação de filhos; os filhos provêm de algo que se come (como acontece nos contos de fadas), e a menção do erotismo anal, que se parece a uma tentativa de interpretação no sonho, suplementava a teoria infantil que invocara em seu auxílio, acrescentando-lhe o nascimento anal.

X

Algumas vezes revela-se algum espanto ante o fato de o ego daquele que sonha poder aparecer duas ou mais vezes no sonho manifesto, ora como ele próprio, depois disfarçado por trás das figuras de outras pessoas. No decorrer da construção do sonho, a elaboração secundária evidentemente buscou obliterar essa multiplicidade do ego, que não se pode ajustar a qualquer situação cênica possível; ela, porém, é restabelecida pelo trabalho da interpretação. Em si mesma, essa multiplicidade não é mais notável que o aparecimento múltiplo do ego em um pensamento

desperto, especialmente quando o ego se divide em sujeito e objeto, coloca uma parte de si mesmo como uma instância observadora e crítica em contraste com a outra, ou compara sua natureza atual com o passado lembrado, que outrora também foi ego, por exemplo, em frases tais como 'Quando *eu* penso no que *eu* fiz a esse homem' ou 'Quando *eu* penso que também *eu* fui criança outrora'. No entanto, devo rejeitar como especulação sem sentido e injustificável a noção de que *todas* as figuras que aparecem num sonho devem ser encaradas como fragmentações e representantes do próprio ego daquele que sonha. É suficiente que nos atenhamos com firmeza ao fato de que a separação do ego de um agente observador, crítico e punidor (um ideal do ego) também deve ser levada em conta na interpretação de sonhos.

ALGUMAS NOTAS ADICIONAIS SOBRE A INTERPRETAÇÃO DE SONHOS COMO UM TODO (1925)

NOTA DO EDITOR INGLÊS

EINIGE NACHTRÄGE ZUM GANZEN DER TRAUMDEUTUNG

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1925 G.S., 3, 172-84.

1925 *Traumlehre*, 63-76.

1931 *Sexualtheorie und Traumlehre*, 369-81 (omitindo a Parte III).

1952 G.W., 1, 559-73.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

'Some Additional Notes upon Dream-Interpretation as a Whole'

1943 *Int. J. Psycho-Anal.*, 24 (1-2), 71-4 (Trad. de James Strachey.)

1950 *C.P.*, 5, 150-62. (Reimpressão revista da tradução acima.)

O Volume III dos *Gesammelte Schriften*, em que este trabalho pela primeira vez apareceu, foi publicado no outono de 1925. Aproximadamente na mesma época (setembro de 1925), somente o terceiro destes ensaios foi incluído no *Almanach 1926* (págs. 27-31) e foi também impresso em *Imago*, 11 (3) (1925), 234-8. Uma reimpressão da tradução inglesa do terceiro ensaio só foi incluída em *Psychoanalysis and the Occult*, Nova Iorque, 1953, International Universities Press, 87-90, editado por George Devereux. A presente tradução inglesa constitui versão ligeiramente modificada, com notas adicionais, da publicada em 1950.

Estes três breves ensaios tiveram uma história bibliográfica um tanto acidentada. Como se

explicou na Introdução do Editor Inglês a *A Interpretação de Sonhos* (Edição Standard Brasileira, Vol. IV, xviii, IMAGO Editora, 1972), quando a primeira edição coligida das obras de Freud (os *Gesammelte Schriften*) apareceu, foi decidido dedicar o segundo volume a uma reimpressão exata da primeira edição de *Die Traumdeutung* e recolher no terceiro volume todas as alterações e acréscimos àquele trabalho, que haviam sido feitos em suas edições posteriores. Em meio a esse material adicional estavam três '*Zusatzkapitel*n (Capítulos Suplementares)' inteiros. Os dois primeiros (que tratavam dos símbolos e da elaboração secundária, respectivamente) consistiam quase inteiramente em material antigo que fora adicionado ao livro da segunda edição em diante. O *Zusatzkapitel* C (o presente grupo de artigos) era, porém, inteiramente novo e jamais aparecera em qualquer edição anterior. Entretanto, pouca dúvida pode haver de que Freud pretendia incluí-lo em todas as edições posteriores de *Die Traumdeutung*, pois o lugar em que deveria aparecer - ao próprio final do livro - fora indicado claramente na reimpressão da primeira edição nos *Gesammelte Schriften* (2, 538).

Isso foi em 1925. A seguinte edição normal, em um só volume, de *Die Traumdeutung* (a oitava), apareceu em 1930. Ela incluía todo o material novo da edição de 1925, com a única exceção do Capítulo Suplementar C. Uma das consequências imediatas disso foi a sua ausência também na tradução inglesa revista (de Brill) de 1932. Tampouco é ele incluído na edição de *Die Traumdeutung* que ocupa o volume duplo 2-3 das *Gesammelte Werke* (1942). De fato, parecia atormentado por infortúnios, pois foi acidentalmente negligenciado quando chegou a sua vez para inclusão no ponto cronológico correto em *G.W.*, 14, (publicado em 1948) e, finalmente, teve de se encontrar lugar para ele no final de *G.W.*, 1, o último volume da série a aparecer, em 1952. O texto alemão, assim, fora perdido de vista por mais de vinte anos.

Existe uma explicação possível para o mais antigo desses acontecimentos - a omissão do capítulo na 8ª edição de *Die Traumdeutung*. A aceitação em grande parte, por Freud, da genuinidade da telepatia no último destes ensaios provocara em seu primeiro aparecimento fortes protestos de Ernest Jones, com fundamento em que prejudicaria a causa da psicanálise nos círculos científicos, particularmente na Inglaterra. A descrição do episódio dada por Jones (1957, 422 e segs.) mostra que Freud não pareceu tocado pelos protestos, mas é concebível que, sem embargo, tenha-se rendido a eles, a ponto de não incluir o ensaio no cânone do mais famoso de todos os seus trabalhos.

(A) OS LIMITES À POSSIBILIDADE DE INTERPRETAÇÃO

Pode-se perguntar se é possível fornecer uma tradução completa e segura para a linguagem da vida desperta (isto é, uma interpretação) de todos os produtos da vida onírica. Essa questão não será tratada aqui abstratamente, mas com referências às condições em que se trabalha ao interpretar sonhos.

Nossas atividades mentais perseguem um objetivo útil ou um rendimento imediato de

prazer. No primeiro caso, aquilo com que estamos lidando são juízos intelectuais, preparações para a ação ou a transmissão de informações a outras pessoas. No último, descrevemos essas atividades como jogo ou fantasia. O que é útil, é (como é bem sabido) em si apenas um caminho tortuoso até a satisfação prazerosa. Pois bem, sonhar é uma atividade do segundo tipo, mas na verdade é, do ponto de vista da evolução, o primeiro. É enganador dizer que os sonhos estão relacionados às tarefas da vida perante nós ou buscam encontrar solução para os problemas de nosso trabalho cotidiano. Isso é assunto do pensamento pré-consciente. Um trabalho útil desse tipo está tão afastado dos sonhos quanto qualquer intenção de transmitir informações a outra pessoa. Quando um sonho lida com um problema da vida concreta, soluciona-o à maneira de um desejo irracional, e não à maneira de uma reflexão razoável. Há apenas uma tarefa útil, apenas uma função que pode ser atribuída a um sonho, e ela consiste em guardar da interrupção o sono. Um sonho pode ser descrito como uma fantasia a trabalhar em prol da manutenção do sono.

Daí decorre que, em geral, para o ego que dorme é indiferente o que pode ser sonhado durante a noite, desde que o sonho desempenhe sua missão, e que esses sonhos desempenham melhor sua função quando nada se sabe sobre ela após acordar. Se (como acontece tão amiúde, doutra forma) recordamos os sonhos, mesmo após anos e décadas, isso sempre significa que houve uma irrupção do inconsciente reprimido no ego normal. Sem essa concessão ao ego, o reprimido não teria consentido em emprestar sua ajuda à remoção da ameaça de perturbação do sono. Sabemos ser o fato dessa irrupção que fornece aos sonhos sua importância para a psicopatologia. Se pudermos revelar a força motivadora de um sonho, conseguiremos informações insuspeitadas sobre os impulsos reprimidos no inconsciente; por outro lado, se pudermos desfazer suas deformações, entreouviremos o pensamento pré-consciente realizando-se em estados de reflexão interna, que não teriam atraído a consciência para si mesmos durante as horas do dia.

Ninguém pode praticar a interpretação de sonhos como atividade isolada; ela se mantém uma parte do trabalho de análise. Na análise dirigimos nosso interesse segundo a necessidade, ora para o conteúdo pré-consciente do sonho, ora para a contribuição inconsciente à sua formação, e amiúde negligenciamos um dos elementos em favor do outro. Tampouco seria de qualquer valia para alguém esforçar-se por interpretar sonhos fora da análise. Esse não conseguiria fugir às condições da situação analítica e, caso trabalhasse com seus próprios sonhos, estaria empreendendo uma auto-análise. Esse comentário não se aplicaria a alguém que passasse sem a colaboração daquele que sonhou, e procurasse interpretar sonhos pela compreensão interna (*insight*) intuitiva. No entanto, a interpretação de sonhos, desse tipo, sem referência às associações daquele que sonhou, permaneceria no caso mais favorável um virtuosismo não científico de valor muito duvidoso.

Praticando-se a interpretação de sonhos pelo único procedimento técnico justificável, logo se nota que o êxito depende inteiramente da tensão da resistência entre o ego desperto e o inconsciente reprimido. O trabalho sob uma 'alta pressão da resistência' exige (como já expliquei noutro lugar [[1]]) uma atitude diferente por parte do analista quanto ao trabalho sob uma baixa

pressão. Em análise, há ocasionalmente que lidar durante longos períodos com fortes resistências ainda desconhecidas para nós, e de qualquer modo impossíveis de superar enquanto permaneceram desconhecidas. Portanto, não é de admirar que apenas determinada parte dos produtos oníricos de um paciente possa ser traduzida e utilizada, e, mesmo assim, na maior parte das vezes de modo incompleto. Ainda que, devido à própria experiência, estejamos em condições para compreender muitos sonhos, cuja interpretação recebeu pouca contribuição do sonhador, devemos sempre lembrar que a certeza de tais interpretações permanece em dúvida, e hesitamos em impingir nossas próprias conjecturas ao paciente.

Agora, vozes críticas vão-se elevar. Não sendo possível interpretar todo sonho com que se lida, irão objetar que seria preciso deixar de afirmar, mais do que se pode estabelecer, e contentar-me em dizer que se pode demonstrar pela interpretação que *alguns* sonhos têm um significado, mas que, quanto ao resto, nos vemos desconhecedores. O próprio fato de o sucesso na interpretação depender da resistência, porém, absolve o analista da necessidade de tal modéstia. Ele pode ter a experiência de um sonho, a princípio ininteligível, tornar-se claro durante a mesmíssima hora, após alguma observação afortunada ter-se libertado de uma das resistências daquele que sonhou. Parte do sonho que o paciente até então esquecera pode subitamente ocorrer-lhe e trazer a chave da interpretação, ou então emergir uma nova associação que lance luz sobre as trevas. Vez e outra também acontece, após meses ou anos de labor analítico, retornar-se a um sonho que no princípio do tratamento pareceu sem sentido e incompreensível, e agora, à luz do conhecimento obtido nesse meio tempo, contudo, é completamente elucidado. E levando-se ainda em consideração o argumento da teoria dos sonhos, de que os produtos oníricos modelo das crianças possuem invariavelmente um significado claro e são fáceis de interpretar, será então justificável asseverar serem os sonhos, muito geralmente, estruturas mentais capazes de interpretação, embora a situação nem sempre possa permitir que se chegue a uma interpretação.

Descoberta a interpretação de um sonho, nem sempre é fácil decidir se é 'completa', isto é, se outros pensamentos pré-conscientes também não podem ter encontrado expressão no mesmo sonho. Nesse caso, devemos considerar provado o sentido que se baseia nas associações do sonhador e em nossa estimativa da situação, sem por isso nos sentirmos obrigados a rejeitar o outro significado. Ele continua sendo possível, embora não provado; temos de nos acostumar com que o sonho é assim capaz de ter muitos significados. Ademais, a culpa aqui devida nem sempre deve ser atribuída à incompleteza do trabalho de interpretação; ela também pode ser inerente aos próprios pensamentos oníricos latentes. Na realidade, pode acontecer na vida desperta, inteiramente à parte da situação de interpretação de sonhos, a incerteza de saber se alguma observação ouvida ou alguma informação recebida estão abertas à construção dessa ou daquela forma, ou se aludem a algo mais além de seu sentido evidente. Uma ocorrência interessante, que foi insuficientemente investigada, pode ser vista onde o mesmo conteúdo onírico manifesto dá simultaneamente expressão a um conjunto de idéias concretas e a uma seqüência abstrata de pensamento, nelas baseada. Naturalmente, é difícil à elaboração onírica encontrar um meio de

representar pensamentos abstratos.

(B) RESPONSABILIDADE MORAL PELO CONTEÚDO DOS SONHOS

No capítulo introdutório desse livro [*A Interpretação de Sonhos*] (que debate 'A Literatura Científica que Trata dos Problemas de Sonhos') demonstrei a maneira pela qual escritores reagiram ao que se considera como o fato aflitivo de o conteúdo desenfreado dos sonhos tantas vezes estar em disparidade com o senso moral daquele que sonha. (Deliberadamente evito falar de sonhos 'criminosos', visto tal descrição, que ultrapassaria os limites do interesse psicológico, parecer-me inteiramente desnecessária.) O caráter imoral dos sonhos naturalmente proporcionou novo motivo para negar-lhes qualquer valor psíquico: se os sonhos são o produto inexpressivo de uma atividade mental desordenada, não pode então haver fundamento para assumir responsabilidade por seu conteúdo aparente.

O problema da responsabilidade pelo conteúdo manifesto dos sonhos foi fundamentalmente deslocado e, na realidade, descartado pelas explicações fornecidas em *A Interpretação de Sonhos*.

Sabemos agora que o conteúdo manifesto é um engano, uma *façade*. Não vale a pena submetê-lo a um exame ético ou tomar suas rupturas da moralidade mais a sério que seus rompimentos com a lógica ou a matemática. Quando se fala do 'conteúdo' dos sonhos, necessariamente a referência só pode estar sendo feita ao conteúdo dos pensamentos pré-conscientes e do impulso desejoso reprimido, revelados por trás da *façade* do sonho mediante o trabalho de interpretação. Não obstante, essa *façade* imoral tem uma questão a formular-nos. Ouvimos que os pensamentos oníricos latentes têm de submeter-se a uma censura severa antes que lhes permitam acesso ao conteúdo manifesto. Então, como pode acontecer que essa censura, que cria dificuldades sobre coisas mais triviais, falhe tão completamente ante esses sonhos manifestamente imorais?

Não é fácil chegar-se à resposta, e talvez possa não parecer completamente satisfatória. Submetendo-se, em primeiro lugar, esses sonhos à interpretação, descobre-se que alguns deles não ofenderam a censura porque, *au fond*, não possuem um significado mau. São inocentes jactâncias ou identificações que colocam uma máscara de fingimento; não foram censurados porque não contam a verdade. Outros deles, porém - e, devemos admitir, a maioria - realmente significam o que dizem e não experimentaram deformação por parte da censura. São expressão de impulsos imorais, incestuosos e perversos ou de lascívia assassina e sádica. Aquele que sonha reage a muitos desses sonhos despertando assustado, caso em que a situação não mais é obscura para nós. A censura negligenciou sua tarefa, o que foi notado tarde demais, e a geração de ansiedade constitui um substituto para a deformação que foi omitida. Em ainda outros exemplos de tais sonhos, essa exata expressão de afeto está ausente. O assunto objetável é continuado pelo auge da excitação sexual, atingida durante o sono, ou encarado com a mesma tolerância com

que uma pessoa desperta poderia encarar uma crise de raiva, um humor de raiva ou a indulgência em fantasias cruéis.

Nosso interesse na gênese desses sonhos *manifestamente* imorais é, porém, grandemente reduzida quando descobrimos, pela análise, que a maioria dos sonhos - sonhos inocentes, sonhos sem afeto e sonhos de ansiedade - são revelados, quando as deformações da censura foram desfeitas como a satisfação de impulsos desejosos imorais - egoístas, sádicos, pervertidos ou incestuosos. Tal como no mundo da vida desperta, esses criminosos mascarados são muito mais comuns que aqueles com a viseira levantada. O sonho direto de relações sexuais com a própria mãe, a que Jocasta alude em *Édipo Rei*, é uma raridade em comparação com toda a multiplicidade de sonhos que a psicanálise deve interpretar no mesmo sentido.

Lidei tão exaustivamente nessas páginas [isto é, de *A Interpretação de Sonhos*] com essa característica dos sonhos, a qual deveras fornece o motivo para sua deformação, que posso passar imediatamente desse tópico para o problema que jaz à nossa frente: devemos assumir responsabilidade pelo conteúdo dos próprios sonhos? Por amor à perfeição seria preciso, contudo, acrescentar que os sonhos nem sempre oferecem realizações imorais de desejos, mas com frequência reações enérgicas contra elas sob a forma de 'sonhos de punição'. Noutras palavras, a censura de sonhos pode não apenas expressar-se em deformações e geração de ansiedade, mas chegar ao ponto de apagar completamente o tema geral imoral e substituí-lo por algo que sirva de expiação, embora nos permita ver o que está por trás. O problema da responsabilidade pelo conteúdo imoral dos sonhos não mais existe para nós, como antigamente existia para escritores que nada sabiam dos pensamentos oníricos latentes e da parte reprimida de nossa vida mental. Obviamente, temos de nos considerar responsáveis pelos impulsos maus dos próprios sonhos. Que mais se pode fazer com eles? A menos que o conteúdo do sonho (corretamente entendido) seja inspirado por espíritos estranhos, ele faz parte de seu próprio ser. Se procuro classificar os impulsos presentes, em mim, segundo padrões sociais, em bons e maus, tenho de assumir responsabilidade por ambos os tipos; e, se em defesa digo que o desconhecido, inconsciente e reprimido em mim não é meu 'ego', não estarei baseando na psicanálise minha posição, não terei aceito suas conclusões - e talvez serei mais bem ensinado pelas críticas de meus semelhantes, pelos distúrbios em minhas ações e pela confusão de meus sentimentos. Aprenderei, talvez, que o que estou repudiando não apenas 'está' em mim, mas vez e outra 'age' também desde mim para fora.

É verdade que, no sentido metapsicológico, esse conteúdo reprimido mau não pertence ao meu 'ego' - isto é, presumindo que sou um indivíduo moralmente inatacável -, porém pertence a um 'id' sobre o qual meu ego se assenta. Esse ego desenvolvido a partir do id contudo forma com ele uma unidade biológica isolada, é apenas uma parte periférica especialmente modificada dele, e está sujeito às influências e obedece às sugestões ambas originárias do id. Para qualquer intuito vital, uma separação entre o ego e o id seria empreendimento irrealizável.

Ademais, se eu cedesse ao meu orgulho moral e tentasse decretar que, para fins de

avaliação moral, poderia desprezar o mal no id e não precisaria tornar meu ego responsável por ele, que utilidade isso teria para mim? A experiência me demonstra que, não obstante, eu *realmente* assumo essa responsabilidade, que sou, de certa maneira, compelido a fazê-lo. A psicanálise nos tornou familiarizados com uma condição patológica, a neurose obsessiva, na qual o pobre ego se sente responsável por todos os tipos de impulsos maus, dos quais nada sabe; impulsos que são levantados contra ele na consciência, e que ele, no entanto, é incapaz de reconhecer. Algo, como parte disso, está presente em toda pessoa normal. É fato notável que quanto mais moral ela seja, mais sensível é sua 'consciência'. É exatamente como se pudéssemos dizer que quanto mais saudável é um homem, mais sujeito a contágios e ao efeito de danos ele fica. Isso sem dúvida se deve ao fato de a consciência ser, em si, uma formação reativa contra o mal percebido no id. Quanto mais fortemente o último é suprimido, mais ativa é a consciência.

O narcisismo ético da humanidade deveria contentar-se em conhecer que o fato da deformação nos sonhos, assim como a existência de sonhos de ansiedade e sonhos de punição, fornece uma prova tão clara de sua natureza *moral* quanto a interpretação de sonhos proporciona da existência e força de sua natureza *má*. Se alguém ficar insatisfeito com isso e gostar de ser 'melhor' do que foi criado, deixem-no ver se pode atingir na vida algo mais que hipocrisia ou inibição.

O médico deixará ao jurista construir para fins sociais uma responsabilidade que é artificialmente limitada ao ego metapsicológico. É notório que as maiores dificuldades são encontradas pelas tentativas de derivar de tal construção consequências práticas que não estejam em contradição com os sentimentos humanos.

(C) O SIGNIFICADO OCULTO DOS SONHOS

Não parece haver fim para os problemas da vida onírica; isso, porém, só pode ser surpreendente se esquecermos que todos os fenômenos da vida mental reaparecem nos sonhos, com o acréscimo de alguns novos, emergentes da natureza especial daqueles. Muitas dentre as coisas que estudamos nos sonhos, porque as encontramos aí, não obstante pouco ou nada têm a ver com a peculiaridade psicológica dos sonhos. Assim, por exemplo, o simbolismo não é um problema onírico, mas sim um tópico vinculado ao nosso pensar arcaico - nossa 'língua básica', como foi apropriadamente chamada pelo paranóico. Ele domina os mitos e o ritual religioso tão bem quanto os sonhos, e o simbolismo onírico sequer pode reivindicar ser peculiar no sentido de ocultar mais especificamente coisas que são sexualmente importantes. Mais, não é de se esperar que a explicação dos sonhos de ansiedade seja encontrada na teoria dos sonhos. A ansiedade é mais propriamente um problema da neurose, e tudo quanto resta a discutir é o modo como ocorre que a ansiedade possa despertar sob condições oníricas.

A posição é exatamente a mesma, penso eu, na questão da relação dos sonhos com os supostos fatos do mundo oculto. Entretanto, visto os próprios sonhos sempre terem sido coisas

misteriosas, eles foram colocados em vinculação íntima com os outros mistérios desconhecidos. Indubitavelmente, também, eles possuem um direito histórico a essa posição, de vez que nas eras primevas, quando nossa mitologia se formava, imagens oníricas podem ter tido um desempenho na origem das idéias sobre espíritos.

Pareceria haver duas categorias de sonhos com direito a serem considerados fenômenos ocultos: os sonhos proféticos e os sonhos telepáticos. Uma multidão incontável de testemunhas fala em favor de ambos, ao passo que contra os dois existe a aversão obstinada, ou talvez preconceito, da ciência.

Com efeito, não pode haver dúvida de que existem coisas tais como sonhos proféticos, no sentido de seu conteúdo fornecer determinado tipo de retrato do futuro; a única questão é saber se essas previsões coincidem em algum grau observável com o que, em realidade, subsequentemente acontece. Devo confessar que a esse respeito minha resolução em favor da imparcialidade me desampara. A noção de que existe algum poder mental, afora um cálculo acurado, que possa prever com detalhes acontecimentos futuros, está, por um lado, muitíssimo em contradição com todas as expectativas e suposições da ciência e, por outro, corresponde de muito perto a determinados desejos humanos antigos e familiares que a crítica tem de rejeitar como pretensões injustificáveis. Tomadas em consideração a infidelidade, a credulidade e a invencibilidade da maioria desses relatos, juntamente com a possibilidade de falsificações da memória facilitadas por causas emocionais e pela inevitabilidade de alguns acertos felizes, sou de opinião que, feito isso, pode-se antecipar que o espectro de sonhos proféticos verídicos desaparecerá no nada. Pessoalmente, jamais experimentei algo ou soube de alguma coisa que pudesse encorajar suposição mais favorável.

Outra coisa sucede com os sonhos telepáticos. Nesse ponto, porém, deve-se esclarecer com toda a nitidez que ninguém ainda sustentou estarem os fenômenos telepáticos - a recepção de um processo mental de uma pessoa por outra, por outros meios que não a percepção sensorial - relacionados exclusivamente aos sonhos. Assim, mais uma vez a telepatia não constitui um problema onírico: nosso julgamento sobre ela existir ou não, não necessita basear-se em um estudo dos sonhos telepáticos.

Se submetemos relatórios de ocorrências telepáticas (ou, para falar mais exatamente, de transmissão de pensamentos) à mesma crítica que as histórias de outros eventos ocultos, resta uma considerável quantidade de material que não pode ser tão facilmente negligenciada. Ademais, é bem mais possível coletar observações e experiências próprias nesse campo que justificam uma atitude favorável para com o problema da telepatia, malgrado possam não ser suficientes para acarretar uma convicção segura. Chega-se à conclusão provisória de ser bem plausível que a telepatia realmente exista e que forneça o núcleo de verdade em muitas outras hipóteses que doutra maneira seriam incríveis. É certamente correto, no que concerne à telepatia, aderir obstinadamente à mesma posição cética, e só render-se com relutância à força da evidência. Acredito ter descoberto uma classe de material, que está isento de dúvidas que se podem doutra

maneira justificar - como profecias não realizadas efetuadas por adivinhos profissionais. Infelizmente, tenho apenas poucas observações desse tipo à minha disposição; duas dentre elas, porém, me causaram uma impressão poderosa. Não estou apto a descrevê-las em detalhes que produzam efeito semelhante em outras pessoas, e devo restringir-me a apresentar alguns pontos essenciais.

Uma predição fora feita aos inquiridores (num estranho lugar e por um estranho adivinho, que ao mesmo tempo realizava um ritual, presumivelmente irrelevante), de que algo lhes aconteceria em determinada época, o que, de fato, *não* se realizou. A data em que a profecia deveria ter-se cumprido já passou há muito tempo. Foi notável que os interessados relataram sua experiência sem escárnio ou desapontamento, e sim com satisfação óbvia. No que lhes fora dito estavam incluídos determinados pormenores bem definidos, que pareciam caprichosos e ininteligíveis, e que só se teriam justificado caso houvessem acertado o alvo. Por exemplo, a uma mulher de 27 anos (embora parecesse muito mais jovem), que havia retirado sua aliança de casada, o quiromante disse que ela se casaria e teria dois filhos antes de completar 23 anos. A mulher estava com 43 anos quando, agora seriamente enferma, contou-me a história em sua análise: ela continuara sem filhos. Acaso fosse conhecida sua história particular (que o 'Professor' no saguão de um hotel de Paris certamente ignorava), poder-se-ia entender os dois números incluídos na profecia. A jovem se casara após uma ligação inusitadamente intensa com o pai e tivera então um anseio apaixonado por filhos, de modo a poder substituir o marido pelo pai. Após anos de desapontamento, achando-se à beira de uma neurose, obteve a profecia, que lhe prometia - a ventura de sua mãe. Pois era um fato que essa última tivera dois filhos pela época em que contava 32 anos. Assim, somente com o auxílio da psicanálise se tornou possível fornecer uma interpretação significativa das peculiaridades dessa pretensa mensagem do exterior. Mas então, não havia melhor explicação de toda a cadeia inequivocamente determinada de eventos que supor que um forte desejo por parte da inquiridora - o desejo inconsciente mais forte, em realidade, de toda a sua vida emocional e a força motivadora de sua neurose iminente - se tornara manifesto ao adivinho por ser-lhe diretamente transferido enquanto sua atenção era distraída pelos desempenhos que efetuava.

No decurso de experimentos em meu círculo particular tive, com freqüência, a impressão de que recordações intensa e emocionalmente coloridas podem ser transferidas com sucesso, sem muita dificuldade. Tendo-se a coragem de submeter a um exame analítico as associações da pessoa a quem se supõe que os pensamentos sejam transferidos, amiúde vêm à luz correspondências que, de outra maneira, teriam permanecido irreveladas. Com base em certo número de experiências, estou inclinado a concluir que uma transferência de pensamentos desse tipo ocorre de modo particularmente fácil no momento em que uma idéia emerge do inconsciente ou, em termos teóricos, quando ela passa do 'processo primário' para o 'processo secundário'.

Apesar da cautela prescrita pela importância, novidade e obscuridade do assunto, sinto que não seria justificado reter mais tempo essas considerações sobre o problema da telepatia.

Tudo isso tem apenas o seguinte a ver com os sonhos: se existem coisas como as mensagens telepáticas, não se pode desprezar a possibilidade de que elas alcancem alguém durante o sono e cheguem à sua consciência em um sonho. De fato, segundo a analogia de outros materiais perceptuais e intelectuais, surge ainda a possibilidade de que mensagens telepáticas recebidas no curso do dia só possam ser tratadas durante um sonho da noite seguinte. Então, nada haveria de contraditório em o material, telepaticamente comunicado, ser modificado e transformado em sonho, como qualquer outro material. Seria satisfatório se, com o auxílio da psicanálise, pudéssemos obter um maior e mais bem autenticado conhecimento da telepatia.

A ORGANIZAÇÃO GENITAL INFANTIL (UMA INTERPOLAÇÃO NA TEORIA DA SEXUALIDADE) (1923)

NOTA DO EDITOR INGLÊS

DIE INFANTILE GENITALORGANISATION(EINE EINSCHALTUNG IN DIE SEXUALTHEORIE)

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1923 *Int. Z. Psychoanal.*, 9 (2), 168-71.

1924 *G.S.*, 5, 232-7.

1926 *Psychoanalyse der Neurosen*, 140-6.

1931 *Sexualtheorie und Traumlehre*, 188-93.

1940 *G.W.*, 13, 291-8.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

'The Infantile Genital Organization of the Libido: A Supplement to the Theory of Sexuality.'

1924 *Int. J. Psycho-Anal.*, 5, 125-9 (Trad. de Joan Riviere.)

1924 *C.P.*, 2, 244-9. (Reimpressão da tradução acima.)

A presente tradução inglesa, com o título modificado, baseia-se na publicada em 1924.

Este artigo foi escrito em fevereiro de 1923 (Jones, 1957, 106). Constitui essencialmente, como seu subtítulo implica, um acréscimo aos *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade* (1905d), de Freud; e, com efeito, uma nova nota de rodapé, fornecendo a essência do que é aqui apresentado, foi acrescentada à edição daquela obra que apareceu no ano seguinte (1924), Edição *Standard* Brasileira, Vol. VII, págs. 205-6, IMAGO Editora, 1972. O ponto de partida deste artigo deriva principalmente das Seções 5 e 6 do segundo ensaio, *ibid.*, págs. 199-204, ambas datando somente de 1915. No entanto, ele também encampa idéias que serão encontradas nas últimas páginas sobre 'A Disposição à Neurose Obsessiva' (1931i), Edição *Standard* Brasileira, Vol. XII, pág. 407-9, IMAGO Editora, 1976, bem como diversas que remontam a antes ainda, a 'The Sexual Theories of Children' (1908c), *Standard Ed.*, 9, 215-20.

A ORGANIZAÇÃO GENITAL INFANTIL (UMA INTERPOLAÇÃO NA TEORIA DA SEXUALIDADE)

A dificuldade do trabalho de pesquisa em psicanálise demonstra-se claramente pelo fato de ser-lhe possível, apesar de décadas inteiras de observação incessante, desprezar aspectos de ocorrência geral e situações características, até que, afinal, elas nos confrontam sob forma inequívoca. As observações que seguem têm a intenção de reparar uma negligência desse tipo no campo do desenvolvimento sexual infantil.

Os leitores de meus *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade* (1905d) dar-se-ão conta de que jamais empreendi qualquer remodelação completa dessa obra em suas edições posteriores, tendo, porém, mantido a disposição original e acompanhado os progressos efetuados em nosso conhecimento mediante interpolações e alterações no texto. Assim procedendo, pode amiúde ter sucedido o que era velho e o que era mais recente antes não admitirem ser fundidos em um todo inteiramente não contraditório. Originalmente, como sabemos, a ênfase incidia sobre uma descrição da diferença fundamental existente entre a vida sexual das crianças e a dos adultos; posteriormente, as *organizações pré-genitais* da libido abriram caminho para o primeiro plano, e também o notável e momentoso fato do *início bifásico* do desenvolvimento sexual. Finalmente, nosso interesse foi tomado pelas *pesquisas* sexuais das crianças, e partindo daí pudemos reconhecer a ampla *aproximação do desfecho final da sexualidade na infância* (por volta do quinto ano de idade) para a forma definitiva por ela assumida no adulto. Esse foi o ponto em que deixei as coisas na última (1922) edição de meus *Três Ensaios*.

Na pág. 60 desse volume, escrevi que 'a escolha de um objeto, tal como mostramos ser característica da fase puberal do desenvolvimento, já foi freqüente ou habitualmente feita durante os anos de infância: isto é, a totalidade das correntes sexuais passou a ser dirigida para uma única pessoa em relação à qual elas buscam alcançar seus objetivos. Isto é, então, a maior aproximação possível, na infância, da forma final assumida pela vida sexual após a puberdade. A única diferença está no fato de que na infância a combinação dos instintos parciais e sua subordinação sob a primazia dos genitais só foram efetuadas muito incompletamente ou não o foram de forma alguma. Assim, o estabelecimento desta primazia a serviço da reprodução é a última fase através da qual passa a organização da sexualidade'.

Hoje não mais me satisfaria com a afirmação de que, no primeiro período da infância, a primazia dos órgãos genitais só foi efetuada muito incompletamente ou não o foi de modo algum. A aproximação da vida sexual da criança à do adulto vai muito além e não se limita unicamente ao surgimento da escolha de um objeto. Mesmo não se realizando uma combinação adequada dos instintos parciais sob a primazia dos órgãos genitais, no auge do curso do desenvolvimento da sexualidade infantil, o interesse nos genitais e em sua atividade adquire uma significação dominante, que está pouco aquém da alcançada na maturidade. Ao mesmo tempo, a característica principal dessa 'organização genital infantil' é sua *diferença* da organização genital final do adulto. Ela consiste no fato de, para ambos os sexos, entrar em consideração apenas um órgão genital, ou seja, o masculino. O que está presente, portanto, não é uma primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do *falo*.

Infelizmente, podemos descrever esse estado de coisas apenas no ponto em que afeta a criança do sexo masculino; os processos correspondentes na menina não conhecemos. O menino, sem dúvida, percebe a distinção entre homens e mulheres, porém, de início, não tem ocasião de vinculá-la a uma diferença nos órgãos genitais dele. Para ele é natural presumir que todos os outros seres vivos, humanos e animais, possuem um órgão genital como o seu próprio; sabemos, é verdade, que ele procura um órgão análogo ao seu também nas coisas inanimadas. Essa parte do corpo, facilmente excitável, inclinada a mudanças e tão rica em sensações, ocupa o interesse do menino em alto grau e constantemente estabelece novas tarefas ao seu instinto de pesquisa. Ele quer vê-la também em outras pessoas, de modo a compará-la com a sua, e comporta-se como se tivesse uma vaga idéia de que esse órgão poderia e deveria ser maior. A força impulsiva que essa porção masculina do corpo desenvolverá posteriormente na puberdade, expressa-se nesse período da vida sobretudo como premência a investigar, como curiosidade sexual. Muitos dos atos de exibicionismo e agressão cometidos pelas crianças, e que, em anos posteriores, seriam julgados sem hesitação como expressões deluxúria, na análise demonstram ser experimentos empreendidos a serviço da pesquisa sexual.

No decurso dessas pesquisas a criança chega à descoberta de que o pênis não é uma possessão, comum a todas as criaturas que a ela se assemelham. Uma visão acidental dos órgãos genitais de uma irmãzinha ou companheira de brinquedo proporciona a ocasião para essa

descoberta. Em crianças inusitadamente inteligentes, a observação de meninas urinando terá despertado, mais cedo ainda, a suspeita de que existe aqui algo diferente, e terão efetuado tentativas de repetir suas observações, de modo a conseguir esclarecimentos. Sabemos como as crianças reagem às suas primeiras impressões da ausência de um pênis. Rejeitam o fato e acreditam que elas *realmente*, ainda assim, vêem um pênis. Encobrem a contradição entre a observação e a concepção dizendo-se que o pênis ainda é pequeno e ficará maior dentro em pouco, e depois lentamente chegam à conclusão emocionalmente significativa de que, afinal de contas, o pênis pelo menos estivera lá, antes, e fora retirado depois. A falta de um pênis é vista como resultado da castração e, agora, a criança se defronta com a tarefa de chegar a um acordo com a castração em relação a si própria. Os desenvolvimentos ulteriores são geralmente conhecidos demais para que se torne necessário recapitulá-los aqui. Parece-me, porém, que *o significado do complexo de castração só pode ser corretamente apreciado se sua origem na fase da primazia fálica for também levada em consideração.*

Sabemos também em que grau a depreciação das mulheres, o horror a elas e a disposição ao homossexualismo derivam da convicção final de que as mulheres não possuem pênis. Ferenczi (1923), com toda a justiça, recentemente remontou o símbolo mitológico do horror - a cabeça da Medusa - à impressão dos órgãos genitais femininos desprovidos de pênis.

Não se deve supor, contudo, que a criança efetua rápida e prontamente uma generalização de sua observação de que algumas mulheres não têm pênis. De qualquer modo, ela é impedida de fazê-lo porque supõe ser a falta de um pênis resultado de ter sido castrada como punição. Ao contrário, a criança acredita que são apenas pessoas desprezíveis do sexo feminino que perderam seus órgãos genitais - mulheres que, com toda probabilidade, foram culpadas de impulsos inadmissíveis semelhantes ao seu próprio. Mulheres a quem ela respeita, como sua mãe, retêm o pênis por longo tempo. Para ela, ser mulher ainda não é sinônimo de não ter pênis. Mais tarde, quando a criança retoma os problemas da origem e nascimento dos bebês, e adivinha que apenas as mulheres podem dar-lhes nascimento, somente então também a mãe perde seu pênis. E, juntamente, são construídas teorias bastante complicadas para explicar a troca do pênis por um bebê. Em tudo isso, os órgãos genitais femininos jamais parecem ser descobertos. Como sabemos, imagina-se que o bebê viva dentro do corpo da mãe (em seus intestinos) e nasça através da saída intestinal. Essas últimas teorias nos levam além da extensão de tempo abrangida pelo período sexual infantil. Não é irrelevante manter em mente quais as transformações sofridas, durante o desenvolvimento sexual da infância, pela polaridade de sexo com que estamos familiarizados. Uma primeira antítese é introduzida com a escolha de objeto, a qual, naturalmente, pressupõe um sujeito e um objeto. No estágio da organização pré-genital sádico-anal não existe ainda questão de masculino e feminino; a antítese entre *ativo* e *passivo* é a dominante. No estágio seguinte da organização genital infantil, sobre o qual agora temos conhecimento, existe *masculinidade*, mas não *feminilidade*. A antítese aqui é entre possuir *um órgão genital masculino* e *ser castrado*. Somente após o desenvolvimento haver atingido seu completamento, na puberdade,

que a polaridade sexual coincide com *masculino e feminino*. A masculinidade combina [os fatores de] sujeito, atividade e posse do pênis; a feminilidade encampa [os de] objeto e passividade. A vagina é agora valorizada como lugar de abrigo para o pênis; ingressa na herança do útero.

NEUROSE E PSICOSE (1924 [1923])

NOTA DO EDITOR INGLÊS

NEUROSE UND PSYCHOSE

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1924 *Int. Z. Psychoanal.*, 10 (1), 1-5.

1924 *G.S.*, 5, 418-22.

1926 *Psychoanalyse der Neurosen*, 163-8.

1931 *Neurosenlehre und Technik*, 186-91.

1940 *G.W.*, 13, 387-91.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

'Neurosis and Psychosis'

1924.*P.*, 2, 250-4. (Trad. de Joan Riviere.)

A presente tradução inglesa baseia-se na de 1924.

Este trabalho foi escrito durante o final do outono de 1923. Constitui uma aplicação de nova hipótese apresentada em *O Ego e o Id* à questão específica da diferença genética entre neuroses e psicoses. Esse mesmo debate foi levado adiante em outro artigo, escrito alguns meses após o atual, 'A Perda da Realidade na Neurose e na Psicose' (1924e), pág. 205, adiante. As raízes do assunto já haviam sido postas em debate por Freud na Seção III de seu primeiro artigo sobre 'The Neuro-Psychoses of Defence' (1894a).

No segundo parágrafo deste artigo, Freud fala de ele haver sido estimulado por 'uma seqüência de pensamento levantada em outros campos'. Parece provável que estivesse referindo-se a um trabalho sobre a psicanálise da paralisia geral, da autoria de Hollós e Ferenczi (1922), que acabara de aparecer, e ao qual Ferenczi contribuíra com uma seção técnica.

NEUROSE E PSICOSE

Em meu trabalho recentemente publicado, *O Ego e o Id* (1923b), propus uma diferenciação do aparelho psíquico, com base na qual determinado número de relacionamentos pode ser representado de maneira simples e perspicua. Com referência a outros pontos - no que concerne à origem e papel do superego, por exemplo - bastante coisa permanece obscura e não elucidada. Ora, pode-se razoavelmente esperar que uma hipótese desse tipo se mostre útil e prestadia também em outras direções, quanto mais não seja capacitando-nos a ver o que já conhecemos desde outro ângulo, a agrupá-lo de modo diferente e descrevê-lo mais convincentemente. Tal aplicação da hipótese também poderia trazer consigo um retorno proveitoso da cinzenta teoria para o verde perpétuo da experiência.

No trabalho que mencionei, descrevi os numerosos relacionamentos dependentes do ego, sua posição intermediária entre o mundo externo e o id e seus esforços para comprazer todos os seus senhores ao mesmo tempo. Em vinculação com uma seqüência de pensamento levantada em outros campos, relativa à origem e prevenção das psicoses, ocorreu-me agora uma fórmula simples que trata com aquilo que talvez seja a mais importante diferença genética entre uma neurose e uma psicose: *a neurose é o resultado de um conflito entre o ego e o id, ao passo que a psicose é o desfecho análogo de um distúrbio semelhante nas relações entre o ego e o mundo externo.*

Há certamente bons fundamentos para desconfiar-se de tais soluções simples de um problema. Ademais, o máximo que podemos esperar é que essa fórmula se mostre correta nas linhas gerais e mais grosseiras. Isso, porém, já seria algo. Lembramo-nos também, de imediato, de todo um número de descobertas e achados que parecem apoiar nossa tese. Nossas análises demonstram todas que as neuroses transferenciais se originam de recuar-se o ego a aceitar um poderoso impulso instintual do id ou a ajudá-lo a encontrar um escoador ou motor, ou de o ego proibir àquele impulso o objeto a que visa. Em tal caso, o ego se defende contra o impulso instintual mediante o mecanismo da repressão. O material reprimido luta contra esse destino. Cria para si próprio, ao longo de caminhos sobre os quais o ego não tem poder, uma representação substitutiva (que se impõe ao ego mediante uma conciliação) - o sintoma. O ego descobre a sua unidade ameaçada e prejudicada por esse intruso e continua a lutar contra o sintoma, tal como desviou o impulso instintual original. Tudo isso produz o quadro de uma neurose. Não é contradição que, empreendendo a repressão, no fundo o ego esteja seguindo as ordens do superego, ordens que, por sua vez, se originam de influências do mundo externo que encontraram representação no superego. Mantém-se o fato de que o ego *tomou* o partido dessas forças, de que nele as exigências delas têm mais força que as exigências instintuais do id, e que o ego é a força que põe a repressão em movimento contra a parte do id interessada e fortifica a repressão por meio da anticatexia da resistência. O ego entrou em conflito com o id, a serviço do superego e da realidade, e esse é o estado de coisas em toda neurose de transferência.

Por outro lado, é igualmente fácil, a partir do conhecimento que até agora obtivemos do mecanismo das psicoses, aduzir exemplos que apontam para um distúrbio no relacionamento entre o ego e o mundo externo. Na amênia de Meynert - uma confusão alucinatória aguda que constitui talvez a forma mais extrema e notável de psicose - o mundo exterior não é percebido de modo algum ou a percepção dele não possui qualquer efeito. Normalmente, o mundo externo governa o ego por duas maneiras: em primeiro lugar, através de percepções atuais e presentes, sempre renováveis; e, em segundo, mediante o armazenamento de lembranças de percepções anteriores, as quais, sob a forma de um 'mundo interno', são uma possessão do ego e parte constituinte dele. Na amênia não apenas é recusada a aceitação de novas percepções; também o mundo interno, que, como cópia do mundo externo, até agora o representou, perde sua significação (sua catexia). O ego cria, autocraticamente, um novo mundo externo e interno, e não

pode haver dúvida quanto a dois fatos: que esse novo mundo é construído de acordo com os impulsos desejosos do id e que o motivo dessa dissociação do mundo externo é alguma frustração muito séria de um desejo, por parte da realidade - frustração que parece intolerável. A estreita afinidade dessa psicose com os sonhos normais é inequívoca. Uma pré-condição do sonhar, além do mais, é o estado de sono, e uma das características do sono é o completo afastamento da percepção e do mundo externo.

Sabemos que outras formas de psicose, as esquizofrenias, inclinam-se a acabar em uma hebetude afetiva - isto é, em uma perda de toda participação no mundo externo. Com referência à gênese dos delírios, inúmeras análises nos ensinaram que o delírio se encontra aplicado como um remendo no lugar em que originalmente uma fenda apareceu na relação do ego com o mundo externo. Se essa pré-condição de um conflito com o mundo externo não nos é muito mais observável do que atualmente acontece, isso se deve ao fato de que, no quadro clínico da psicose, as manifestações do processo patogênico são amiúde recobertas por manifestações de uma tentativa de cura ou uma reconstrução.

A etiologia comum ao início de uma psicose e de uma psicose sempre permanece a mesma. Ela consiste em uma frustração, em uma não-realização, de um daqueles desejos de infância que nunca são vencidos e que estão tão profundamente enraizados em nossa organização filogeneticamente determinada. Essa frustração é, em última análise, sempre uma frustração externa, mas, no caso individual, ela pode proceder do agente interno (no superego) que assumiu a representação das exigências da realidade. O efeito patogênico depende de o ego, numa tensão conflitual desse tipo, permanecer fiel à sua dependência do mundo externo e tentar silenciar o id, ou ele se deixar derrotar pelo id e, portanto, ser arrancado da realidade. Uma complicação é introduzida nessa situação aparentemente simples, contudo, pela existência do superego, o qual, através de um vínculo ainda não claro para nós, une em si influências originárias tanto do id quanto do mundo externo, e constitui, até certo ponto, um modelo ideal daquilo a que visa o esforço total do ego: uma reconciliação entre os seus diversos relacionamentos dependentes. A atitude do superego deveria ser tomada em consideração - o que até aqui não foi feito - em toda forma de enfermidade psíquica. Podemos provisoriamente presumir que tem de haver também doenças que se baseiam em um conflito entre o ego e o superego. A análise nos dá o direito de supor que a melancolia é um exemplo típico desse grupo, e reservá-íamos o nome de 'psicose narcísicas' para distúrbios desse tipo. Tampouco colidirá com nossas impressões se encontrarmos razões para separar estados como a melancolia das outras psicoses. Percebemos agora que pudemos tornar nossa fórmula genética simples mais completa, sem abandoná-la. As neuroses de transferência correspondem a um conflito entre o ego e o id; as neuroses narcísicas, a um conflito entre o ego e o superego, e as psicoses, a um conflito entre o ego e o mundo externo. É verdade que não podemos dizer imediatamente se de fato com isso lucrarmos algum conhecimento novo, ou apenas enriquecemos nosso estoque de fórmulas; penso, porém, que essa possível aplicação da diferenciação proposta do aparelho psíquico em um ego,

um superego e um id não pode deixar de dar-nos coragem para manter constantemente em vista essa hipótese.

A tese de que as neuroses e as psicoses se originam nos conflitos do ego com as suas diversas instâncias governantes - isto é, portanto, de que elas refletem um fracasso ao funcionamento do ego, que se vê em dificuldades para reconciliar todas as várias exigências feitas a ele -, essa tese precisa ser suplementada em mais um ponto. Seria desejável saber em que circunstâncias e por que meios o ego pode ter êxito em emergir de tais conflitos, que certamente estão sempre presentes, sem cair enfermo. Trata-se de um novo campo de pesquisa, onde sem dúvida os mais variados fatores surgirão para exame. Dois deles, porém, podem ser acentuados em seguida. Em primeiro lugar, o desfecho de todas as situações desse tipo indubitavelmente dependerá de considerações econômicas - das magnitudes relativas das tendências que estão lutando entre si. Em segundo lugar, será possível ao ego evitar uma ruptura em qualquer direção deformando-se, submetendo-se a usurpações em sua própria unidade e até mesmo, talvez, efetuando uma clivagem ou divisão de si próprio. Desse modo as incoerências, excentricidades e loucuras dos homens apareceriam sob uma luz semelhante às suas perversões sexuais, através de cuja aceitação poupam a si próprios repressões. Em conclusão, resta a considerar a questão de saber qual pode ser o mecanismo, análogo à repressão, por cujo intermédio o ego se desliga do mundo externo. Isso, penso eu, não pode ser respondido com novas investigações; porém, segundo pareceria, tal mecanismo deve, tal como a repressão, abranger uma retirada da catexia enviada pelo ego.

O PROBLEMA ECONÔMICO DO MASOQUISMO (1924)

NOTA DO EDITOR INGLÊS

DAS ÖKONOMISCHE PROBLEM DES MASOCHISMUS

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1924 *Int. Z. Psychoanal.*, 10 (2), 121-33.

1924 *G.S.*, 5, 374-86.

1926 *Psychoanalyse der Neurosen*, 147-62.

1931 *Neurosenlehre und Technik*, 193-207.

1940 *G.W.*, 13, 371-83.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

'The Economic Problem in Masochism'

1924 *C.P.*, 2, 255-68. (Trad. de Joan Riviere.)

A presente tradução inglesa, com o título ligeiramente alterado, baseia-se na de 1924.

Este artigo foi terminado antes do final de janeiro de 1924 (Jones, 1957, 114).

Neste importante trabalho, Freud fornece sua descrição mais completa do enigmático fenômeno do masoquismo. Previamente lidara com ele, mas sempre um tanto como tentativa, em

seus *Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade* (1905d), Edição *Standard* Brasileira, Vol. VII, págs. 159-62, IMAGO Editora, 1972, no artigo metapsicológico 'Os Instintos e suas Vicissitudes' (1915c), Edição *Standard* Brasileira, Vol. XIV, págs. 147-51, IMAGO Editora, 1974, e, em bem maior extensão, em "A Child is Being Beaten", que ele próprio descreveu, em uma carta a Ferenczi, como 'um artigo sobre o masoquismo'. Em todos esses escritos, o masoquismo deriva de um sadismo anterior; não se reconhece uma coisa chamada masoquismo primário. (Ver, por exemplo, Edição *Standard* Brasileira, Vol. XIV, pág. 149, IMAGO Editora, 1974, e *Standard Ed.*, 17, 193-4.) Em *Além do Princípio de Prazer* (1920g), contudo, após a introdução do 'instinto de morte', encontramos uma afirmação de que 'pode haver um masoquismo primário' (Edição *Standard* Brasileira, Vol. XVIII, pág. 75, IMAGO Editora, 1976), e, no presente artigo, a existência de um masoquismo primário é tomada como certa.

A existência desse masoquismo primário aqui é explicada principalmente com base na 'fusão' e 'desfusão' das duas classes de instintos - conceito que fora examinado extensamente em *O Ego e o Id* (1923b), publicado menos de um ano antes -, ao passo que a natureza aparentemente autocontraditória de um instinto que visa ao desprazer é tratada no interessante debate introdutório, que, pela primeira vez, faz claramente distinção entre o 'princípio de constância' e o 'princípio de prazer'.

A análise de Freud demonstra que esse masoquismo primário ou 'erógeno' conduz a duas formas derivadas. Uma delas, que denomina de 'feminina', é a forma que Freud já debatera em seu artigo sobre 'fantasias de espancamento' (1919e). A terceira forma, porém, o 'masoquismo moral', dá-lhe oportunidade de ampliar em muitos pontos o que fora apenas ligeiramente afluído em *O Ego e o Id*, e de descerrar novos problemas em vinculação com sentimentos de culpa e o funcionamento da consciência.

O PROBLEMA ECONÔMICO DO MASOQUISMO (1924)

A existência de uma tendência masoquista na vida instintual dos seres humanos pode corretamente ser descrita como misteriosa desde o ponto de vista econômico. Pois se os processos mentais são governados pelo princípio de prazer de modo tal que o seu primeiro objetivo é a evitação do desprazer e a obtenção do prazer, o masoquismo é incompreensível. Se o sofrimento e o desprazer podem não ser simplesmente advertências, mas, em realidade, objetivos, o princípio de prazer é paralisado - é como se o vigia de nossa vida mental fosse colocado fora de ação por uma droga.

Assim, o masoquismo aparece-nos à luz de um grande perigo, o que de modo algum procede para seu correspondente, o sadismo. Ficamos tentados a chamar o princípio de prazer de vigia de nossa vida, antes que simplesmente de nossa vida mental. Nesse caso, porém, somos defrontados pela tarefa de investigar o relacionamento do princípio de prazer com as duas classes de instintos que distinguimos, os instintos de morte e os instintos de vida eróticos (libidinais), e não

podemos avançar além em nossa consideração do problema, até que tenhamos realizado essa tarefa.

Será lembrado que assumimos a opinião de que o princípio governante de todos os processos mentais constitui um caso especial da 'tendência no sentido da estabilidade', de Fechner, e, por conseguinte, atribuímos ao aparelho psíquico o propósito de reduzir a nada ou, pelo menos, de manter tão baixas quanto possível as somas de excitação que fluem sobre ele. Barbara Low [1920, 73] sugeriu o nome de 'princípio de Nirvana' para essa suposta tendência, e nós aceitamos o termo. Sem hesitação, porém, temos identificado o princípio de prazer-desprazer com esse princípio de Nirvana. Todo desprazer deve assim coincidir com uma elevação e todo prazer com um rebaixamento da tensão mental devida ao estímulo; o princípio de Nirvana (e o princípio de prazer, que lhe é supostamente idêntico) estaria inteiramente a serviço dos instintos de morte, cujo objetivo é conduzir a inquietação da vida para a estabilidade do estado inorgânico, e teria a função de fornecer advertências contra as exigências dos instintos de vida - a libido - que tentam perturbar o curso pretendido da vida. Tal visão, porém, não pode ser correta. Parece que na série de sensações de tensão temos um sentido imediato do aumento e diminuição das quantidades de estímulo, e não se pode duvidar que há tensões prazerosas e relaxamentos desprazerosos de tensão. O estado de excitação sexual constitui o exemplo mais notável de um aumento prazeroso de estímulo desse tipo, mas certamente não o único.

O prazer e o desprazer, portanto, não podem ser referidos a um aumento ou diminuição de uma quantidade (que descrevemos como 'tensão devida a estímulo'), embora obviamente muito tenham a ver com esse fator. Parece que eles dependem, não desse fator quantitativo, mas de alguma característica dele que só podemos descrever como qualitativa. Se pudéssemos dizer o que é essa característica qualitativa, estaríamos muito mais avançados em psicologia. Talvez seja o ritmo, a seqüência temporal de mudanças, elevações e quedas na quantidade de estímulo. Não sabemos.

Seja como for, temos de perceber que o princípio de Nirvana, pertencendo, como pertence, ao instinto de morte, experimentou nos organismos vivos uma modificação através da qual se tornou o princípio de prazer, e doravante evitaremos encarar os dois princípios como um só. Se nos preocupamos em acompanhar essa linha de pensamento, não é difícil imaginar a força que foi a fonte da modificação. Ela só pode ser o instinto de vida, a libido, que assim, lado a lado com o instinto de morte, apoderou-se de uma cota na regulação dos processos da vida. Assim, obtemos um conjunto de vinculações pequeno mas interessante. O princípio de Nirvana expressa a tendência do instinto de morte; o princípio de prazer representa as exigências da libido, e a modificação do último princípio, o princípio de realidade, representa a influência do mundo externo.

Nenhum desses três princípios é realmente colocado fora de ação por outro. Via de regra eles podem tolerar-se mutuamente, embora conflitos estejam fadados a surgir ocasionalmente do fato dos objetivos diferentes que são estabelecidos para cada um - num dos casos, uma redução quantitativa da carga do estímulo; noutro, uma característica qualitativa do estímulo, e, por último

[no terceiro caso], um adiamento da descarga do estímulo e uma aquiescência temporária ao desprazer devido à tensão.

A conclusão a ser extraída dessas considerações é que a descrição do princípio de prazer como vigia de nossa vida não pode ser rejeitada.

Retornemos ao masoquismo. O masoquismo apresenta-se à nossa observação sob três formas: como condição imposta à excitação sexual, como expressão da natureza feminina e como norma de comportamento (behaviour). Podemos, por conseguinte, distinguir um masoquismo erógeno, um masoquismo feminino e um masoquismo moral. O primeiro masoquismo, o erógeno - prazer no sofrimento - jaz ao fundo também das outras duas formas. Sua base deve ser buscada ao longo de linhas biológicas e constitucionais e ele permanece incompreensível a menos que se decida efetuar certas suposições sobre assuntos que são extremamente obscuros. A terceira, e sob certos aspectos a forma mais importante assumida pelo masoquismo, apenas recentemente foi identificada pela psicanálise como um sentimento de culpa que, na maior parte, é inconsciente; ela, porém, já pode ser completamente explicada e ajustada ao restante de nosso conhecimento. O masoquismo feminino, por outro lado, é o mais acessível às nossas observações e o menos problemático, e pode ser examinado em todas as suas relações. Começaremos nosso exame por ele.

Possuímos suficiente familiaridade com esse tipo de masoquismo nos homens (a quem, devido ao material à minha disposição, restringirei minhas observações), derivado de indivíduos masoquistas - e, portanto, amiúde impotentes -, cujas fantasias se concluem por um ato de masturbação ou representam uma satisfação sexual em si próprias. Os desempenhos da vida real de pervertidos masoquistas harmonizam-se completamente com essas fantasias, quer sejam os desempenhos levados a cabo como um fim em si próprio, quer sirvam para induzir potência e conduzir ao ato sexual. Em ambos os casos - pois os desempenhos são, no fim das contas, apenas uma execução das fantasias em jogo - o conteúdo manifesto é de ser amordaçado, amarrado, dolorosamente espancado, açoitado, de alguma maneira maltratado, forçado à obediência incondicional, sujado e aviltado. É muito mais raro que mutilações sejam incluídas no conteúdo, e, então sujeitas a estritas limitações. A interpretação óbvia, à qual facilmente se chega, é que o masoquista deseja ser tratado como uma criança pequena e desamparada, mas, particularmente, como uma criança travessa. É desnecessário citar casos para ilustrar isso, pois o material é muito uniforme e acessível a qualquer observador, mesmo a não analistas. Havendo, porém, uma oportunidade de estudar casos em que as fantasias masoquistas foram, de modo especial, ricamente elaboradas, de imediato se descobre que elas colocam o indivíduo numa situação caracteristicamente feminina; elas significam, assim, ser castrado, ou ser copulado, ou dar à luz um bebê. Por essa razão chamei essa forma de masoquismo, a potiori por assim dizer [isto é, com base em seus exemplos extremos], de forma feminina, embora tantas de suas características apontem para a vida infantil. Essa estratificação superposta do infantil e do feminino encontrará posteriormente uma explicação simples. Ser castrado - ou ser cegado, que o representa - com

freqüência deixa um traço negativo de si próprio nas fantasias, na condição de que nenhum dano deve ocorrer precisamente aos órgãos genitais ou aos olhos. (As torturas masoquistas, incidentalmente, com raridade, causam uma impressão tão séria quanto as crueldades do sadismo, quer imaginado ou realizado.) Também um sentimento de culpa encontra expressão no conteúdo manifesto das fantasias masoquistas; o indivíduo presume que cometeu algum crime (cuja natureza é deixada indefinida), a ser expiado por todos aqueles procedimentos penosos e atormentadores. Isso se parece com uma racionalização superficial do tema geral masoquista, mas jaz por trás dela uma vinculação à masturbação infantil. Por outro lado, esse fator de culpa fornece uma transição para a terceira forma de masoquismo, a moral.

O masoquismo feminino que estivemos descrevendo baseia-se inteiramente no masoquismo primário, erógeno, no prazer no sofrimento. Isso não pode ser explicado sem remetermos nosso exame para muito atrás.

Em meus Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade, na seção sobre as fontes da sexualidade infantil, apresentei a proposição de que, 'no caso de um grande número de processos internos a excitação sexual surge como um efeito concomitante, tão logo a intensidade desses processos passe além de certos limites quantitativos'. De fato, 'bem pode acontecer que nada de considerável importância ocorra no organismo sem contribuir com algum componente para a excitação do instinto sexual'. De acordo com isso, a excitação do sofrimento e desprazer estaria fadada a ter também o mesmo resultado. A ocorrência de tal excitação libidinal simpática quando há tensão devida ao sofrimento e ao desprazer seria um mecanismo fisiológico infantil que deixa de operar mais tarde. Ela atingiria um grau variável de desenvolvimento em constituições sexuais diferentes, mas, em todo caso, forneceria a fundação psicológica sobre a qual a estrutura psíquica do masoquismo erógeno seria posteriormente erigida.

A inadequação dessa explicação é vista, contudo, no fato de não lançar luz sobre as vinculações regulares e estreitas do masoquismo com seu correspondente na vida instintual, o sadismo. Se remontarmos um pouco atrás, para nossa hipótese das duas classes de instintos que consideramos como operantes no organismo vivo, chegamos a outra derivação do masoquismo, a qual, porém, não está em contradição com a anterior. Nos organismos (multicelulares), a libido enfrenta o instinto de morte ou destruição neles dominante e procura desintegrar o organismo celular e conduzir cada organismo unicelular separado [que o compõe] para um estado de estabilidade inorgânica (por mais relativa que essa possa ser). A libido tem a missão de tornar inócuo o instinto destruidor e a realiza desviando esse instinto, em grande parte, para fora - e em breve com o auxílio de um sistema orgânico especial, o aparelho muscular - no sentido de objetos do mundo externo. O instinto é então chamado de instinto destrutivo, instinto de domínio ou vontade de poder. Uma parte do instinto é colocada diretamente a serviço da função sexual, onde tem um papel importante a desempenhar. Esse é o sadismo propriamente dito. Outra porção não compartilha dessa transposição para fora; permanece dentro do organismo e, com o auxílio da excitação sexual acompanhante acima descrita, lá fica libidinalmente presa. É nessa porção que

temos de identificar o masoquismo original, erógeno.

Não dispomos de qualquer compreensão fisiológica das maneiras e meios pelos quais esse amansamento do instinto de morte pela libido pode ser efetuado. No que concerne ao campo psicanalítico de idéias, só podemos presumir que se realiza uma fusão e amalgamação muito ampla, em proporções variáveis, das duas classes de instintos, de modo que jamais temos de lidar com instintos de vida puros ou instintos de morte puros, mas apenas com misturas deles, em quantidades diferentes. Correspondendo a uma fusão de instintos desse tipo, pode existir, por efeito de determinadas influências, uma desfusão deles. Não podemos presentemente imaginar a extensão das partes dos instintos de morte que se recusam a serem amansadas assim, por estarem vinculadas a misturas de libido.

Estando-se preparado para desprezar uma pequena falta de exatidão, pode-se dizer que o instinto de morte operante no organismo - sadismo primário - é idêntico ao masoquismo. Após sua parte principal ter sido transposta para fora, para os objetos, dentro resta como um resíduo seu masoquismo erógeno propriamente dito que, por um lado, se tornou componente da libido e, por outro, ainda tem o eu (self) como seu objeto. Esse masoquismo seria assim prova e remanescente da fase de desenvolvimento em que a coalescência (tão importante para a vida) entre o instinto de morte e Eros se efetuou. Não ficaremos surpresos em escutar que, em certas circunstâncias, o sadismo, ou instinto de destruição, antes dirigido para fora, projetado, pode ser mais uma vez introjetado, voltado para dentro, regredindo assim à sua situação anterior. Se tal acontece, produz-se um masoquismo secundário, que é acrescentado ao masoquismo original.

O masoquismo erógeno acompanha a libido por todas as suas fases de desenvolvimento e delas deriva seus revestimentos psíquicos cambiantes. O medo de ser devorado pelo animal totêmico (o pai) origina-se da organização oral primitiva; o desejo de ser espancado pelo pai provém da fase anal-sádica que a segue; a castração, embora seja posteriormente rejeitada, ingressa no conteúdo das fantasias masoquistas como um precipitado do estágio ou organização fálica, e da organização genital final surgem, naturalmente, as situações de ser copulado e de dar nascimento, que são características da feminilidade. O papel também desempenhado no masoquismo pelas nádegas é facilmente compreensível, independentemente de sua base evidente na realidade. As nádegas são a parte do corpo que recebe preferência erógena na fase anal-sádica, tal como o seio na fase oral e o pênis na genital.

A terceira forma de masoquismo, o masoquismo moral, é principalmente notável por haver afrouxado sua vinculação com aquilo que identificamos como sexualidade. Todos os outros sofrimentos masoquistas levam consigo a condição de que emanem da pessoa amada e sejam tolerados à ordem da pessoa. No masoquismo moral essa restrição foi abandonada. O próprio sofrimento é o que importa; ser ele decretado por alguém que é amado ou por alguém que é indiferente não tem importância. Pode mesmo ser causado por poderes impessoais ou pelas circunstâncias; o verdadeiro masoquista sempre oferece a face onde quer que tenha oportunidade de receber um golpe. É muito tentador, ao explicar essa atitude, deixar a libido fora de

consideração e confinar-se a presumir que, nesse caso, o instinto destrutivo se voltou novamente para dentro e agora se enfurece contra o eu (self); contudo, deve haver algum significado no fato de o uso lingüístico não ter abandonado a vinculação entre essa forma de conduta e o erotismo, e chamar também de masoquistas esses ofensores de si próprios.

Atenhamo-nos a um hábito de nossa técnica e consideremos primeiramente a forma patológica extrema e inequívoca desse masoquismo. Descrevi noutro lugar como, no tratamento analítico, deparamos com pacientes a quem, devido ao seu comportamento perante a influência terapêutica do tratamento, somos obrigados a atribuir um sentimento de culpa 'inconsciente'. Apontei o sinal pelo qual tais pessoas podem ser reconhecidas (uma 'reação terapêutica negativa') e não oculte o fato de que a força de tal impulso constitui uma das mais sérias resistências e o maior perigo ao sucesso de nossos objetivos médicos ou educativos. A satisfação desse sentimento inconsciente de culpa é talvez o mais poderoso bastião do indivíduo no lucro (geralmente composto) que auferi da doença - na soma de forças que lutam contra o restabelecimento e se recusam a ceder seu estado de enfermidade. O sofrimento acarretado pelas neuroses é exatamente o fator que as torna valiosas para a tendência masoquista. É também instrutivo descobrir, contrariamente a toda teoria e expectativa, que uma neurose que desafiou todo esforço terapêutico pode desvanecer-se se o indivíduo se envolve na desgraça de um casamento infeliz, perde todo o seu dinheiro ou desenvolve uma doença orgânica perigosa. Em tais casos, uma forma de sofrimento foi substituída por outra e vemos que tudo quanto importava era a possibilidade de manter um determinado grau de sofrimento.

Os pacientes não acreditam facilmente em nós quando lhes falamos sobre o sentimento inconsciente de culpa. Já sabem demais por que tormentos - as dores da consciência - se expressa um sentimento consciente de culpa, uma consciência de culpa e, portanto, não podem admitir que possam abrigar em si mesmos impulsos exatamente análogos, sem estarem no mínimo conscientes deles. Até certo ponto, penso eu, podemos enfrentar sua objeção se abandonarmos o termo 'sentimento inconsciente de culpa', que, de qualquer modo, é psicologicamente incorreto, e falarmos, em vez disso, de uma 'necessidade de punição', que abrange o estado de coisas observado de modo igualmente apropriado. Não podemos, porém, impedir-nos de julgar e localizar esse sentimento inconsciente de culpa do mesmo modo como fazemos com o tipo consciente.

Atribuímos a função da consciência ao superego e reconhecemos a consciência de culpa como expressão de uma tensão entre o ego e o superego. O ego reage com sentimentos de ansiedade (ansiedade de consciência) à percepção de que não esteve à altura das exigências feitas por seu ideal, ou superego. O que desejamos saber é como o superego veio a desempenhar esse papel exigente e por que o ego, no caso de uma diferença com o seu ideal, deve ter medo.

Dissemos que a função do ego é unir e reconciliar as reivindicações das três instâncias a que serve, e podemos acrescentar que, assim procedendo, ele também tem no superego um modelo que pode esforçar-se por seguir, pois esse superego é tanto um representante do id quanto do mundo externo. Surgiu através da introjeção no ego dos primeiros objetos dos impulsos

libidinais do id - ou seja, os dois genitores. Nesse processo, a relação com esses objetos foi dessexualizada; foi desviada de seus objetivos sexuais diretos. Apenas assim foi possível superar-se o complexo de Édipo. O superego reteve características essenciais das pessoas introjetadas - a sua força, sua severidade, a sua inclinação a supervisionar e punir. Como já disse noutro lugar, é facilmente concebível que, graças à desfunção de instinto que ocorre juntamente com essa introdução no ego, a severidade fosse aumentada. O superego - a consciência em ação no ego - pode então tornar-se dura, cruel e inexorável contra o ego que está a seu cargo. O Imperativo Categórico de Kant é, assim, o herdeiro direto do complexo de Édipo.

No entanto, as mesmas figuras que continuam a operar no superego como a instância que conhecemos por consciência, após terem deixado de ser objetos dos impulsos libidinais do id - essas mesmas figuras também pertencem ao mundo externo real. É daí que elas foram tiradas; seu poder, por trás do qual jazem escondidas todas as influências do passado e da tradição, foi uma das manifestações de realidade mais intensamente sentidas. Em virtude dessa concorrência, o superego, o substituto do complexo de Édipo, também se torna um representante do mundo externo real e, assim, torna-se igualmente um modelo para os esforços do ego.

O complexo de Édipo mostra assim ser - como já foi conjecturado num sentido histórico - a fonte de nosso senso ético individual, de nossa moralidade. O curso do desenvolvimento da infância conduz a um desligamento sempre crescente dos pais e a significação pessoal desses para o superego retrocede para o segundo plano. Às imagens que deixam lá atrás estão, pois, vinculadas as influências de professores e autoridades, modelos auto-escolhidos e heróis publicamente reconhecidos, cujas figuras não mais precisam ser introjetadas por um ego que se tornou resistente. A última figura na série iniciada com os pais é o poder sombrio do Destino, que apenas poucos dentre nós são capazes de encarar como impessoal. Pouco há que dizer contra o escritor holandês Multatuli, quando substitui o *Moortdaem* [Destino] dos gregos pelo *par divino* *geloof* [Razão e Necessidade], mas todos os que transferem a orientação do mundo para a Providência, Deus, ou Deus e a Natureza, despertam a suspeita de que ainda consideram esses poderes supremos e remotos como uma dupla parental, num sentido mitológico, e se acreditam vinculados a eles por laços libidinais. Em *O Ego e o Id* [[1]] fiz uma tentativa de derivar o temor realista que a humanidade tem da morte, também da mesma visão parental da sorte. Parece muito difícil libertar-se dela.

Após essas preliminares, podemos retornar à nossa consideração do masoquismo moral. Dissemos que, por seu comportamento durante o tratamento e na vida, os indivíduos em causa dão a impressão de serem moralmente inibidos em grau excessivo, de estarem sob o domínio de uma consciência especialmente sensível, embora não sejam conscientes em nada dessa ultramoralidade. A uma inspeção mais chegada, podemos perceber a diferença existente entre uma extensão inconsciente da moralidade, desse tipo, e o masoquismo moral. Na primeira, o acento recai sobre o sadismo intensificado do superego a que o ego se submete; na última, incide no próprio masoquismo do ego, que busca punição, quer do superego quer dos poderes parentais

externos. Podem perdoar-nos por termos confundido os dois inicialmente, pois em ambos os casos se trata de um relacionamento entre o ego e o superego (ou poderes que lhe são equivalentes), e em ambos os casos o que está envolvido é uma necessidade que é satisfeita pela punição e pelo sofrimento. Dificilmente, então, pode ser um pormenor insignificante que o sadismo do superego se torne, na maior parte, ofuscantemente consciente, ao passo que a tendência masoquista do ego permaneça, via de regra, oculta ao indivíduo e tenha de ser inferida de seu comportamento.

O fato de o masoquismo moral ser inconsciente nos leva a uma pista óbvia. Podemos traduzir a expressão 'sentimento inconsciente de culpa' como significando uma necessidade de punição às mãos de um poder paterno. Sabemos agora que o desejo, tão freqüente em fantasias, de ser espancado pelo pai se situa muito próximo do outro desejo, o de ter uma relação sexual passiva (feminina) com ele, e constitui apenas uma deformação regressiva deste último. Se inserirmos essa explicação no conteúdo do masoquismo moral, seu conteúdo oculto se torna claro para nós. A consciência e a moralidade surgiram mediante a superação, a dessexualização do complexo de Édipo; através do masoquismo moral, porém, a moralidade mais uma vez se torna sexualizada, o complexo de Édipo é revivido e abre-se o caminho para uma regressão, da moralidade para o complexo de Édipo. Isso não é vantajoso nem para a moralidade nem para a pessoa interessada. Um indivíduo pode, é verdade, ter preservado a totalidade ou determinada medida de senso ético ao lado de seu masoquismo, mas, alternativamente, grande parte de sua consciência pode haver-se desvanecido em seu masoquismo. Novamente, o masoquismo cria uma tentação a efetuar ações 'pecaminosas', que devem então ser expiadas pelas censuras da consciência sádica (como é exemplificado em tantos tipos caracterológicos russos) ou pelo castigo do grande poder parental do Destino. A fim de provocar a punição desse último representante dos pais, o masoquista deve fazer o que é desaconselhável, agir contra seus próprios interesses, arruinar as perspectivas que se abrem para ele no mundo real e, talvez, destruir sua própria existência real.

A volta do sadismo contra o eu (self) ocorre regularmente onde uma supressão cultural dos instintos impede que grande parte dos componentes instintuais destrutivos do indivíduo seja exercida na vida. Podemos supor que essa parte do instinto destrutivo que se retirou aparece no ego como uma intensificação do masoquismo. Os fenômenos da consciência, contudo, levam-nos a inferir que a destrutividade que retorna do mundo externo é também assumida pelo superego, sem qualquer transformação desse tipo, e aumenta seu sadismo contra o ego. O sadismo do superego e o masoquismo do ego suplementam-se mutuamente e se unem para produzir os mesmos efeitos. Só assim, penso eu, podemos compreender como a supressão de um instinto pode, com freqüência ou muito geralmente, resultar em um sentimento de culpa, e como a consciência de uma pessoa se torna mais severa e mais sensível, quanto mais se abstém da agressão contra os outros. Poder-se-ia esperar que um homem, se sabe que tem o hábito de evitar o cometimento de atos de agressividade, indesejáveis de um ponto de vista cultural, terá por isso uma boa consciência e vigiará seu ego com menos suspeita. A situação geralmente se apresenta

como se os requisitos éticos fossem a coisa primária e a renúncia ao instinto deles decorresse. Isso deixa inexplicada a origem do senso ético. Na realidade, parece acontecer o inverso. A primeira renúncia instintual é forçada por poderes externos, e somente isso cria o senso ético, que se expressa na consciência e exige uma ulterior renúncia ao instinto.

O masoquismo moral, assim, se torna uma prova clássica da existência da fusão do instinto. Seu perigo reside no fato de ele originar-se do instinto de morte e corresponder à parte desse instinto que escapou de ser voltado para fora, como instinto de destruição. No entanto, de vez que, por outro lado, ele tem a significação de um componente erótico, a própria destruição de si mesmo pelo indivíduo não pode se realizar sem uma satisfação libidinal.

A DISSOLUÇÃO DO COMPLEXO DE ÉDIPO (1924)

NOTA DO EDITOR INGLÊS

DER UNTERGANG DES ÖDIPUSKOMPLEXES

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1924 *Int. Z. Psychoanal.*, 10, (3), 245-52.

1924 *G.S.*, 5, 423-30.

1926 *Psychoanalyse der Neurosen*, 169-77.

1931 *Neurosenlehre und Technik*, 191-9.

1940 *G. W.*, 13, 395-402.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

‘The Passing of the Oedipus Complex’

1924 *Int. J. Psycho-Anals.*, 5 (4), 419-24. (Trad. de Joan Riviere.)

1924 *C.P.*, 2, 269-76. (Reimpressão da tradução acima.)

A presente tradução inglesa, com o título modificado, baseia-se na de 1924.

Este artigo, escrito nos primeiros meses de 1924, foi, em sua essência, elaboração de uma passagem de *O Ego e o Id* ([1]). Reivindica ainda nosso interesse especial por dar ênfase, pela primeira vez, ao curso diferente tomado pelo desenvolvimento da sexualidade em meninos e meninas. Essa nova linha de pensamento foi levada adiante, cerca de dezoito meses mais tarde, no trabalho de Freud sobre 'Algumas Conseqüências Psíquicas da Distinção Anatômica entre os Sexos' (1925j). A história das opiniões cambiantes de Freud sobre esse assunto é debatida na Nota do Editor Inglês ao último artigo ([1]).

A DISSOLUÇÃO DO COMPLEXO DE ÉDIPÓ

Em extensão sempre crescente, o complexo de Édipo revela sua importância como o fenômeno central do período sexual da primeira infância. Após isso, se efetua sua dissolução, ele sucumbe à regressão, como dizemos, e é seguido pelo período de latência. Ainda não se tornou claro, contudo, o que é que ocasiona sua destruição. As análises parecem demonstrar que é a experiência de desapontamentos penosos. A menina gosta de considerar-se como aquilo que seu pai ama acima de tudo o mais, porém chega a ocasião em que tem de sofrer parte dele uma dura punição e é atirada para fora de seu paraíso ingênuo. O menino encara a mãe como sua propriedade, mas um dia descobre que ela transferiu seu amor e sua solicitude para um recém-chegado. A reflexão deve aprofundar nosso senso da importância dessas influências, porque ela enfatizará o fato de serem inevitáveis experiências aflitivas desse tipo, que agem em oposição ao conteúdo do complexo. Mesmo não ocorrendo nenhum acontecimento especial tal como os que mencionamos como exemplos, a ausência da satisfação esperada, a negação continuada do bebê desejado, devem, ao final, levar o pequeno amante a voltar as costas ao seu anseio sem esperança. Assim, o complexo de Édipo se encaminharia para a destruição por sua falta de sucesso, pelos efeitos de sua impossibilidade interna.

Outra visão é a de que o complexo de Édipo deve ruir porque chegou a hora para sua desintegração, tal como os dentes de leite caem quando os permanentes começam a crescer. Embora a maioria dos seres humanos passe pelo complexo de Édipo como uma experiência individual, ele constitui um fenômeno que é determinado e estabelecido pela hereditariedade e que está fadado a findar de acordo com o programa, o instalar-se a fase seguinte preordenada de desenvolvimento. Assim sendo, não é de grande importância quais as ocasiões que permitem tal ocorrência ou, na verdade, que ocasiões desse tipo possam ser de algum modo descobertas.

A justiça dessas opiniões não pode ser discutida. Ademais, elas são compatíveis. Há lugar para a visão ontogenética, lado a lado com a filogenética, de conseqüências bem maiores. Também procede que, mesmo no nascimento, o indivíduo está inteiramente destinado a morrer, e

talvez sua disposição orgânica já possa conter a indicação daquilo que deve morrer. Não obstante, continua a ser de interesse acompanhar como esse programa inato é executado e de que maneira nocividades acidentais exploram sua disposição.

Ultimamente nos tornamos mais claramente cômicos que antes, de que o desenvolvimento sexual de uma criança avança até determinada fase, na qual o órgão genital já assumiu o papel principal. Esse órgão genital é apenas o masculino, ou, mais corretamente, o pênis; o genital feminino permaneceu irrevelado. Essa fase fálica, que é contemporânea do complexo de Édipo, não se desenvolve além, até a organização genital definitiva, mas é submersa, e sucedida pelo período de latência. Seu término, contudo, se realiza de maneira típica e em conjunção com acontecimentos de recorrência regular.

Quando o interesse da criança (do sexo masculino) se volta para os seus órgãos genitais, ela revela o fato manipulando-os freqüentemente, e então descobre que os adultos não aprovam esse comportamento. Mais ou menos diretamente, mais ou menos brutalmente, pronunciam uma ameaça de que essa parte dele, que tão altamente valoriza, lhe será tirada. Geralmente, é de mulheres que emana a ameaça; com muita freqüência, elas buscam reforçar sua autoridade por uma referência ao pai ou ao médico, os quais, como dizem, levarão a cabo a punição. Em certo número de casos, as mulheres, elas próprias, mitigam a ameaça de maneira simbólica, dizendo à criança que não é o seu órgão genital, que na realidade desempenha um papel passivo, que deve ser removido, mas sim sua mão, que é o culpado ativo. Acontece com especial freqüência que o menininho seja ameaçado com a castração, não porque brinca com o pênis com a mão, mas porque molha o leito todas as noites e não pode ser levado a ser limpo. Os encarregados dele se comportam como se essa incontinência noturna fosse resultado e prova de ele estar indevidamente interessado em seu pênis, e provavelmente têm razão. De qualquer modo, a enurese na cama, de longa duração, deve ser igualada à poluição dos adultos, e é uma expressão da mesma excitação dos órgãos genitais que impeliu a criança a masturbar-se nesse período.

Bem, é minha opinião ser essa ameaça de castração o que ocasiona a destruição da organização genital fálica da criança. Não de imediato, é verdade, e não sem que outras influências sejam também aplicadas; pois, para começar, o menino não acredita na ameaça ou não a obedece absolutamente. A psicanálise recentemente ligou importância a duas experiências por que todas as crianças passam e que, segundo se presume, as preparam para a perda de partes altamente valorizadas do corpo. Essas experiências são a retirada do seio materno - a princípio de modo intermitente, e mais tarde, definitivamente - e a exigência cotidiana que lhes é feita para soltarem os conteúdos do intestino. Não existe, porém, prova que demonstre que, ao efetuar-se a ameaça de castração, essas experiências tenham qualquer efeito. Somente quando uma *nova* experiência lhe surge no caminho, que a criança começa a avaliar a possibilidade de ser castrada, fazendo-o apenas de modo hesitante e de má vontade, não sem fazer esforços para depreciar a significação de algo que ela própria observou.

A observação que finalmente rompe sua descrença é a visão dos órgãos genitais

femininos. Mais cedo ou mais tarde a criança, que tanto orgulho tem da posse de um pênis, tem uma visão da região genital de uma menina e não pode deixar de convencer-se da ausência de um pênis numa criatura assim semelhante a ela própria. Com isso, a perda de seu próprio pênis fica imaginável e a ameaça de castração ganha seu efeito adiado.

Não devemos ser tão míopes quanto a pessoa encarregada da criança, que a ameaça com a castração, e não devemos desprezar o fato de que, nessa época, a masturbação de modo algum representa a totalidade de sua vida sexual. Como pode ser claramente demonstrado, ela está na atitude edipiana para com os pais; sua masturbação constitui apenas uma descarga genital da excitação sexual pertinente ao complexo, e, durante todos os seus anos posteriores, deverá sua importância a esse relacionamento. O complexo de Édipo ofereceu à criança duas possibilidades de satisfação, uma ativa e outra passiva. Ela poderia colocar-se no lugar de seu pai, à maneira masculina, e ter relações com a mãe, como tinha o pai, caso em que cedo teria sentido o último como um estorvo, ou poderia querer assumir o lugar da mãe e ser amada pelo pai, caso em que a mãe se tornaria supérflua. A criança pode ter tido apenas noções muito vagas quanto ao que constitui uma relação erótica satisfatória, mas certamente o pênis devia desempenhar uma parte nela, pois as sensações em seu próprio órgão eram prova disso. Até então, não tivera ocasião de duvidar que as mulheres possuíssem pênis. Agora, porém, sua aceitação da possibilidade de castração, seu reconhecimento de que as mulheres eram castradas, punha fim às duas maneiras possíveis de obter satisfação do complexo de Édipo, de vez que ambas acarretavam a perda de seu pênis - a masculina como uma punição resultante e a feminina como condição. Se a satisfação do amor no campo do complexo de Édipo deve custar à criança o pênis, está fadado a surgir um conflito entre seu interesse narcísico nessa parte de seu corpo e a catexia libidinal de seus objetos parentais. Nesse conflito, triunfa normalmente a primeira dessas forças: o ego da criança volta as costas ao complexo de Édipo.

Descrevi noutra parte como esse afastamento se realiza. As catexias de objeto são abandonadas e substituídas por identificações. A autoridade do pai ou dos pais é introjetada no ego e aí forma o núcleo do superego, que assume a severidade do pai e perpetua a proibição deste contra o incesto, defendendo assim o ego do retorno da catexia libidinal. As tendências libidinais pertencentes ao complexo de Édipo são em parte dessexualizadas e sublimadas (coisa que provavelmente acontece com toda transformação em uma identificação) e em parte são inibidas em seu objetivo e transformadas em impulsos de afeição. Todo o processo, por um lado, preservou o órgão genital - afastou o perigo de sua perda - e, por outro, paralisou-o - removeu sua função. Esse processo introduz o período de latência, que agora interrompe o desenvolvimento sexual da criança.

Não vejo razão para negar o nome de 'repressão' ao afastamento do ego diante do complexo de Édipo, embora repressões posteriores ocorram pela maior parte com a participação do superego que, nesse caso, está apenas sendo formado. O processo que descrevemos é, porém, mais que uma repressão. Equivale, se for idealmente levado a cabo, a uma destruição e abolição

do complexo. Plausivelmente podemos supor que chegamos aqui à linha fronteira - nunca bem nitidamente traçada - entre o normal e o patológico. Se o ego, na realidade, não conseguiu muito mais que uma *repressão* do complexo, este persiste em estado inconsciente no id e manifestará mais tarde seu efeito patogênico.

A observação analítica capacita-nos a identificar ou adivinhar essas vinculações entre a organização fálica, o complexo de Édipo, a ameaça de castração, a formação do superego e o período de latência. Essas vinculações justificam a afirmação de que a destruição do complexo de Édipo é ocasionada pela ameaça de castração. Mas isso não nos livra do problema; há lugar para uma especulação teórica que pode perturbar os resultados a que chegamos ou colocá-los sob nova luz. Antes de nos fazermos a esse caminho novo, contudo, devemos voltar-nos para uma questão que surgiu no decorrer desse debate e que até agora foi deixada de lado. O processo descrito refere-se, como foi expressamente dito, somente a crianças do sexo masculino. Como se realiza o desenvolvimento correspondente nas meninas?

Nesse ponto nosso material, por alguma razão incompreensível, torna-se muito mais obscuro e cheio de lacunas. Também o sexo feminino desenvolve um complexo de Édipo, um superego e um período de latência. Será que também podemos atribuir-lhe uma organização fálica e um complexo de castração? A resposta é afirmativa, mas essas coisas não podem ser as mesmas como são nos meninos. Aqui a exigência feminista de direitos iguais para os sexos não nos leva muito longe, pois a distinção morfológica está fadada a encontrar expressão em diferenças de desenvolvimento psíquico. A anatomia é o destino', para variar um dito de Napoleão. O clitóris na menina inicialmente comporta-se exatamente como um pênis, porém quando ela efetua uma comparação com um companheiro de brinquedos do outro sexo, percebe que 'se saiu mal' e sente isso como uma injustiça feita a ela e como fundamento para inferioridade. Por algum tempo ainda, consola-se com a expectativa de que mais tarde, quando ficar mais velha, adquirirá um apêndice tão grande quanto o do menino. Aqui, o complexo de masculinidade [[1]] das mulheres se ramifica. Uma criança do sexo feminino, contudo, não entende sua falta de pênis como sendo um caráter sexual; explica-a presumindo que, em alguma época anterior, possuía um órgão igualmente grande e depois perdera-o por castração. Ela parece não estender essa inferência de si própria para outras mulheres adultas, e sim, inteiramente segundo as linhas da fase fálica, encará-las como possuindo grandes e completos órgãos genitais - isto é, masculinos. Dá-se assim a diferença essencial de que a menina aceita a castração como um fato consumado, ao passo que o menino teme a possibilidade de sua ocorrência.

Estando assim excluído, na menina, o temor da castração, cai também um motivo poderoso para o estabelecimento de um superego e para a interrupção da organização genital infantil. Nela, muito mais que no menino, essas mudanças parecem ser resultado da criação e de intimidação oriunda do exterior, as quais a ameaçam com uma perda de amor. O complexo de Édipo da menina é muito mais simples que o do pequeno portador do pênis; em minha experiência, raramente ele vai além de assumir o lugar da mãe e adotar uma atitude feminina para com o pai. A

renúncia ao pênis não é tolerada pela menina sem alguma tentativa de compensação. Ela desliza - ao longo da linha de uma equação simbólica, poder-se-ia dizer - do pênis para um bebê. Seu complexo de Édipo culmina em um desejo, mantido por muito tempo, de receber do pai um bebê como presente - dar-lhe um filho. Tem-se a impressão de que o complexo de Édipo é então gradativamente abandonado de vez que esse desejo jamais se realiza. Os dois desejos - possuir um pênis e um filho - permanecem fortemente catexizados no inconsciente e ajudam a preparar a criatura do sexo feminino para seu papel posterior. A intensidade comparativamente menor da contribuição sádica ao seu instinto sexual, que fora de dúvida podemos vincular ao crescimento retardado de seu pênis, torna mais fácil, no caso dela, transformarem-se as tendências sexuais diretas em tendências inibidas quanto ao objetivo, de tipo afetoso. Deve-se admitir, contudo, que nossa compreensão interna (*insight*) desses processos de desenvolvimento em meninas em geral é insatisfatório, incompleto e vago.

Não tenho dúvida de que as relações cronológicas e causais, aqui descritas, entre o complexo de Édipo, a intimidação sexual (a ameaça de castração), a formação do superego e o começo do período de latência são de um gênero típico, porém não desejo asseverar que esse tipo seja o único possível. Variações na ordem cronológica e na vinculação desses eventos estão fadadas a ter um sentido muito importante no desenvolvimento do indivíduo.

Desde a publicação do interessante estudo de Otto Rank, *The Trauma of Birth* [1924], a própria conclusão obtida através dessa modesta investigação, no sentido de o complexo de Édipo do menino ser destruído pelo temor da castração, não pode ser aceita sem maior discussão. Não obstante, parece-me prematuro entrar atualmente em um debate tal e talvez desaconselhável iniciar uma crítica ou uma apreciação da opinião de Rank nessa conjuntura.

A PERDA DA REALIDADE NA NEUROSE E NA PSICOSE (1924)

NOTA DO EDITOR INGLÊS

DER REALITÄTSVERLUST BEI NEUROSE AND PSYCHOSE

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1924 *Int. Z. Psychoanal.*, 10 (4), 374-9.

1925 *G.S.* 6, 409-14.

1926 *Psychoanalyse der Neurosen*, 178-84.

1931 *Neurosenlehre und Technik*, 199-204.

1940 *G.W.*, 13, 363-8.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

'The Loss of Reality in Neurosis and Psychosis'

1924 *C.P.*, 2, 277-82. (Trad. de Joan Riviere.)

Segundo uma declaração em nota de rodapé à tradução inglesa (*C.P.*, 2, 277), ela foi, na realidade, publicada antes do original alemão. A presente tradução inglesa baseia-se na de 1924.

Este artigo foi escrito em fins de maio de 1924, pois foi lido por Abraham durante esse mês. Ele prossegue o debate iniciado no trabalho anterior 'Neurose e Psicose' (1924*b*), pág. 215, adiante, o qual amplia e corrige. Algumas dúvidas a respeito da validade da distinção traçada nestes dois trabalhos foram posteriormente debatidas por Freud, em seu artigo sobre 'Fetichismo' (1927*e*).

A PERDA DA REALIDADE NA NEUROSE E NA PSICOSE

Recentemente indiquei como uma das características que diferenciam uma neurose de uma psicose o fato de em uma neurose o ego, em sua dependência da realidade, suprimir um fragmento do id (da vida instintual), ao passo que, em uma psicose esse mesmo ego, a serviço do id, se afasta de um fragmento da realidade. Assim, para uma neurose o fator decisivo seria a predominância da influência da realidade, enquanto para uma psicose esse fator seria a predominância do id. Na psicose a perda de realidade estaria necessariamente presente, ao passo que na neurose, segundo pareceria, essa perda seria evitada.

Isso, porém, não concorda em absoluto com a observação que todos nós podemos fazer, de que toda neurose perturba de algum modo a relação do paciente com a realidade servindo-lhe

de um meio de se afastar da realidade, e que, em suas formas graves, significa concretamente uma fuga da vida real. Essa contradição parece séria, porém é facilmente resolvida, e a explicação a seu respeito na verdade nos auxiliará a compreender as neuroses.

A contradição, pois, existe apenas enquanto mantemos os olhos fixados na situação no *começo* da neurose, quando o ego, a serviço da realidade, se dispõe à repressão de um impulso instintual. Porém isso não é ainda a própria neurose. Ela consiste antes nos processos que fornecem uma compensação à parte do id danificada - isto é, na reação contra a repressão e no fracasso da repressão. O afrouxamento da relação com a realidade é uma consequência desse segundo passo na formação de uma neurose, e não deveria surpreender-nos que um exame pormenorizado demonstre que a perda da realidade afeta exatamente aquele fragmento de realidade, cujas exigências resultaram na repressão instintual ocorrida.

Nada de novo existe em nossa caracterização da neurose como o resultado de uma repressão fracassada. Vimos dizendo isso por todo o tempo, e apenas devido ao novo contexto onde estamos considerando o assunto foi necessário repeti-lo. Incidentalmente, a mesma objeção surge de maneira sobremodo acentuada quando estamos lidando com uma neurose na qual a causa excitante (a 'cena traumática') é conhecida e onde se pode ver como a pessoa interessada volta as costas à experiência, e a transfere à amnésia. Permitam-me retornar, a título de exemplo, a um caso analisado há muitos anos atrás, em que a paciente, uma jovem, estava enamorada do cunhado. De pé ao lado do leito de morte da irmã, ela ficou horrorizada de ter o pensamento: 'Agora ele está livre e pode casar comigo.' Essa cena foi instantaneamente esquecida e assim o processo de regressão, que conduziu a seus sofrimentos histéricos, foi acionado. Exatamente nesse caso é, ademais, instrutivo aprender ao longo de que via a neurose tentou solucionar o conflito. Ela se afastou do valor da mudança que ocorrera na realidade, reprimindo a exigência instintual que havia surgido - isto é, seu amor pelo cunhado. A reação *psicótica* teria sido uma rejeição do fato da morte da irmã.

Poderíamos esperar que, ao surgir uma psicose, ocorre algo análogo ao processo de uma neurose, embora, é claro, entre distintas instâncias na mente. Assim, poderíamos esperar que também na psicose duas etapas pudessem ser discernidas, das quais a primeira arrastaria o ego para longe, dessa vez para longe da realidade, enquanto a segunda tentaria reparar o dano causado e restabelecer as relações do indivíduo com a realidade às expensas do id. E, de fato, determinada analogia desse tipo pode ser observada em uma psicose. Aqui há igualmente duas etapas, possuindo a segunda o caráter de uma reparação. Acima disso, porém, a analogia cede a uma semelhança muito mais ampla entre os dois processos. O segundo passo da psicose, é verdade, destina-se a reparar a perda da realidade, contudo, não às expensas de uma restrição com a realidade - senão de outra maneira, mais autocrática, pela criação de uma nova realidade que não levanta mais as mesmas objeções que a antiga, que foi abandonada. O segundo passo, portanto, na neurose como na psicose, é apoiado pelas mesmas tendências. Em ambos os casos serve ao desejo de poder do id, que não se deixará ditar pela realidade. Tanto a neurose quanto a

psicose são, pois, expressão de uma rebelião por parte do id contra o mundo externo, de sua indisposição - ou, caso preferirem, de sua incapacidade - a adaptar-se às exigências da realidade, à '□□□□' [Necessidade]'. A neurose e a psicose diferem uma da outra muito mais em sua primeira reação introdutória do que na tentativa de reparação que a segue.

Por conseguinte, a diferença inicial assim se expressa no desfecho final: na neurose, um fragmento da realidade é evitado por uma espécie de fuga, ao passo que na psicose, a fuga inicial é sucedida por uma fase ativa de remodelamento; na neurose, a obediência inicial é sucedida por uma tentativa adiada de fuga. Ou ainda, expresso de outro modo: a neurose não repudia a realidade, apenas a ignora; a psicose a repudia e tenta substituí-la. Chamamos um comportamento de 'normal' ou 'sadio' se ele combina certas características de ambas as reações - se repudia a realidade tão pouco quanto uma neurose, mas se depois se esforça, como faz uma psicose, por efetuar uma alteração dessa realidade. Naturalmente, esse comportamento conveniente e normal conduz à realidade do trabalho no mundo externo; ele não se detém, como na psicose, em efetuar mudanças internas. Ele não é mais *autoplástico*, mas *aloplástico*.

Em uma psicose, a transformação da realidade é executada sobre os precipitados psíquicos de antigas relações com ela - isto é, sobre os traços de memória, as idéias e os julgamentos anteriormente derivados da realidade e através dos quais a realidade foi representada na mente. Essa relação, porém, jamais foi uma relação fechada; era continuamente enriquecida e alterada por novas percepções. Assim, a psicose também depara com a tarefa de conseguir para si próprias percepções de um tipo que corresponda à nova realidade, e isso muito radicalmente se efetua mediante a alucinação. O fato de em tantas formas e casos de psicose as paramnésias, os delírios e as alucinações que ocorrem, serem de caráter muito aflitivo e estarem ligados a uma geração de ansiedade, é sem dúvida sinal de que todo o processo de remodelamento é levado a cabo contra forças que se lhe opõem violentamente. Podemos construir o processo segundo o modelo de uma neurose com o qual estamos familiarizados. Nela vemos que uma reação de ansiedade estabelece sempre que o instinto reprimido faz uma arremetida para a frente, e que o desfecho do conflito constitui apenas uma conciliação e não proporciona satisfação completa. Provavelmente na psicose o fragmento de realidade rejeitado constantemente se impõe à mente, tal como o instinto reprimido faz na neurose, e é por isso que, em ambos os casos, os mecanismos também são os mesmos. A elucidação dos diversos mecanismos que, nas psicoses, são projetados para afastar o indivíduo da realidade e para reconstruir essa última, constitui uma tarefa para o estudo psiquiátrico especializado, ainda não empreendida.

Existe, portanto, outra analogia entre uma neurose e uma psicose no fato de em ambas a tarefa empreendida na segunda etapa ser parcialmente mal-sucedida, de vez que o instinto reprimido é incapaz de conseguir um substituto completo (na neurose) e a representação da realidade não pode ser remodelada em formas satisfatórias (não, pelo menos, em todo tipo de doença mental). A ênfase, porém, é diferente nos dois casos. Na psicose, ela incide inteiramente sobre a primeira etapa, que é patológica em si própria e só pode conduzir à enfermidade. Na

neurose, por outro lado, ela recai sobre a segunda etapa, sobre o fracasso da repressão, ao passo que a primeira etapa pode alcançar êxito, e realmente o alcança em inúmeros casos, sem transpor os limites da saúde - embora o faça a um certo preço e não sem deixar atrás de si traços do dispêndio psíquico que exigiu. Essas distinções, e talvez muitas outras também, são resultado da diferença topográfica na situação inicial do conflito patogênico - ou seja, se nele o ego rendeu-se à sua lealdade perante o mundo real ou à sua dependência do id.

Uma neurose geralmente se contenta em evitar o fragmento da realidade em apreço e proteger-se contra entrar em contato com ele. A distinção nítida entre neurose e psicose, contudo, é enfraquecida pela circunstância de que também na neurose não faltam tentativas de substituir uma realidade desagradável por outra que esteja mais de acordo com os desejos do indivíduo. Isso é possibilitado pela existência de um mundo de fantasia, de um domínio que ficou separado do mundo externo real na época da introdução do princípio de realidade. Esse domínio, desde então, foi mantido livre das pretensões das exigências da vida, como uma espécie de 'reserva'; ele não é inacessível ao ego, mas só frouxamente ligado a ele. É deste *mundo de fantasia* que a neurose haure o material para suas novas construções de desejo e geralmente encontra esse material pelo caminho da regressão a um passado real satisfatório.

Difícilmente se pode duvidar que o mundo da fantasia desempenhe o mesmo papel na psicose, e de que aí também ele seja o depósito do qual derivam os materiais ou o padrão para construir a nova realidade. Ao passo que o novo e imaginário mundo externo de uma psicose tenta colocar-se no lugar da realidade - um fragmento diferente daquele contra o qual tem de defender-se -, e emprestar a esse fragmento uma importância especial e um significado secreto que nós (nem sempre de modo inteiramente apropriado) chamamos de *simbólico*. Vemos, assim, que tanto na neurose quanto na psicose interessa a questão não apenas relativa a uma *perda da realidade*, mas também a um *substituto para a realidade*.

UMA BREVE DESCRIÇÃO DA PSICANÁLISE (1924 [1923])

NOTA DO EDITOR INGLÊS

KURZER ABRISS DER PSYCHOANALYSE

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

(1923 Data da composição)

1928 G.S., 11, 183-200.

1940 G.W., 13, 403-27.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

'Psychoanalysis: Exploring the Hidden Recesses of the Mind'

1924 Em *These Eventful Years: The Twentieth Century in the Making, as Told by Many of its Makers*, Vol. II, Cap. LXXIII, 511-23, Londres e Nova Iorque: Encyclopaedia Britannica Publishing Co. (Trad. de A. A. Brill.)

A presente tradução inglesa, com o título modificado, é nova, da autoria de James

Strachey.

Informa-nos Ernest Jones (1957, 114) que esta matéria foi escrita por Freud, a pedido dos editores americanos, em outubro e novembro de 1923. Este trabalho deve ser distinguido do artigo escrito cerca de dois anos mais tarde para a própria *Encyclopaedia Britannica* (1926f). O texto original alemão, com o título menos emocionante que o americano, foi publicado pela primeira vez em 1928.

UMA BREVE DESCRIÇÃO DA PSICANÁLISE (1924 [1923])

I

Pode-se dizer que a psicanálise nasceu com o século XX, pois a publicação em que ela emergiu perante o mundo como algo novo - *A Interpretação de Sonhos* - traz a data '1900'. Porém, como bem se pode supor, ela não caiu pronta dos céus. Teve seu ponto de partida em idéias mais antigas, que ulteriormente desenvolveu; originou-se de sugestões anteriores, as quais elaborou. Qualquer história a seu respeito deve, portanto, começar por uma descrição das influências que determinaram sua origem, e não desprezar a época e as circunstâncias que precederam sua criação.

A psicanálise cresceu num campo muitíssimo restrito. No início, tinha apenas um único objetivo - o de compreender algo da natureza daquilo que era conhecido como doenças nervosas 'funcionais', com vistas a superar a impotência que até então caracterizara seu tratamento médico. Os neurologistas daquele período haviam sido instruídos a terem um elevado respeito por fatos químico-físicos e patológico-anatômicos e estavam ultimamente sob a influência dos achados de Hitzig e Fritsch, de Ferrier, Goltz e outros, que pareciam ter estabelecido uma vinculação íntima e possivelmente exclusiva entre certas funções e partes específicas do cérebro. Eles não sabiam o que fazer do fator psíquico e não podiam entendê-lo. Deixavam-no aos filósofos, aos místicos e - aos charlatães; e consideravam não científico ter qualquer coisa a ver com ele. Por conseguinte, não podiam encontrar qualquer abordagem aos segredos das neuroses, e, em particular, da enigmática 'histeria', que, na verdade, era o protótipo de toda a espécie. Já em 1885, quando eu estava estudando na Salpêtrière, descobri que as pessoas se contentavam em explicar as paralisias histéricas através de uma fórmula que asseverava serem elas fundadas em ligeiros distúrbios funcionais das mesmas partes do cérebro que, quando gravemente danificadas, levavam às paralisias orgânicas correspondentes.

Naturalmente, essa falta de compreensão afetava também bastante o tratamento desses estados patológicos. Em geral, ele consistia em medidas destinadas a 'endurecer' o paciente - na prescrição de remédios e em tentativas, na maioria muito mal imaginadas e executadas de maneira inamistosa, de aplicar-lhe influências mentais por meio de ameaças, zombarias e advertências, e

exortando-o a decidir-se a 'conter-se'. O tratamento elétrico era fornecido como sendo uma cura específica para estados nervosos; porém, todo aquele que se tenha esforçado por cumprir as instruções pormenorizadas de Erb [1882], tem de maravilhar-se com o espaço que a fantasia pode ocupar mesmo naquilo que professa ser uma ciência exata. A guinada decisiva foi dada na década de 1880, quando os fenômenos do hipnotismo fizeram mais uma tentativa de buscar admissão à ciência médica - dessa vez com mais sucesso do que tantas vezes antes, graças ao trabalho de Liébeault, Bernheim, Heidenhain e Forel. O essencial foi ter sido reconhecida a genuinidade desses fenômenos. Uma vez isso admitido, duas lições fundamentais e inesquecíveis não podiam deixar de ser extraídas do hipnotismo. Em primeiro lugar, recebia-se prova convincente de que notáveis mudanças somáticas afinal de contas podiam ser ocasionadas unicamente por influências mentais, as quais, nesse caso, nós próprios tínhamos colocado em movimento. Em segundo, recebia-se a impressão mais clara - especialmente do comportamento dos indivíduos após a hipnose - da existência de processos mentais que só se poderia descrever como 'inconscientes'. O 'inconsciente', é verdade, há muito tempo estivera sob discussão entre os filósofos como conceito teórico, mas agora, pela primeira vez, nos fenômenos do hipnotismo ele se tornava algo concreto, tangível e sujeito a experimentação. Independentemente de tudo isso, os fenômenos hipnóticos mostravam uma semelhança inequívoca com as manifestações de algumas neuroses.

Não é fácil superestimar a importância do papel desempenhado pelo hipnotismo na história da origem da psicanálise. Tanto de um ponto de vista teórico quanto terapêutico a psicanálise teve às suas ordens um legado que herdou do hipnotismo.

A hipnose também provou ser um auxílio valioso no estudo das neuroses - mais uma vez, primeiro e acima de tudo, da histeria. Os experimentos de Charcot criaram grande impressão. Suspeitou ele que certas paralisias ocorridas após um trauma (um acidente) eram de natureza histérica, e demonstrou que, pela sugestão de um trauma sob hipnose, podia provocar artificialmente paralisias do mesmo tipo. Surgiu assim a expectativa de que as influências traumáticas poderiam, em todos os casos, ter um desempenho na produção dos sintomas histéricos. O próprio Charcot não fez outros esforços no sentido de uma compreensão psicológica da histeria, mas seu aluno, Pierre Janet, retomou a questão e pôde demonstrar, com o auxílio da hipnose, que os sintomas da histeria eram firmemente dependentes de certos pensamentos inconscientes (*idées fixes*). Janet atribuiu à histeria uma suposta incapacidade constitucional de manter reunidos processos mentais - incapacidade que levava a uma desintegração (dissociação) da vida mental.

A psicanálise, contudo, de maneira alguma se baseou nessas pesquisas de Janet. O fator decisivo, em seu caso, foi a experiência de um médico vienense, o Dr. Josef Breuer. Em 1881, independentemente de qualquer influência externa, ele pôde, com o auxílio da hipnose, estudar e restituir à saúde uma jovem muito bem dotada que sofria de histeria. Os achados de Breuer não foram comunicados ao público senão quinze anos mais tarde, após ele haver tomado por colaborador o presente autor (Freud). Esse caso de Breuer retém sua significação única para

nossa compreensão das neuroses até o dia de hoje, de modo que não podemos evitar demorar-nos nele um pouco mais. É essencial compreender claramente em que consistia sua peculiaridade. A jovem caíra enferma enquanto servia de enfermeira para o pai, a quem estava ternamente ligada. Breuer pôde estabelecer que todos os seus sintomas estavam relacionados a esse período de enfermagem e podiam ser por ele explicados. Assim, pela primeira vez, tornou-se possível ganhar uma visão completa de um caso dessa enigmática neurose, e todos os seus sintomas demonstraram ter significado. Ademais, constituiu característica universal dos sintomas terem eles surgido em situações que envolviam um impulso a uma ação que, contudo, não fora levada a cabo, mas sim, por outras razões, fora suprimida. Os sintomas, de fato, haviam aparecido em lugar das ações não efetuadas. Assim, para explicar a etiologia dos sintomas histéricos, fomos levados à vida emocional do indivíduo (à afetividade) e à ação recíproca de forças mentais (à dinâmica), e, desde então, essas duas linhas de abordagem nunca mais foram abandonadas.

As causas precipitantes dos sintomas foram comparadas por Breuer aos traumas de Charcot. Ora, constituía fato notável que todas essas causas precipitantes traumáticas e todos os impulsos mentais que delas se originavam estavam perdidos para a memória da paciente, como se jamais houvessem acontecido, ao passo que seus produtos - os sintomas - persistiam inalterados, como se, no que lhes concernia, não existisse aquilo denominado de efeito obliterador do tempo. Aqui, portanto, tínhamos uma nova prova da existência de processos mentais que eram inconscientes, mas, por essa razão, especialmente poderosos - processos que primeiro vínhamos conhecendo na sugestão pós-histórica. O procedimento terapêutico adotado por Breuer foi induzir a paciente sob hipnose a relembrar os traumas esquecidos e reagir a eles com poderosas expressões de afeto. Quando isso era feito, o sintoma, que até então tomara o lugar dessas expressões de emoção, desaparecia. Dessa maneira, um só e mesmo procedimento servia simultaneamente aos propósitos de investigar o mal e livrar-se dele, e essa conjunção fora do comum foi posteriormente conservada pela psicanálise.

Após o presente autor, durante o começo da década de 1890, ter confirmado os resultados de Breuer em considerável número de pacientes, ambos, Breuer e Freud, decidiram conjuntamente uma publicação, *Estudos sobre Histeria* (1895d), que continha suas descobertas e a tentativa de uma teoria nelas baseada. Asseverava esta que os sintomas histéricos surgiam quando o afeto de um processo mental catexizado por um forte afeto era impedido pela força de ser conscientemente elaborado da maneira normal, e era assim desviado para um caminho errado. Nos casos de histeria, segundo essa teoria, o afeto passava para uma inervação somática fora do comum ('conversão'), mas se lhe podia dar uma outra direção e ver-se livre dele ('ab-reagido') se a experiência fosse revivida sob hipnose. Os autores davam a esse procedimento o nome de 'catarse' (purgar, liberar um afeto estrangulado).

O método catártico foi o precursor imediato da psicanálise, e, apesar de toda a ampliação da experiência e toda modificação da teoria, ainda está nela contido como seu núcleo. Ele, porém, não era mais que um novo procedimento médico para influenciar certas doenças nervosas e nada

sugeria que se pudesse tornar tema para o interesse mais geral e para a contradição mais violenta.

II

Logo após a publicação de Estudos sobre a Histeria, a associação entre Breuer e Freud terminou. Breuer, que na realidade era consultor em medicina interna, abandonou o tratamento de pacientes nervosos e Freud dedicou-se ao aperfeiçoamento ulterior do instrumento que lhe deixara seu colaborador mais idoso. As novidades técnicas que introduziu e as descobertas que efetuou transformaram o método catártico em psicanálise. O passo mais momentoso foi sem dúvida sua determinação de passar sem a assistência da hipnose em seu procedimento técnico. Procedeu assim por duas razões: em primeiro lugar porque, apesar de um curso de instrução com Bernheim em Nancy, ele não conseguia induzir a hipnose em um número suficiente de casos, e, em segundo, porque estava insatisfeito com os resultados terapêuticos da catarse baseada na hipnose. É verdade que esses resultados eram notáveis e apareciam após um tratamento de curta duração, porém demonstravam não serem permanentes e dependerem demais das relações pessoais do paciente com o médico. O abandono da hipnose causou uma brecha no curso do desenvolvimento do procedimento até então e significou um novo começo.

A hipnose, contudo, desempenhara o serviço de restituir à lembrança do paciente aquilo que ele havia esquecido. Era necessário encontrar alguma outra técnica para substituí-la e a Freud ocorreu a idéia de colocar em seu lugar o método da 'associação livre'. Isso equivale a dizer que ele fazia seus pacientes assumirem o compromisso de se absterem de qualquer reflexão consciente e se abandonarem em um estado de tranqüila concentração, para seguir as idéias que espontaneamente (involuntariamente) lhe ocorressem - 'a escumarem a superfície de suas consciências'. Deveriam comunicar essas idéias ao médico, mesmo que sentissem objeções em fazê-lo; por exemplo, se os pensamentos parecessem desagradáveis, insensatos, muito sem importância ou irrelevantes demais. A escolha da associação livre como meio de investigar o material inconsciente esquecido parece tão estranha que uma palavra em justificação dela não estará fora de lugar. Freud foi levado a ela pela expectativa de que a chamada associação 'livre' mostrasse de fato não ser livre, porquanto após suprimidos todos os propósitos intelectuais conscientes, as idéias que emergissem pareceriam ser determinadas pelo material inconsciente. Essa expectativa foi justificada pela experiência. Quando a 'regra fundamental da psicanálise', que acaba de ser enunciada, era obedecida, o curso da associação livre produzia um estoque abundante de idéias que podiam nos colocar na pista daquilo que o paciente havia esquecido. Com efeito, esse material não trazia à tona o que realmente fora esquecido, mas trazia tão claras e numerosas alusões a ele que, com o auxílio de certa suplementação e interpretação, o médico podia adivinhar (ou reconstruir) o material esquecido a partir dele. Assim, a associação livre, juntamente com a arte da interpretação, desempenhava a mesma função que anteriormente fora realizada pelo hipnotismo.

Parecia como se nosso trabalho houvesse ficado mais difícil e complicado; no entanto, o lucro inestimável estava em que se obtinha agora uma compreensão interna (insight) de uma ação recíproca de forças que haviam estado ocultas do observador pelo estado hipnótico. Tornou-se evidente que o trabalho de revelar o que havia sido patogenicamente esquecido tinha de lutar contra uma resistência constante e muito intensa. As próprias objeções críticas que o paciente levantava a fim de evitar comunicar as idéias que lhe ocorriam, e contra as quais a regra fundamental da psicanálise era dirigida, já eram manifestações dessa resistência. Uma consideração dos fenômenos da resistência conduziu-nos a uma das pedras angulares da teoria psicanalítica das neuroses - a teoria da repressão. Era plausível supor que as mesmas forças, agora então em luta contra o material patogênico a ser tornado consciente, haviam realizado em época anterior, com sucesso, os mesmos esforços. Preenchia-se, assim, uma lacuna na etiologia dos sintomas neuróticos. As impressões e impulsos mentais, para os quais os sintomas estavam agora servindo de substitutos, não tinham sido esquecidos sem razão ou por causa de uma incapacidade constitucional para a síntese (como Janet supunha); através da influência de outras forças mentais tinham-se defrontado com uma repressão cujo sucesso e prova eram precisamente estarem eles barrados à consciência e excluídos da memória. Apenas em consequência dessa repressão é que eles se haviam tornado patogênicos, isto é, haviam tido êxito em manifestar-se ao longo de caminhos fora do comum, tais como os sintomas.

Um conflito entre dois grupos de tendências mentais deve ser encarado como o fundamento para a repressão, e, por conseguinte, como a causa de toda enfermidade neurótica. E aqui a experiência nos ensinou um fato novo e surpreendente sobre a natureza das forças que estiveram lutando uma contra a outra. A repressão invariavelmente procedia da personalidade consciente da pessoa enferma (seu ego) e baseava-se em motivos estéticos e éticos; os impulsos sujeitos à repressão eram os do egoísmo e da crueldade, que em geral podem ser resumidos como o mal, porém, acima de tudo, impulsos desejosos sexuais, freqüentemente da espécie mais grosseira e proibida. Assim, os sintomas constituíam um substituto para satisfações proibidas e a moléstia parecia corresponder a uma subjugação incompleta do lado imoral dos seres humanos.

O progresso em conhecimento tornou ainda mais claro o enorme papel desempenhado na vida mental pelos impulsos desejosos sexuais, e levou a um estudo pormenorizado da natureza e desenvolvimento do instinto sexual. Também deparamos, porém, com outro achado puramente empírico, na descoberta de que as experiências e conflitos dos primeiros anos da infância representam uma parte insuspeitadamente importante no desenvolvimento do indivíduo e deixam atrás de si disposições indeléveis que se abatem sobre o período da maturidade. Isso nos trouxe à revelação de algo que até então fora fundamentalmente negligenciado pela ciência - a sexualidade infantil, que, da mais tenra idade em diante, se manifesta tanto em reações físicas quanto em atitudes mentais. A fim de reunir essa sexualidade das crianças com o que é descrito como sendo a sexualidade normal dos adultos e a vida sexual anormal dos pervertidos, o conceito do que era sexual devia, ele próprio, ser corrigido e ampliado de uma forma que pudesse ser justificada pela

evolução do instinto sexual.

Após a hipnose ter sido substituída pela técnica da associação livre, o procedimento catártico de Breuer transformou-se em psicanálise, que por mais de uma década foi desenvolvida pelo autor (Freud), sozinho. Durante esse tempo ela gradativamente adquiriu uma teoria que parecia fornecer uma descrição satisfatória da origem, significado e propósito dos sintomas neuróticos, e proporcionava uma base racional para tentativas médicas de curar a queixa. Mais uma vez enumerei os fatores que contribuem para a constituição dessa teoria. São eles: ênfase na vida instintual (afetividade), na dinâmica mental, no fato de que mesmo os fenômenos mentais aparentemente mais obscuros e arbitrários possuem invariavelmente um significado e uma causação, a teoria do conflito psíquico e da natureza patogênica da repressão, a visão de que os sintomas constituem satisfações substitutas, o reconhecimento da importância etiológica da vida sexual, e especificamente, dos primórdios da sexualidade infantil. De um ponto de vista filosófico, essa teoria estava fadada a adotar a opinião de que o mental não coincide com o inconsciente, que os processos mentais são, em si próprios, inconscientes e só se tornam conscientes pelo funcionamento de órgãos especiais (instâncias ou sintomas). Para completar essa lista acrescentarei que entre as atitudes afetivas da infância a complicada relação emocional das crianças com os pais - o que é conhecido por complexo de Édipo - surgiu em proeminência. Ficou cada vez mais claro que ele era o núcleo de todo caso de neurose, e no comportamento do paciente para com seu analista surgiram certos fenômenos de sua transferência emocional que vieram a ser de grande importância para a teoria e a técnica, do mesmo modo.

Na forma que ela assim assumiu, a teoria psicanalítica das neuroses já encerrava determinado número de coisas que iam de encontro a opiniões e inclinações aceitas e estavam talhadas a provocar espanto, repugnância e ceticismo em estranhos; por exemplo, a atitude da psicanálise para com o problema do inconsciente, seu reconhecimento de uma sexualidade infantil e a ênfase que concedia ao fator sexual na vida mental em geral. Mais coisas, porém, deveriam seguir-se.

III

Mesmo para chegar a meio-caminho da compreensão de como, em uma jovem histérica, um desejo sexual proibido pode transformar-se em um sintoma penoso, foi necessário efetuar hipóteses complicadas e de grandes conseqüências sobre a estrutura e o funcionamento do aparelho psíquico. Havia aqui uma contradição evidente entre o dispêndio de esforço e o resultado. Se as condições postuladas pela psicanálise realmente existissem, seriam de natureza fundamental e deveriam ser capazes de encontrar expressão noutros fenômenos, além dos histéricos. No entanto, se essa inferência fosse correta, a psicanálise teria cessado de ter interesse apenas para os neurologistas; poderia reivindicar a atenção de todos para quem a pesquisa psicológica tivesse alguma importância. Seus achados não só teriam de ser levados em

consideração no campo da vida mental patológica, como tampouco poderiam ser negligenciados no atingir uma compreensão do funcionamento normal.

Provas de ela ser útil para lançar luz sobre outras atividades que não a atividade mental patológica, logo se apresentaram, em vinculação com dois tipos de fenômenos: as parapraxias muito freqüentes que ocorrem na vida cotidiana - tais como esquecer coisas, lapsos de língua e colocação errada de objetos - e os sonhos tidos por essas pessoas sadias e psiquicamente normais. Pequenas falhas de funcionamento, tais como o esquecimento temporário de nomes próprios normalmente familiares, lapsos de língua e de escrita, e assim por diante, até então não tinham sido considerados dignos de qualquer explicação, ou se imaginava que fossem explicáveis por estados de fadiga, pela distração da atenção etc. O presente autor demonstrou então, a partir de muitos exemplos, em seu livro *The Psychopathology of Everyday Life* (1901b), que acontecimentos desse tipo têm um significado ou surgem devido a uma intenção consciente com a qual interfere uma outra, suprimida ou realmente inconsciente. Via de regra, uma rápida reflexão ou breve análise é suficiente para revelar a influência interferente. Devido à freqüência de parapraxias tais como os lapsos de língua, tornou-se fácil a qualquer pessoa convencer-se, por sua própria experiência, sendo, não obstante, operantes, e que, pelo menos, encontram expressão como inibições e modificações de outros atos pretendidos.

A análise dos sonhos levou mais longe: ela foi trazida a público pelo presente autor já em 1900, em *A Interpretação de Sonhos*, que demonstrava serem os sonhos construídos exatamente da mesma maneira que os sintomas neuróticos. Como esses últimos, eles podem parecer estranhos e sem sentido; porém, se os examinarmos através de uma técnica que pouco difere da associação livre utilizada na psicanálise, somos levados de seu conteúdo manifesto a um significado secreto, aos pensamentos oníricos latentes. Esse significado latente é sempre um impulso desejoso, o qual se representa como realizado no momento do sonho. Entretanto, exceto em crianças pequenas e sob a pressão de necessidades físicas imperativas, esse desejo secreto jamais pode ser expresso de modo identificável. Ele primeiro tem de se submeter a uma deformação, que é o trabalho de forças censurantes, restritivas, tal como é lembrado na vida desperta. Ele é deformado, a ponto de ser irreconhecível, por concessões feitas à censura do sonho, porém pode ser, através da análise, mais uma vez revelado como expressão de uma situação de satisfação ou como a realização de um desejo. É uma conciliação entre grupos conflitantes de tendências mentais, tal como descobrimos ser o caso com os sintomas histéricos. A fórmula que, no fundo, melhor atende à essência do sonho é esta: o sonho é uma realização (disfarçada) de um desejo (reprimido). O estudo do processo que transforma o desejo latente realizado no sonho no conteúdo manifesto do sonho - processo conhecido como 'trabalho do sonho' - ensinou-nos a maior parte do que sabemos sobre a vida mental inconsciente.

Ora, o sonho não constitui um sintoma mórbido, mas é o produto de uma mente normal. Os desejos que ele representa como realizados são os mesmos que aqueles reprimidos nas neuroses. Os sonhos devem a possibilidade de sua gênese simplesmente à circunstância

favorável de a repressão, durante o estado de sono que paralisa o poder de movimento do homem, ser mitigada na censura do sonho. Assim, prova-se que as mesmas forças e os mesmos processos que se realizam entre elas operam tanto na vida mental moral quanto na patológica. A partir da data de A Interpretação de Sonhos, a psicanálise teve uma dupla significação. Constitui não apenas um novo método de tratar as neuroses, mas também uma nova psicologia; reivindicou a atenção não só dos especialistas em nervos como também a de todos que eram estudiosos de uma ciência mental.

A recepção que lhe foi dada no mundo científico, porém, não foi amistosa. Por cerca de 10 anos ninguém prestou atenção aos trabalhos de Freud. Por volta do ano de 1907, um grupo de psiquiatras suíços (Bleuler e Jung, em Zurique) atraiu a atenção para a psicanálise, e uma tormenta de indignação, não precisamente fastidiosa em seus métodos e argumentos, irrompeu logo após, principalmente na Alemanha. Nesse aspecto, a psicanálise partilhava da sorte de muitas novidades que, após certo lapso de tempo, encontraram reconhecimento geral. Entretanto, era de sua natureza que inevitavelmente despertasse uma oposição especificamente violenta. Ela feria os preconceitos da humanidade civilizada em alguns pontos especialmente sensíveis. Submetia todo indivíduo, por assim dizer, à reação analítica, por revelar aquilo que por acordo universal fora reprimido para o inconsciente, e, desse modo, forçava seus contemporâneos a comportar-se como pacientes que, sob tratamento analítico, acima de tudo trazem suas resistências para o primeiro plano. Deve-se também admitir que não era fácil convencer-se da correção das teorias psicanalíticas, ou conseguir instrução na prática da análise.

A hostilidade geral, porém, não conseguiu impedir a psicanálise de uma expansão contínua durante a década seguinte, em duas direções: sobre o mapa, pois o interesse nela constantemente aflorava em novos países, e no campo das ciências mentais, pois estava constantemente encontrando aplicações em novos ramos do conhecimento. Em 1909, o Presidente G. Stanley Hall convidou Freud e Jung para dar uma série de conferências na Universidade Clark, em Worcester, Mass., da qual era o diretor e onde lhes foi oferecida uma amistosa recepção. Desde então a psicanálise permaneceu sendo popular nos Estados Unidos, embora exatamente nesse país tenha sido unida a muita superficialidade e alguns abusos. Já em 1911, Havelock Ellis podia relatar que a análise era estudada e praticada não somente na Áustria e na Suíça, mas também nos Estados Unidos, na Inglaterra, na Índia, no Canadá, e, fora de dúvida, na Austrália também.

Ademais, foi nesse período de luta e primeiro florescimento que os periódicos dedicados exclusivamente à psicanálise foram fundados. Foram eles o *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen* [Anuário para Pesquisas Psicanalíticas e Psicopatológicas] (1909-1914), dirigido por Bleuler e Freud, e editado por Jung, cuja publicação cessou ao irromper a guerra mundial; a *Zentralblatt für Psychoanalyse* [Periódico Central para a Psicanálise] (1911), com Adler e Stekel como editores, o qual foi logo substituído pela *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse* [Revista Internacional para a Psicanálise] (1913, hoje em seu décimo volume); e

mais, desde 1912, *Imago*, fundada por Rank e Sachs, uma revista para a aplicação da psicanálise às ciências mentais. O grande interesse assumido no assunto por médicos anglo-americanos foi demonstrado em 1913, com a fundação da ainda ativa *Psycho-Analytic Review*, por parte de White e Jelliffe. Mais tarde, em 1920, *The International Journal of Psycho-Analysis*, destinado especialmente aos leitores da Inglaterra, fez seu aparecimento sob a editoria de Ernest Jones. A *Internationaler Psychoanalytischer Verlag* e a correspondente inglesa *The International Psycho-Analytical Press* trouxeram à luz uma série contínua de publicações analíticas sob o nome da *Internationale Psychoanalytische Bibliothek* (Biblioteca Psicanalítica Internacional). A literatura da psicanálise, naturalmente, não é encontrada apenas nesses periódicos, que são na maioria sustentados por sociedades psicanalíticas; ela aparece por toda parte, em numerosos lugares, em publicações científicas e em publicações literárias. Entre os periódicos do mundo latino que concedem atenção especial à psicanálise, a *Revista de Psiquiatria*, coordenada por H. Delgado, em Lima, no Peru, pode ser mencionada em especial.

Uma diferença essencial entre essa segunda década da psicanálise e a primeira reside no fato de que o presente autor não constituía mais seu único representante. Um círculo sempre crescente de alunos e adeptos se havia reunido em torno dele, dedicando-se, em primeiro lugar, à difusão das teorias da psicanálise; depois, ampliaram, suplementaram e conduziram essas teorias a maior profundidade. Com o decorrer dos anos diversos desses defensores, como era inevitável, separaram-se, tomaram seus próprios rumos, ou se transformaram em uma oposição que pareceu ameaçar a continuidade do desenvolvimento da psicanálise. Entre 1911 e 1913, C. G. Jung, em Zurique, e Alfred Adler, em Viena, produziram determinada agitação por suas tentativas de dar novas interpretações aos fatos da análise e por seus esforços para um desvio do ponto de vista analítico. Entretanto, viu-se logo que essas secessões não haviam causado danos permanentes. O sucesso temporário que tenham atingido foi facilmente explicável pela presteza da massa das pessoas em livrar-se da pressão das exigências da psicanálise por qualquer caminho que se lhes pudesse abrir. A grande maioria dos colaboradores permaneceu firme e continuou seu trabalho orientada pelas linhas a eles indicadas. Depararemos repetidamente com seus nomes na breve descrição, adiante, das descobertas da psicanálise nos muitos e variados campos de sua aplicação.

IV

A ruidosa rejeição da psicanálise pelo mundo médico não podia impedir seus defensores de desenvolvê-la, inicialmente por suas linhas originais, em patologia e tratamento especializado nas neuroses - tarefa ainda não completamente realizada, mesmo atualmente. Seu inegável sucesso terapêutico, que excedia em muito qualquer outro que houvesse sido anteriormente conseguido, incentivou-os constantemente a novos esforços, ao passo que as dificuldades reveladas à medida que o material era examinado mais profundamente redundaram em alterações

profundas na técnica da análise e correções importantes em suas hipóteses e postulados teóricos.

No decurso desse desenvolvimento a técnica da psicanálise se tornou tão definida e delicada quanto a de qualquer outro ramo especializado da medicina. Uma falha na compreensão desse fato levou a muitos abusos (particularmente na Inglaterra e nos Estados Unidos), porquanto pessoas que adquiriram apenas um conhecimento literário da psicanálise a partir de leituras se consideraram capazes de empreender tratamentos analíticos sem ter recebido qualquer formação especial. As conseqüências de tal comportamento são prejudiciais tanto para a ciência quanto para os pacientes e acarretaram muito descrédito para a análise. A fundação de uma primeira clínica psicanalítica para pacientes externos (por Max Eitingon, em Berlim, em 1920) tornou-se, portanto, um passo de grande importância prática. Esse instituto busca, por um lado, tornar o tratamento analítico acessível a amplos círculos da população e, por outro, empreende a instrução de médicos para serem analistas clínicos através de um curso de formação incluindo como condição que aquele que aprende concorde em ser ele próprio analisado.

Entre os conceitos hipotéticos que capacitem o médico a lidar com o material analítico, o primeiro a ser mencionado é o da 'libido'. Libido, em psicanálise, significa em primeira instância a força (imaginada como quantitativamente variável e mensurável) dos instintos sexuais dirigidos para um objeto - 'sexuais' no sentido ampliado exigido pela teoria analítica. Um estudo mais completo demonstrou que era necessário colocar ao lado dessa 'libido objetual' uma 'libido narcísica' ou 'do ego', dirigida para o próprio ego do indivíduo, e a interação dessas duas forças nos capacitou a explicar grande número de processos normais e anormais na vida mental. Uma distinção grosseira logo se fez entre o que é conhecido por 'neuroses de transferência' e os distúrbios narcísicos. As primeiras (histeria e neurose obsessiva) constituem os objetos propriamente ditos do tratamento psicanalítico, ao passo que as outras, as neuroses narcísicas, embora possam deveras ser examinadas com o auxílio da análise, oferecem dificuldades fundamentais à influência terapêutica. É verdade que a teoria da libido da psicanálise não está absolutamente completa e sua relação com uma teoria geral dos instintos não é clara, pois a psicanálise é uma ciência jovem, ainda inacabada, e em estágio de rápido desenvolvimento. Porém aqui se deve enfaticamente apontar quão errônea é a acusação de pansexualismo que com tanta freqüência é dirigida contra a psicanálise. Ela busca demonstrar que a teoria psicanalítica não conhece outras forças motivadoras mentais senão as puramente sexuais e, assim procedendo, explora preconceitos populares pelo emprego da palavra 'sexual' não em seu sentido analítico, mas no vulgar.

A visão psicanalítica também teria de incluir nos distúrbios narcísicos todas as moléstias descritas em psiquiatria como 'psicoses funcionais'. Não se poderia duvidar de que as neuroses e psicoses não estão separadas por uma linha rígida, mais do que o estão a saúde e a neurose, e era plausível explicar os misteriosos fenômenos psicóticos pelas descobertas a que se chegou nas neuroses, que até então haviam sido igualmente incompreensíveis. O presente autor, durante o período de seu isolamento, tornou um caso de doença paranóide parcialmente inteligível através

de uma investigação analítica e indicou nessa psicose indiscutível os mesmos conteúdos (complexos) e uma semelhante ação recíproca de forças, nas neuroses simples. Bleuler [1906] acompanhou as indicações do que chamou de 'mecanismos freudianos' em grande número de psicoses, e Jung conquistou, de um só golpe, elevado conceito como analista quando, em 1907, explicou os sintomas mais excêntricos dos estádios finais da dementia praecox a partir das histórias individuais da vida dos pacientes. O abrangente estudo da esquizofrenia efetuado por Bleuler (1911) provavelmente demonstrou de uma vez por todas a justificação de um ângulo psicanalítico de abordagem para a compreensão dessas psicoses.

A psiquiatria tornou-se assim o primeiro campo a que a psicanálise foi aplicada e desse modo permaneceu desde então. Os mesmos pesquisadores que mais fizeram para aprofundar o conhecimento analítico das neuroses, tais como Karl Abraham, em Berlim, e Sándor Ferenczi, em Budapeste (para nomear apenas os mais proeminentes), também desempenharam papel de realce em lançar luz analítica sobre as psicoses. A convicção da unidade e vinculação íntima de todos os distúrbios que se apresentam como fenômenos neuróticos e psicóticos está tornando-se cada vez mais firmemente estabelecida, apesar de todos os esforços dos psiquiatras. As pessoas estão começando a entender - e melhor que todas, talvez na América - que o estudo psicanalítico das neuroses constitui a única preparação para uma compreensão das psicoses, e que a psicanálise está destinada a tornar possível uma psiquiatria científica do futuro, que não precisará contentar-se com a descrição de quadros clínicos curiosos e seqüências ininteligíveis de eventos, e com o traçar a influência de grosseiros traumas anatômicos e tóxicos sobre um aparelho psíquico inacessível ao nosso conhecimento.

V

A importância da psicanálise para a psiquiatria, entretanto, nunca teria chamado a atenção do mundo intelectual para ela ou lhe conquistaria um lugar em *The History of our Times*. Esse resultado foi ocasionado pela relação da psicanálise com a vida mental normal, não com a patológica. Originalmente, a pesquisa analítica de fato não tinha outro objetivo senão estabelecer os determinantes do desencadeamento (a gênese) de alguns estados mentais mórbidos. No curso de seus esforços, contudo, ela teve êxito em trazer à luz fatos de importância fundamental, criando realmente uma nova psicologia, de modo que se tornou óbvio que a validade de tais achados não poderia se restringir à esfera da patologia. Já vimos quando se produziu a prova decisiva da exatidão dessa conclusão. Foi quando os sonhos foram interpretados com sucesso pela técnica analítica - os sonhos, que são parte da vida mental de pessoas normais e que, no entanto, podem com efeito ser encarados como produtos patológicos capazes de ocorrer regularmente em estados sadios.

Se as descobertas psicológicas obtidas dos sonhos fossem firmemente lembradas, só outro passo era necessário antes que a psicanálise pudesse ser proclamada como a teoria dos

processos mentais mais profundos não diretamente acessíveis à consciência - como uma 'psicologia profunda' -, e antes que pudesse ser aplicada a quase todas as ciências mentais. Esse passo residia na transição da atividade mental de homens individuais para as funções psíquicas de comunidades humanas e povos, isto é, da psicologia individual para a de grupo, e muitas analogias surpreendentes nos impuseram essa transição. Fora descoberto, por exemplo, que nos estratos profundos da atividade mental inconsciente os contrários não se distinguem um do outro, mas são expressos pelo mesmo elemento. Já em 1884, porém, Karl Abel, o filólogo, havia apresentado a opinião (em seu 'Über dem Gegensinn der Urworte') de que as línguas mais antigas que nos são conhecidas tratam os contrários da mesma maneira. Assim, o antigo egípcio, por exemplo, tinha em primeira instância apenas uma palavra para designar 'forte' e 'fraco', e somente mais tarde os dois lados da antítese foram distinguidos por ligeiras modificações. Mesmo nas línguas mais modernas claras relíquias de tais significados antitéticos podem ser encontradas. Assim, em alemão, 'Boden' ['sótão' ou 'chão'] significa tanto a coisa mais alta quanto a mais baixa da casa; semelhantemente, em latim, 'altus' significa 'alto' e 'profundo'. Portanto, a equivalência dos contrários nos sonhos constitui um traço arcaico universal no pensamento humano.

Tomando um exemplo de outro campo, é impossível fugir à impressão da correspondência perfeita que pode ser descoberta entre as ações obsessivas de certos pacientes obsessivos e as observâncias religiosas dos crentes em todo o mundo. Certos casos de neurose obsessiva na realidade se comportam como uma caricatura de uma religião particular, de modo que é tentador assemelhar as religiões oficiais a uma neurose obsessiva, que foi mitigada por se tornar universalizada. Essa comparação, que sem dúvida é altamente objetável a todos os crentes, não obstante se mostrou psicologicamente muito frutífera, pois a psicanálise logo descobriu no caso da neurose obsessiva, quais são as forças que nela combatem entre si até seus conflitos encontrarem expressão notável no cerimonial das ações obsessivas. Nada de semelhante era suspeitado no caso do cerimonial religioso até que, remontando o sentimento religioso à relação com o pai como sua raiz mais profunda, tornou-se possível apontar para uma situação dinâmica análoga também nesse caso. Esse exemplo, ademais, pode advertir ao leitor que mesmo em sua aplicação a campos não médicos a psicanálise não pode evitar ferir preconceitos acalentados, aflorar sensibilidades profundamente enraizadas e provocar assim inimizades de base essencialmente emocional.

Caso possamos presumir que os aspectos mais gerais da vida mental inconsciente (conflitos entre impulsos instintuais, repressões e satisfações substitutivas) estejam presentes em toda parte, e se há uma psicologia profunda que conduz a um conhecimento desses aspectos, podemos então razoavelmente esperar que a aplicação da psicanálise às mais variadas esferas da atividade mental humana em toda parte trará à luz resultados importantes e até então inatingíveis. Em um estudo excepcionalmente valioso, Otto Rank e Hanns Sachs (1913) tentaram reunir o que o trabalho da psicanálise pôde conseguir até agora no sentido do preenchimento dessas expectativas. A falta de espaço me impede de tentar completar aqui sua enumeração. Posso

apenas selecionar, como menção, os achados mais importantes, acrescentando alguns pormenores.

Se deixarmos fora de cogitação impulsos internos pouco conhecidos, podemos dizer que a principal força motivadora no sentido do desenvolvimento cultural do homem foi a exigência externa real, que retirou dele a satisfação fácil de suas necessidades naturais e o expôs a perigos imensos. Essa frustração externa o impeliu a uma luta com a realidade, a qual findou parcialmente em uma adaptação a ela e, em parte, no controle sobre ela; contudo também o impeliu a trabalhar e viver em comum com os de sua espécie, e isso já envolvia uma renúncia de certo número de impulsos instintuais impossíveis de ser socialmente satisfeitos. Com os avanços ulteriores da civilização cresceram também as exigências da repressão. A civilização, afinal de contas, está construída inteiramente sobre a renúncia ao instinto, e todo indivíduo, em sua jornada da infância à maturidade, precisa, em sua própria pessoa, recapitular esse desenvolvimento da humanidade a um estado de criteriosa resignação. A psicanálise demonstrou que foram predominantemente, embora não exclusivamente, os impulsos instintuais que sucumbiram a essa supressão cultural. Parte deles, contudo, apresenta a característica valiosa de se permitirem ser desviados de seus objetivos imediatos e colocar assim sua energia à disposição do desenvolvimento cultural, sob a forma de tendências 'sublimadas'. Outra parte, porém, persiste no inconsciente como desejos insatisfeitos e pressiona por alguma satisfação, ainda que deformada.

Vimos que uma das partes da atividade mental humana é orientada no sentido de obter controle sobre o mundo externo real. A psicanálise nos diz agora, ademais, que uma outra parte, particular e altamente prezada, do trabalho mental criativo serve para a realização de desejos - para a satisfação substitutiva dos desejos reprimidos que, desde os dias da infância, vivem insatisfeitos no espírito de cada um de nós. Entre essas criações, cuja vinculação com um inconsciente incompreensível sempre foi suspeitada, estão os mitos e as obras da literatura imaginativa e da arte, e as pesquisas da psicanálise realmente arrojaram luz em abundância sobre os campos da mitologia, da ciência da literatura e da psicologia dos artistas. Basta mencionar a obra de Otto Rank como exemplo. Demonstramos que os mitos e os contos de fadas podem ser interpretados como sonhos, traçamos os caminhos sinuosos que levam da premência do desejo inconsciente à sua realização em uma obra de arte sobre o observador e no caso do próprio artista tornamos claro seu parentesco emocional com o neurótico bem como sua distinção deste, e apontamos a vinculação existente entre sua disposição inata, suas experiências fortuitas e suas realizações. A apreciação estética de obras de arte e a elucidação do dote artístico não estão, é verdade, entre as tarefas atribuídas à psicanálise. Mas parece que a psicanálise está em posição de denunciar a palavra decisiva em todas as questões que afloram a vida imaginativa do homem.

E então, como terceiro argumento, a psicanálise nos demonstrou, para nosso crescente assombro, o papel enormemente importante desempenhado pelo que é conhecido por 'complexo de Édipo' - isto é, a relação emocional de uma criança humana com seus dois pais - na vida mental dos seres humanos. Nosso assombro se reduz quando compreendemos ser o complexo de Édipo

o correlativo psíquico de dois fatos biológicos fundamentais: o longo período de dependência da criança humana e a maneira notável pela qual sua vida sexual atinge um primeiro clímax do terceiro ao quinto ano de vida, e depois, passado um período de inibição, reinicia-se na puberdade. E aqui se fez a descoberta de que uma terceira parte extremamente séria da atividade intelectual humana, a parte criadora das grandes instituições da religião, do direito, da ética e de todas as formas de vida cívica, tem como seu objetivo fundamental capacitar o indivíduo a dominar seu complexo de Édipo e desviar-lhe a libido de suas ligações infantis para as ligações sociais que são enfim desejadas. As aplicações da psicanálise à ciência da religião e à sociologia (pelo presente autor, por Theodor Reik e Oskar Pfister, por exemplo), que conduziram a esses achados, ainda são novas e insuficientemente apreciadas, mas não se pode duvidar que estudos posteriores só irão confirmar a certeza dessas importantes conclusões.

À guisa de pós-escrito, por assim dizer, devo mencionar que também os educadores não podem deixar de utilizar as sugestões que receberam da exploração analítica da vida mental das crianças e, ademais, que vozes se levantaram entre terapeutas (Groddeck e Jelliffe, por exemplo), sustentando que o tratamento psicanalítico de queixas orgânicas graves apresenta resultados promissores, de vez que em muitas dessas afecções determinado papel é desempenhado por um fator psíquico sobre o qual é possível lograr influência.

Podemos, assim, expressar nossa expectativa de que a psicanálise, cujo desenvolvimento e realizações até o presente foram sucinta e inadequadamente relatados nestas páginas, ingressará no desenvolvimento cultural das próximas décadas como um fermento significativo e auxiliará a aprofundar nosso conhecimento do mundo e a lutar contra algumas coisas da vida, reconhecidas como prejudiciais. Não se deve esquecer, contudo, que a psicanálise sozinha não pode oferecer um quadro completo do mundo. Se aceitarmos a distinção que recentemente propus, de dividir o aparelho psíquico em um ego, voltado para o mundo externo e aparelhado com a consciência, e em um id inconsciente, dominado por suas necessidades instintuais, então a psicanálise deve ser descrita como uma psicologia do id (e de seus efeitos sobre o ego). Em cada campo do conhecimento, portanto, ela só pode fazer contribuições, que requerem ser completadas a partir da psicologia do ego. Se essas contribuições amiúde contêm a essência dos fatos, isso apenas corresponde ao importante papel que, pode-se reivindicar, é desempenhado em nossas vidas pelo inconsciente mental que por tanto tempo permaneceu desconhecido.

AS RESISTÊNCIAS À PSICANÁLISE (1925 [1924])

NOTA DO EDITOR INGLÊS

DIE WIDERSTÄNDE GEGEN DIE PSYCHOANALYSE

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

(1925 *La Revue Juive* (Genebra), março. Em tradução francesa.)

1925 *Imago* 11, (3), 222-33.

1925 *Almanach* 1926, 9-21.

1926 *Psychoanalyse der Neurosen*, 185-98.

1928 *G.S.*, 11, 224-35.

1948 *G.W.*, 14, 99-110.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

'The Resistances to Psycho-Analysis'

1950 *C.P.*, 5, 163-74. (Trad. de James Strachey.)

A presente tradução inglesa é versão ligeiramente corrigida da publicada em 1950.

O nome de Freud estava na 'Comissão Editorial' do periódico em que este ensaio pela primeira vez apareceu em francês. Foi escrito a pedido de seu editor real, Albert Cohen, provavelmente em setembro de 1924. O original alemão apareceu quase simultaneamente em *Imago* e no *Almanach* 1926, publicado em setembro de 1925 - aproximadamente seis meses após

a publicação em francês.

AS RESISTÊNCIAS À PSICANÁLISE

Uma criança nos braços de sua babá voltará o rosto, gritando, à vista de um rosto estranho; um homem piedoso começará a nova estação com uma prece e também saudará os primeiros frutos do ano com a bênção; um camponês se recusará a comprar uma foice a menos que ela porte a marca registrada que foi familiar a seus pais. A distinção entre essas situações é óbvia e pareceria justificar buscarmos um motivo diferente para cada uma delas.

Não obstante, seria equívoco deixar de enxergar o que elas têm em comum. Em cada um dos casos estamos lidando com um desprazer da mesma espécie. A criança o expressa de maneira elementar, o homem piedoso o aplaca mediante um artifício, ao passo que o camponês o utiliza como motivo para uma decisão. A fonte desse desprazer é a exigência feita à mente por algo que é *novo*, o dispêndio psíquico que ela exige, a incerteza alçada até à ansiosa expectativa que ela traz consigo. Seria interessante dedicar um estudo completo às reações mentais à novidade, uma vez que sob certas condições, não mais primárias, podemos observar um comportamento do tipo contrário - uma sede de estimulação que se arremete sobre tudo aquilo que é novo, simplesmente porque é novo.

Em assuntos científicos não deveria haver lugar para recuar-se ante a novidade. A ciência, em sua perpétua falta de compleição e insuficiência, é impelida a esperar sua salvação em novas descobertas e novas maneiras de olhar para as coisas. A fim de não ser enganada, ela procede bem em armar-se de ceticismo e não aceitar nada novo, a menos que tenha sofrido o mais estrito exame. Às vezes, porém, esse ceticismo apresenta dois aspectos inesperados; ele pode dirigir-se nitidamente contra o que é novo, enquanto poupa o que é familiar e aceito, e pode contentar-se com rejeitar as coisas antes de tê-las examinado. Comportando-se assim, ele, contudo, se revela como um prolongamento da reação primitiva contra o que é novo e como um disfarce para a retenção dessa reação. É do conhecimento comum com quanta freqüência na história da pesquisa científica aconteceu que inovações tenham defrontado com resistência intensa e obstinada, ao passo que eventos subseqüentes demonstraram que a resistência era injustificada, e a novidade, valiosa e importante. O que provocou a resistência foram, via de regra, certos fatores no assunto geral da novidade, ao mesmo tempo que, por outro lado, diversos fatores devem ter-se combinado para tornar possível a irrupção da reação primitiva. Uma recepção particularmente desfavorável foi concedida à psicanálise, que o presente autor começou a desenvolver aproximadamente há trinta anos atrás a partir das descobertas de Josef Breuer (de Viena) sobre a origem dos sintomas neuróticos. Não se pode discutir que ela possuía a qualidade de novidade, embora fizesse uso de muito material bem conhecido de outras fontes (inteiramente à parte das descobertas de Breuer), tais como as lições oriundas dos ensinamentos de Charcot, o grande neuropatologista, e impressões derivadas da esfera dos fenômenos hipnóticos. Sua significação original foi puramente

terapêutica: visava a criar um método novo e eficiente para tratar doenças neuróticas. Vinculações que não podiam ser previstas no começo fizeram, porém, com que a psicanálise se ampliasse para muito além de seu objetivo original. Ela terminou por reivindicar ter estabelecido nossa completa visão da vida mental sobre nova base e, portanto, ser de importância para todo o campo do conhecimento que se funde na psicologia. Após uma década de completa negligência, ela de repente se tornou tema de interesse geral - e desencadeou uma tempestade de oposição indignada.

As *formas* pelas quais a resistência à psicanálise encontrou expressão não necessitam ser consideradas agora. Basta dizer que a luta sobre essa inovação de modo algum está no fim, embora já seja possível perceber a direção que assumirá. Seus oponentes não conseguiram suprimir o movimento. A psicanálise, da qual há vinte anos atrás eu era o único porta-voz, atraiu desde então o apoio de numerosos assistentes valiosos e ativos, tanto médicos como não médicos, que a utilizam como um procedimento para o tratamento das doenças nervosas, como um método de pesquisa psicológica e como um instrumento auxiliar para o trabalho científico nos mais variados setores da vida intelectual. Nas páginas seguintes, nosso interesse será orientado apenas para os *motivos* da resistência à psicanálise, dando ênfase específica ao caráter composto dessa resistência e na variada soma de valor aportada por seus componentes.

Do ponto de vista clínico as neuroses devem necessariamente ser situadas ao lado das intoxicações e de distúrbios tais como a doença de Graves. Trata-se de estados oriundos de um excesso ou falta relativa de certas substâncias altamente ativas, quer produzidas no interior do corpo quer nele introduzidas de fora; em suma, são distúrbios da química do corpo, estados tóxicos. Se alguém conseguisse isolar e demonstrar a substância ou as substâncias hipotéticas relacionadas às neuroses, não teria necessidade de se preocupar com oposição por parte da profissão médica. Presentemente, porém, não está aberta uma semelhante via de abordagem ao problema. No momento só podemos partir dos sintomas apresentados por uma neurose, sintomas que no caso da histeria, por exemplo, consistem em uma combinação de distúrbios somáticos e mentais. Ora, tanto os experimentos de Charcot quanto as observações clínicas de Breuer nos ensinaram que os sintomas somáticos da histeria também são psicogênicos - isto é, que são precipitados de processos mentais que percorreram seu curso. Colocando-se um indivíduo em estado de hipnose, foi possível produzir artificialmente, à vontade, os sintomas somáticos da histeria.

A psicanálise apoderou-se dessa nova compreensão e começou a considerar o problema da natureza dos processos psíquicos que conduziam a essas conseqüências inusitadas. A direção assumida por essa investigação não encontrou, porém, a simpatia da geração contemporânea de médicos. Eles haviam sido ensinados a respeitar apenas fatores anatômicos, físicos e químicos. Não estavam preparados para levar fatores psíquicos em consideração e, portanto, enfrentaram-nos com indiferença ou antipatia. Obviamente tinham dúvidas de que eventos psíquicos permitissem algum tratamento científico exato, qualquer que fosse esse tratamento.

Como uma reação excessiva contra uma fase anterior durante a qual a medicina fora dominada pelo que foi conhecido por 'filosofia da Natureza', encaravam abstrações como aquelas com que a psicologia está obrigada a trabalhar, como nebulosas, fantásticas e místicas, ao passo que simplesmente se recusavam a acreditar em fenômenos notáveis que poderiam ter sido o ponto de partida de pesquisas. Os sintomas das neuroses históricas eram encarados como imposturas e os fenômenos do hipnotismo como embuste. Os próprios psiquiatras, cuja atenção estava sendo constantemente compelida para os mais inusitados e espantosos fenômenos mentais, não mostravam inclinação para examinar seus pormenores ou investigar suas vinculações. Contentavam-se com classificar o variegado conjunto de sintomas e remetê-los, até onde podiam, a distúrbios etiológicos somáticos, anatômicos ou químicos. Durante esse período materialista, ou melhor, mecanicista, a medicina realizou avanços formidáveis, embora também mostrasse uma compreensão míope dos mais importantes e difíceis problemas da vida.

É fácil compreender por que os médicos, com uma atitude desse tipo para com a mente, não teriam simpatia pela psicanálise e levantariam dúvidas quanto a sua exigência de aprender muitas coisas novamente e vê-las a uma luz diferente. Em compensação, poder-se-ia supor que a nova teoria teria muito mais probabilidade de encontrar a boa acolhida dos filósofos, de vez que estes estavam habituados a situar conceitos abstratos (ou, como diriam as línguas malévolas, palavras nebulosas) no primeiro plano de suas explicações do universo, e seria impossível que objetassem à extensão da esfera da psicologia, para a qual a psicanálise havia preparado o caminho. No entanto aqui se ergueu um novo obstáculo. A idéia de filósofos sobre aquilo que é mental não era a da psicanálise. A maioria esmagadora deles vê como mental apenas os fenômenos da consciência. Para eles, o mundo da consciência coincide com a esfera do que é mental. Tudo o mais que possa se realizar na 'mente' - entidade tão difícil de apreender -, é por eles relegado aos determinantes orgânicos de processos mentais ou a processos paralelos aos mentais. Ou, falando com mais rigor, a mente não possui outros conteúdos senão os fenômenos da consciência, e conseqüentemente a psicologia, a ciência da mente, não tem outro tema geral. Ademais, a esse respeito a opinião do leigo é a mesma.

O que, então, um filósofo pode dizer perante uma teoria que, como a psicanálise, assevera que, contrariamente, aquilo que é mental é em si próprio *inconsciente*, e que ser consciente constitui apenas uma *qualidade*, capaz ou não de advir a um ato mental específico e cuja retirada talvez possa não alterar esse ato sob nenhum outro aspecto? Ele naturalmente dirá que algo tanto inconsciente como mental seria uma impossibilidade, um *contradictio in adjecto*, e deixará de observar que, efetuando esse julgamento, está meramente repetindo sua própria definição do que é mental, definição que talvez possa ser restrita demais. Para os filósofos é fácil sentir essa certeza, visto não possuírem familiaridade com o material cuja investigação induziu os analistas a acreditar em atos mentais inconscientes. Os filósofos jamais levaram em consideração a hipnose, nem se preocuparam com a interpretação de sonhos; ao contrário, como o fazem os médicos, encaram os sonhos como produtos inexpressivos da atividade mental reduzida durante o sono. Mal

se apercebem de que existem coisas como obsessões e delírios, e eles se veriam em situação muito embaraçosa caso lhes pedissem para explicá-las com base em suas próprias premissas filosóficas. Também os analistas se recusam a dizer o que é o inconsciente, contudo podem indicar o domínio de fenômenos cuja observação os obrigou a presumir sua existência. Os filósofos, que ignoram outro tipo de observação que não seja a auto-observação, não podem acompanhá-los nesse domínio. Sucede, então, que a psicanálise nada deriva, senão desvantagens, de sua posição intermediária entre a medicina e a filosofia. Os médicos a vêem como um sistema especulativo e recusam-se a acreditar que, como toda outra existência natural, ela se fundamenta numa paciente e incansável elaboração de fatos oriundos do mundo da percepção; os filósofos, medindo-a pelo padrão de seus próprios sistemas artificialmente construídos, julgam que ela provém de premissas impossíveis e censuram-na porque seus conceitos mais gerais (que só agora estão em processo de evolução) carecem de clareza e precisão.

Esse estado de coisas é suficiente para explicar a recepção relutante e hesitante da análise nos campos científicos. Ele contudo não explica as explosões de indignação, derrisão e escárnio que, com desprezo de todo padrão de lógica e bom gosto, caracterizaram os métodos controversos de seus oponentes. Uma reação desse tipo sugere que outras resistências além das puramente intelectuais foram excitadas, e despertadas poderosas forças emocionais. E deveras muitas coisas podem ser encontradas na teoria da psicanálise, calculadas para produzir um efeito desse tipo sobre as paixões dos homens de toda espécie e não somente dos cientistas. Sobretudo existe aquele lugar muito importante na vida mental dos seres humanos que a psicanálise atribui ao que é conhecido por instintos sexuais. A teoria psicanalítica sustentou que os sintomas das neuroses constituem satisfações substitutivas deformadas de forças instintuais sexuais, das quais a satisfação direta foi frustrada por resistências internas. Posteriormente a análise, ao se estender além de seu campo original de trabalho e ao começar a aplicar-se à vida mental normal, procurou demonstrar que esses mesmos componentes sexuais, possíveis de ser desviados de seus objetos imediatos e de ser dirigidos para outras coisas, efetuavam as contribuições mais importantes às realizações culturais do indivíduo e da sociedade. Esses pontos de vista não eram inteiramente novos. A significação incomparável da vida sexual havia sido proclamada pelo filósofo Schopenhauer em uma passagem intensamente marcante. Ademais, aquilo que a psicanálise chamou de sexualidade não era em absoluto idêntico à impulsão no sentido de uma união dos dois sexos ou no sentido de produzir uma sensação prazerosa dos órgãos genitais; tinha muito mais semelhança com o Eros, que tudo inclui e tudo preserva, do *Banquete* de Platão. Os opositores da psicanálise esqueceram, contudo, seus ilustres precursores; caíram sobre ela como se houvesse cometido uma agressão à dignidade da raça humana. Acusaram-na de 'pansexualismo', embora a teoria psicanalítica dos instintos tivesse sido sempre estritamente dualista e em tempo algum deixasse de reconhecer, juntamente com os instintos sexuais, outros a que realmente atribui força suficiente para suprimir os instintos sexuais. (Essas forças mutuamente opostas foram inicialmente descritas como os instintos sexuais e os instintos do ego. Um desenvolvimento teórico posterior

transformou-as em Eros e o instinto de morte ou destruição.) A sugestão de que a arte, a religião e a ordem social em parte se originavam de uma contribuição dos instintos sexuais foi representada pelos oponentes da análise como uma degradação dos mais elevados valores culturais. Enfaticamente declararam que o homem possui outros interesses ao lado desse eterno interesse do sexo, desprezando em seu zelo o fato de que também os animais têm outros interesses - na verdade, estão sujeitos à sexualidade não de modo permanente, como os homens, mas apenas mediante turnos que ocorrem em períodos específicos -, desprezando também o fato de que a existência desses outros interesses no homem jamais foi discutida e que nada pode ser alterado no valor de uma realização cultural por demonstrar-se que ela derivou de fontes instintuais elementares e animais.

Uma semelhante mostra de injustiça e falta de lógica clama por explicação. Sua origem não é difícil de encontrar. A civilização humana repousa em dois pilares, dos quais um é o controle das forças naturais e o outro, a restrição de nossos instintos. O trono do governante repousa sobre escravos agrilhoados. Entre os componentes instintuais que são assim colocados a seu serviço, os instintos sexuais, no sentido mais estrito da palavra, são conspícuos por sua força e selvageria. Que desgraça, se eles se libertassem! O trono seria derrubado e o governante, calcado sob pés. A sociedade está ciente disso - e não permitirá que o assunto seja mencionado.

Mas por que não? Que prejuízo a discussão pode causar? A psicanálise jamais disse palavra em favor dos instintos desagrilhoantes que danificariam nossa comunidade; pelo contrário, emitiu uma advertência e uma exortação para que corrigíssemos nossos modos. A sociedade, porém, se recusa a consentir em ventilar a questão, porque tem uma má consciência sob mais de um aspecto. Em primeiro lugar, ela estabeleceu um elevado ideal de moralidade - sendo essa restrição dos instintos - e insiste em que todos os seus membros preencham esse ideal, sem preocupar-se com a possibilidade de que a obediência possa pesar onerosamente sobre o indivíduo. Ela sequer é suficientemente opulenta ou bem organizada para poder compensar o indivíduo pela quantidade de sua renúncia instintual. Conseqüentemente, resta ao indivíduo decidir como pode obter, pelo sacrifício que fez, uma compensação, suficiente para capacitá-lo a preservar seu equilíbrio mental. Em geral, ele no entanto é obrigado a viver psicologicamente além de seus recursos, ao passo que as reivindicações insatisfeitas de seus instintos o fazem sentir as exigências da civilização como uma pressão constante sobre ele. Assim, a sociedade sustenta uma condição de *hipocrisia cultural*, fadada a ser acompanhada de um sentimento de insegurança e de uma necessidade de preservar aquilo que é uma situação inegavelmente precária com proibir a crítica e a discussão. Essa linha de pensamento aplica-se a todos os impulsos instintuais, incluindo portanto os egoístas. A questão sobre ela aplicar-se ou não a todas as formas possíveis de civilização, e não meramente àquelas que evoluíram até agora, não pode ser debatida aqui. Com referência aos instintos sexuais no sentido mais estrito, há ainda o ponto de que, na maioria das pessoas, eles são insuficientemente domados, e isso de uma forma psicologicamente errada; estão portanto mais aptos a desencadear-se do que os demais.

A psicanálise revelou as fragilidades desse sistema e recomendou que ele fosse alterado. Propôs uma redução no rigor com que os instintos são reprimidos, e que correspondentemente se desse mais desempenho à veracidade. Uma quantidade maior de satisfação deveria ser facultada a certos impulsos instintuais em cuja supressão a sociedade excedeu um tanto; no caso de alguns outros, o método ineficiente de suprimi-los mediante a repressão deveria ser substituído por algum procedimento melhor e mais seguro. Em resultado dessas críticas a psicanálise é encarada como 'inamistosa à cultura' e foi colocada sob um anátema como 'perigo social'. Essa resistência não pode durar para sempre. Nenhuma instituição humana pode, a longo prazo, escapar à influência da crítica legítima, contudo a atitude dos homens para com a psicanálise ainda é dominada por esse temor, que dá livre curso às suas paixões e diminui seu poder de argumento lógico.

Com sua teoria dos instintos a psicanálise ofendeu os sentimentos dos indivíduos, na medida em que se consideravam como membros da comunidade social; outro ramo de sua teoria estava destinado a ferir toda pessoa individualmente no ponto mais sensível de seu próprio desenvolvimento psíquico. A psicanálise livrou-se de uma vez por todas do conto de fadas de uma infância assexual. Demonstrou o fato de que interesses e atividades sexuais ocorrem em crianças pequenas desde o início de suas vidas. Mostrou por que transformações essas atividades passam, como, pela idade de cinco anos, eles sucumbem à inibição e como, da puberdade em diante, entram a serviço da função reprodutiva. Reconheceu que a primeira vida sexual infantil atinge seu ápice naquilo que se conhece como complexo de Édipo (uma ligação emocional da criança ao genitor do sexo oposto, acompanhada por uma atitude de rivalidade para com o do mesmo sexo) e que, nesse período da vida, tal impulso se amplia, desinibido, para um desejo sexual direto. A confirmação disso é tão facilmente possível, que somente esforços supremos poderiam conseguir desprezá-lo. Com efeito, todo indivíduo passou por essa fase; posteriormente, porém, reprimiu energicamente seu teor e conseguiu esquecê-la. Dessa época pré-histórica da existência do indivíduo restou um horror ao incesto e um sentimento enorme de culpa. É possível que algo muito semelhante ocorresse na época pré-histórica da espécie humana como um todo e que os primórdios da moralidade, da religião e da ordem social estejam intimamente vinculados à superação dessa era primeva. Para os adultos, sua pré-história parece tão ingloriosa que recusam permitir-se que os façam lembrar-se dela: ficaram furiosos quando a psicanálise tentou levantar o véu de amnésia de seus anos de infância. Havia apenas uma saída: o que a psicanálise asseverava tinha de ser falso e aquilo com pretensões de nova ciência havia que ser um tecido de fantasias e deformações.

Assim, as resistências mais fortes à psicanálise não foram de tipo intelectual, mas surgiram de fontes emocionais. Isso explicava tanto seu caráter apaixonado quanto sua escassez de lógica. A situação obedecia a uma fórmula simples: os homens na massa se comportavam para com a psicanálise exatamente do mesmo modo que os neuróticos em particular, em tratamento perante seus distúrbios. No entanto, através do trabalho paciente é possível convencer esses últimos indivíduos de que tudo aconteceu como sustentamos: nós próprios não o inventamos, chegamos a

isso a partir de um estudo de outros neuróticos abrangendo um período de vinte ou trinta anos. A posição era ao mesmo tempo alarmante e consoladora; alarmante porque não era pouca coisa ter por paciente toda a raça humana, e consoladora porque, no fim das contas, tudo estava se realizando como hipóteses da psicanálise declaravam estar fadado a acontecer.

Se novamente voltamos os olhos para as diversas resistências à psicanálise antes enumeradas, evidencia-se que apenas uma sua minoria pertence ao tipo que habitualmente surge contra a maior parte de inovações científicas de qualquer importância considerável. A maioria delas se deve ao fato de que poderosos sentimentos humanos são feridos pelo tema geral da teoria. A teoria darwiniana de descendência defrontou-se com a mesma sorte, de vez que pôs abaixo a barreira arrogantemente erguida entre os homens e os animais. Chamei a atenção para essa analogia em um trabalho anterior, no qual demonstrava como a visão psicanalítica da relação do ego consciente com um inconsciente irresistível constituía um golpe severo para o amor-próprio humano. Descrevi-o como sendo o golpe *psicológico* ao narcisismo dos homens, e o comparei com o golpe *biológico* desfechado pela teoria da descendência e o golpe *cosmológico*, mais antigo, a ele dirigido pela descoberta de Copérnico.

Dificuldades puramente externas também contribuíram para fortalecer a resistência à psicanálise. Não é fácil obter um juízo independente sobre questões envolvidas com a análise sem a termos experimentado ou praticado em outrem. Também pouco se pode realizar esse último sem ter adquirido uma técnica específica e decididamente delicada, de vez que até recentemente não havia meios facilmente acessíveis de aprender a psicanálise e sua técnica. Essa situação foi agora melhorada com a fundação (em 1920) da Clínica e Instituto de Formação Psicanalítica de Berlim, e, pouco depois, em 1922, de um instituto exatamente similar em Viena.

Finalmente, com toda reserva, pode-se levantar a questão de não ter sido possível que a personalidade do presente autor como um judeu, que jamais procurou disfarçar o fato de ser judeu, concorresse em provocar a antipatia de seu meio ambiente para com a psicanálise. Um argumento dessa espécie amiúde não se enuncia em voz alta; infelizmente, tornamo-nos tão desconfiados que não podemos deixar de pensar que esse fator pode não ter estado inteiramente sem defeito. Talvez sequer seja inteiramente um item do acaso que o primeiro advogado da psicanálise fosse um judeu. Professar crença nessa nova teoria exigia determinado grau de aptidão a aceitar uma situação de oposição solitária - situação com a qual ninguém está mais familiarizado do que um judeu.

APÊNDICE: EXTRATO DE O MUNDO COMO VONTADE E IDÉIA, DE SCHOPENHAUER

Em suas últimas obras Freud fez diversas referências à ênfase que Schopenhauer dava à importância da sexualidade. Além de mencionar o assunto na pág 270, acima, também se referiu a ele no parágrafo de encerramento de 'A Difficulty in the Path of Psycho-Analysis' (1917a), *Standard Ed.*, 17, 143-4, e no Prefácio (escrito em 1920) à quarta edição dos *Três Ensaios* (1905d), Edição

Standard Brasileira, Vol. VII, pág. 134, IMAGO Editora, 1972. Ele aparece novamente no Capítulo de *Além do Princípio de Prazer* (1920g), Edição *Standard* Brasileira, Vol. XVIII, pág. 69, IMAGO Editora, 1976 - trabalho que Freud revisava aproximadamente à mesma época em que escreveu o Prefácio que acabamos de mencionar - e, mais uma vez, junto ao final do Capítulo V do *Autobiographical Study* (1925d), *Standard Ed.*, 20, 59.

Freud algumas vezes aludia especificamente a 'uma passagem intensivamente comovente' ou a 'palavras de inesquecível impressividade', embora em parte alguma citasse a passagem ou indicasse sua fonte nos escritos de Schopenhauer. Parece muitíssimo provável, no entanto, que o extrato aqui impresso seja da passagem que Freud tinha em mente, e, portanto, talvez seja de interesse reproduzi-lo. O parágrafo ocorre nos Suplementos ao Quarto Livro de *O Mundo Como Vontade e Idéia*, Capítulo XLII, 'A Vida da Espécie' [*Leben der Gattung*]. Imediatamente antes desse ponto, Schopenhauer estivera debatendo o caráter do desejo sexual, o qual declara ser diferente de qualquer outro desejo: '...ele não é apenas o mais forte, é, porém, mesmo especificamente, de um tipo mais poderoso que qualquer outro.' Fornece exemplos do reconhecimento concedido na Antigüidade a essa força e continua do seguinte modo:

'A tudo isto corresponde o importante *rôle* que a relação dos sexos desempenha no mundo dos homens, onde ela é realmente o invisível ponto central de toda ação e conduta, e se deixa entrever em toda parte, apesar de todos os véus que lhe são lançados por cima. Ela é a causa da guerra e o fim da paz, a base do que é sério e o alvo da zombaria, a inexaurível fonte do espírito, a chave para todas as alusões e o significado de todas as insinuações misteriosas, de todas as ofertas não enunciadas e de todos os olhares furtivos, a meditação diária do jovem e, amiúde, também a do velho, o pensamento de todas as horas do libertino e, mesmo contra sua vontade, a imaginação constantemente recorrente do casto, o material sempre pronto para um chiste, devido exatamente à profunda seriedade que jaz em seus fundamentos. É contudo, o elemento picante e o chiste da vida que a preocupação principal de todos os homens seja secretamente perseguida e ostensivamente ignorada, tanto quanto possível. Em realidade, porém, nós a vemos a todo momento sentar-se como verdadeira senhora hereditária do mundo, na plenitude de sua própria força, em seu trono ancestral, e desde lá, olhando para baixo com miradas desdenhosas, a rir dos preparativos que foram efetuados para amarrá-la, aprisioná-la ou, pelo menos, limitá-la, e, onde quer que possível, mantê-la oculta ou mesmo dominá-la de tal forma que apareça apenas como um interesse secundário, subordinado, da vida. Tudo isso, porém, concorda com o fato de a paixão sexual ser o ponto central da vontade de viver, e, conseqüentemente, a concentração de todo desejo; portanto, no texto chamei os órgãos genitais de foco da vontade. Em verdade, pode-se dizer que o homem é desejo sexual concreto, pois sua origem é um ato de cópula e somente essa tendência perpetua e mantém unida toda a sua existência fenomênica. A vontade de viver manifesta-se primariamente, com efeito, como um esforço de sustentar o indivíduo; contudo, isso constitui apenas um passo para o esforço de sustentar a espécie, e o último esforço tem de ser mais poderoso em proporção, na medida em que a vida da espécie ultrapassa a do indivíduo em

duração, extensão e valor. A paixão sexual, portanto, é a mais perfeita manifestação da vontade de viver, seu tipo mais distintamente expresso; e a origem do indivíduo nela e sua primazia sobre todos os outros desejos do homem natural estão em completo acordo com isso.'

UMA NOTA SOBRE O BLOCO MÁGICO (1925 [1924])

NOTA DO EDITOR INGLÊS

NOTIZ ÜBER DEN 'WUNDERBLOCK'

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1925 *Int. Z. Psychoanal.*, 11, (1), 1-5.

1925 *G.S.*, 6, 415-20.

1931 *Theoretische Schriften*, 392-8.

1948 *G.W.*, 14, 3-8.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

'A Note upon the "Mystic Writing-Pad"'

1940 *Int. J. Psycho-Anal.*, 21 (4), 469-74. (Trad. de James Strachey.)

1950 *C.P.*, 5, 175-80.

A presente tradução inglesa é uma reimpressão ligeiramente corrigida da publicada em 1950, com algumas notas adicionais.

Este artigo foi provavelmente escrito no outono de 1924, pois Freud comunicou em outra carta a Abraham que o estava revisando em novembro daquele ano (Jones, 1957, 124-5). O curioso pequeno aparelho que consistiu a base desta engenhosa e esclarecedora discussão dos sistemas consciente, pré-consciente e perceptual, ainda (1961) se pode obter muito facilmente,

pelo menos na Grã-Bretanha, sob o nome comercial de 'Printator'. O tema geral do artigo tornar-se-á muito mais claro se um modelo real dele puder ser examinado e desmontado.

UMA NOTA SOBRE O BLOCO MÁGICO

Quando não confio em minha memória - os neuróticos, como sabemos, assim o fazem em grau notável, no entanto também as pessoas normais têm toda razão para fazê-lo - posso suplementar e garantir seu funcionamento tomando nota por escrito. Nesse caso, a superfície sobre a qual essa nota é preservada, a caderneta ou folha de papel, é como se fosse uma parte materializada de meu aparelho mnêmico que, sob outros aspectos, levo invisível dentro de mim. Tenho apenas de guardar em mente o local onde essa 'memória' foi depositada e então posso 'reproduzir' a qualquer hora que quiser, com a certeza de que terá permanecido inalterada e assim escapado às possíveis deformações a que poderia estar sujeita em minha memória.

Se desejo fazer uso pleno dessa técnica para melhorar minha função mnêmica, descubro que se me oferecem dois procedimentos diferentes. Por um lado, posso escolher uma superfície para escrever, que preservará intacta qualquer nota efetuada sobre ela por uma duração indefinida de tempo - por exemplo, uma folha de papel sobre a qual posso escrever a tinta. Estou, assim, de posse de um 'traço de memória permanente'. A desvantagem desse procedimento é que a capacidade receptiva da superfície de escrita logo se exaure. A folha se preenche com escrita, nela não há lugar para quaisquer outras notas e me vejo obrigado a pôr em uso outra folha na qual não se tenha escrito. Ademais, a vantagem do mesmo procedimento, o fato de fornecer um 'traço permanente', pode perder seu valor para mim se, após certo tempo, a nota deixa de me interessar e não mais desejo 'retê-la em minha memória'. O procedimento alternativo evita essas duas desvantagens. Se, por exemplo, escrevo com um pedaço de giz sobre uma lousa, tenho uma superfície receptiva que conserva sua capacidade receptiva por um tempo ilimitado e as notas sobre ela podem ser destruídas assim que deixam de me interessar sem qualquer necessidade de jogar fora a própria superfície de escrita. Aqui, a desvantagem é que não posso preservar um traço permanente. Desejando apor algumas notas novas à lousa, tenho de antes apagar as que a recobrem. Assim, uma capacidade receptiva tem de ser renovada ou a nota tem de ser destruída.

Todas as formas de aparelhos auxiliares que inventamos para a melhoria ou intensificação de nossas funções sensoriais são construídas segundo o mesmo modelo que os próprios órgãos dos sentidos ou parte deles: óculos, câmeras fotográficas, cornetas acústicas, por exemplo. Medidos por esse padrão, os dispositivos para auxiliar nossa memória parecem particularmente imperfeitos, de vez que nosso aparelho mental realiza exatamente aquilo que eles não podem fazer: possui uma capacidade receptiva ilimitada para novas percepções e, não obstante, registra delas traços mnêmicos permanentes, embora não inalteráveis. Já em 1900, em *A Interpretação de Sonhos*, dei expressão a uma suspeita de que essa capacidade fora do comum deveria ser dividida entre dois sistemas (ou órgãos do aparelho psíquico) diferentes. Segundo esse ponto de

vista, temos um sistema *Pcpt.-Cs.*, que recebe percepções mas não retém traço permanente delas, podendo assim reagir como uma folha em branco a toda nova percepção, ao passo que os traços permanentes das excitações recebidas são preservados em 'sistemas mnêmicos' que jazem por trás do sistema perceptual. Posteriormente, em *Além do Princípio de Prazer* (1920g), acrescentei uma observação no sentido de que o inexplicável fenômeno da consciência surge no sistema perceptual *em lugar dos* traços permanentes.

Ora, há algum tempo atrás surgiu no mercado, sob o nome de 'Bloco Mágico', um pequeno invento que promete realizar mais do que a folha de papel ou a lousa. Ele alega não ser nada mais que uma prancha de escrever, da qual as notas podem ser apagadas mediante um fácil movimento de mão. Contudo, se é examinada mais de perto, descobre-se que sua construção apresenta uma concordância notável com a minha estrutura hipotética de nosso aparelho perceptual e que, de fato, pode fornecer tanto uma superfície receptiva sempre pronta, como traços permanentes das notas feitas sobre ela.

O Bloco Mágico é uma prancha de resina ou cera castanha-escura, com uma borda de papel; sobre a prancha está colocada uma folha fina e transparente, da qual a extremidade superior se encontra firmemente presa à prancha e a inferior repousa sobre ela sem estar nela fixada. Essa folha transparente constitui a parte mais interessante do pequeno dispositivo. Ela própria consiste em duas camadas, capazes de ser desligadas uma da outra salvo em suas duas extremidades. A camada superior é um pedaço transparente de celulóide; a inferior é feita de papel encerado fino e transparente. Quando o aparelho não está em uso, a superfície inferior do papel encerrado adere ligeiramente à superfície superior da prancha de cera. Para utilizar o Bloco Mágico, escreve-se sobre a parte de celulóide da folha de cobertura que repousa sobre a prancha de cera. Para esse fim não é necessário lápis ou giz, visto a escrita não depender de material que seja depositado sobre a superfície receptiva. Constitui um retorno ao antigo método de escrever sobre pranchas de gesso ou cera: um estilete pontiagudo calca a superfície, cujas depressões nela feitas constituem a 'escrita'. No caso do Bloco Mágico esse calcar não é efetuado diretamente, mas mediante o veículo da folha de cobertura. Nos pontos em que o estilete toca, ele pressiona a superfície inferior do papel encerado sobre a prancha de cera, e os sulcos são visíveis como escrita preta sobre a superfície cinzento-esbranquiçada do celulóide, antes lisa. Querendo-se destruir o que foi escrito, necessário é só levantar a folha de cobertura dupla da prancha de cera com um puxão leve pela parte inferior livre. O estreito contato entre o papel encerado e a prancha de cera nos lugares que foram calcados (do qual dependeu a visibilidade da escrita) assim acaba, e não torna a suceder ao se reunirem novamente as duas superfícies. O Bloco Mágico está agora limpo de escrita e pronto para receber novas notas.

As pequenas imperfeições do engenho naturalmente não têm importância para nós, visto estarmos apenas interessados em sua aproximação com a estrutura do aparelho perceptual da mente.

Estando algo escrito sobre o Bloco Mágico, se levantarmos cuidadosamente o celulóide do

papel encerado podemos ver a escrita de modo também claro sobre a superfície do último, e a questão de saber por que haveria necessidade da parte de celulóide da cobertura poderá surgir. O experimento mostrará então que o fino papel se amassaria ou rasgaria com muita facilidade se se escrevesse diretamente sobre ele com o estilete. A camada de celulóide atua, pois, como um escudo protetor para o papel encerado, a fim de manter afastados efeitos prejudiciais oriundos de fora. O celulóide constitui um 'escudo protetor contra estímulos'; a camada que realmente recebe os estímulos é o papel. Posso nesse ponto relembrar que em *Além do Princípio do Prazer* [Edição Standard Brasileira, Vol. XVIII, pág. 42 e segs., IMAGO Editora, 1976] demonstrei que o aparelho perceptual de nossa mente consiste em duas camadas, de um escudo protetor externo contra estímulos, cuja missão é diminuir a intensidade das excitações que estão ingressando, e de uma superfície por trás dele receptora dos estímulos, ou seja, o sistema *Pcpt.-Cs.* A analogia não seria de muito valor se não pudesse ser exercida em extensão maior que até a presente. Levantando-se toda a folha de cobertura - tanto o celulóide quanto o papel encerado - da prancha de cera, a escrita se desvanece e, como já observei, não mais reaparece. A superfície do Bloco Mágico está limpa de escrita e mais uma vez capaz de receber impressões. No entanto, é fácil descobrir que o traço permanente do que foi escrito está retido sobre a própria prancha de cera e, sob luz apropriada, é legível. Assim, o Bloco fornece não apenas uma superfície receptiva, utilizável repetidas vezes como uma lousa, mas também traços permanentes do que foi escrito como um bloco comum de papel: ele soluciona o problema de combinar as duas funções *dividindo-as entre duas partes ou sistemas componentes separados mas inter-relacionados*. Essa é exatamente a maneira pela qual, segundo a hipótese que acabo de mencionar, nosso aparelho mental desempenha sua função perceptual. A camada que recebe os estímulos - o sistema *Pcpt.-Cs.* - não forma traços permanentes; os fundamentos da maioria ocorrem em outros sistemas contíguos.

Não precisamos nos perturbar pelo fato de não se utilizar, no Bloco Mágico, dos traços permanentes das notas recebidas; basta que elas estejam presentes. Deve chegar um ponto em que a analogia entre um aparelho auxiliar desse tipo e o órgão que é seu protótipo deixará de aplicar-se. Também procede o fato de que, uma vez apagada a escrita, o Bloco Mágico não a pode 'reproduzir' desde dentro; ele seria com efeito um bloco mágico se, tal qual nossa memória, pudesse realizar aquilo. Não penso, porém, que seja demasiado exagerado comparar a cobertura de celulóide e papel encerado ao sistema *Pcpt.-Cs.* e seu escudo protetor, a prancha de cera com o inconsciente por trás daqueles, e o aparecimento e desaparecimento da escrita com o bruxuleio e a extinção da consciência no processo da percepção.

Devo admitir, contudo, que estou inclinado a pressionar mais ainda essa comparação. Sobre o Bloco Mágico a escrita se desvanece sempre que se rompe o íntimo contato entre o papel que recebe o estímulo e a prancha de cera que preserva a impressão. Isso concorda com uma noção que por muito tempo mantive acerca do método pelo qual o aparelho perceptual de nossa mente funciona, a qual, porém, até agora conservei para mim. Minha teoria expunha que inervações da catexia são enviadas e retiradas em rápidos impulsos periódicos, de dentro, para o

sistema *Pcpt.-Cs.* completamente permeável. Enquanto catexizado dessa maneira esse sistema recebe percepções (que são acompanhadas por consciência) e transmite a excitação para os sistemas mnêmicos inconscientes; entretanto, assim que a catexia é retirada, a consciência se extingue e o funcionamento do sistema se detém. É como se o inconsciente estendesse sensores, mediante o veículo do sistema *Pcpt.-Cs.*, orientados ao mundo externo, e rapidamente os retirasse assim que tivessem classificado as excitações dele provenientes. Desse modo as interrupções, que no caso do Bloco Mágico têm origem externa, foram atribuídas por minha hipótese à descontinuidade na corrente de inervação, e a ruptura concreta de contato que ocorre no Bloco Mágico foi substituída, em minha teoria, pela não-excitabilidade periódica do sistema perceptual. Tive ainda a suspeita de que esse método descontínuo de funcionamento do sistema *Pcpt.-Cs.* jaz no fundo da origem do conceito de tempo.

Se imaginarmos uma das mãos escrevendo sobre a superfície do Bloco Mágico, enquanto a outra eleva periodicamente sua folha de cobertura da prancha de cera, teremos uma representação concreta do modo pelo qual tentei representar o funcionamento do aparelho perceptual da mente.

A NEGATIVA (1925)

NOTA DO EDITOR INGLÊS

DIE VERNEINUNG

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1925 *Imago* 11 (3), 217-21.

1926 *Psychoanalyse der Neurosen*, 199-204.

1928 G.S. 11, 3-7.

1931 *Theoretische Schriften*, 399-404.

1948 G.W., 14, 11-15.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

'Negation'

1925 *Int. J. Psycho-Anal.*, 6 (4), 367-71. (Trad. de Joan Riviere.)

1950 C.P., 5, 181-5. (Revisão da tradução acima.)

A presente tradução inglesa é versão modificada da publicada em 1950. A tradução de 1950 está reimpressa em D. Rapaport, *Organization and Pathology of Thought*, Nova Iorque, 1951.

Diz-nos Ernest Jones (1957, 125) que este texto foi escrito em julho de 1925. O assunto, contudo, estivera evidentemente nos pensamentos de Freud por algum tempo, como é demonstrado pela nota de rodapé por ele acrescentada ao caso clínico de 'Dora' em 1923. ([1].) É um de seus mais sucintos artigos. Embora fundamentalmente trate de um ponto especial de metapsicologia, em suas passagens de abertura e encerramento, porém, aborda a técnica. Das referências nas notas de rodapé, veremos que ambos esses aspectos do trabalho tinham uma longa história preliminar.

Extratos da tradução anterior (1925) deste artigo foram incluídos na *General Selection from the Works of Sigmund Freud*, de Rickman (1937, 63-7).

A NEGATIVA

A maneira pela qual nossos pacientes apresentam suas associações durante o trabalho de análise fornece-nos oportunidade para realizar algumas observações interessantes. 'Agora o senhor vai pensar que quero dizer algo insultante, mas realmente não tenho essa intenção.' Compreendemos que isso é um repúdio, por projeção, de uma idéia que acaba de ocorrer. Ou: 'O senhor pergunta quem pode ser essa pessoa no sonho. Não é minha mãe'. Emendamos isso para: 'Então, é a mãe dele.' Em nossa interpretação, tomamos a liberdade de desprezar a negativa e de escolher apenas o tema geral da associação. É como se o paciente tivesse dito: 'É verdade que minha mãe veio à lembrança quando pensei nessa pessoa, porém não estou inclinado a permitir que essa associação entre em consideração.'

Existe um método muito conveniente, pelo qual podemos às vezes obter uma informação

que desejamos sobre material reprimido inconsciente. 'O que', perguntamos, 'o senhor consideraria a coisa mais provavelmente imaginável nessa situação? O que acha que estava mais afastado de sua mente nessa ocasião?' Se o paciente cai na armadilha e diz o que ele pensa ser mais incrível, quase sempre faz a admissão correta. Defrontamo-nos amiúde com um nítido correspondente desse experimento em um neurótico obsessivo que já foi iniciado no significado de seus sintomas. 'Arranjei uma nova idéia obsessiva,' diz ele, 'e ocorreu-me em seguida que ela poderia significar isso ou aquilo. Mas não; isso não pode ser verdade ou não teria ocorrido.' O que ele está rejeitando em fundamentos colhidos de seu tratamento, é, naturalmente, o significado correto da idéia obsessiva.

Assim, o conteúdo de uma imagem ou idéia reprimida pode abrir caminho até a consciência, com a condição de que seja *negado*. A negativa constitui um modo de tomar conhecimento do que está reprimido; com efeito, já é uma suspensão da repressão, embora não, naturalmente, uma aceitação do que está reprimido. Podemos ver como, aqui, a função intelectual está separada do processo afetivo. Com o auxílio da repressão apenas uma conseqüência do processo da repressão é desfeita, ou seja, o fato de o conteúdo ideativo daquilo que está reprimido não atingir a consciência. O resultado disso é uma espécie de aceitação intelectual do reprimido, ao passo que simultaneamente persiste o que é essencial à repressão. No decurso de um trabalho analítico produzimos com freqüência uma outra variante dessa situação, muito importante e um tanto estranha. Temos êxito em vencer também a negativa e ocasionar uma plena aceitação intelectual do reprimido, porém o processo repressivo em si próprio não é, com isso, ainda removido.

De vez que afirmar ou negar o conteúdo de pensamentos é tarefa da função do julgamento intelectual, o que estivemos dizendo nos levou à origem psicológica dessa função. Negar algo em um julgamento é, no fundo, dizer: 'Isto é algo que eu preferia reprimir.' Um juízo negativo é o substituto intelectual da repressão; ou seu 'não' é a marca distintiva da repressão, um certificado de origem - tal como, digamos, 'Made in Germany'. Com o auxílio do símbolo da negativa, o pensar se liberta das restrições da repressão e se enriquece com material indispensável ao seu funcionamento correto.

A função do julgamento está relacionada, em geral, com duas espécies de decisões. Ele afirma ou desafirma a posse, em uma coisa, de um atributo particular, e assevera ou discute que uma representação tenha uma existência na realidade. O atributo sobre o qual se deve decidir pode originalmente ter sido bom ou mau, útil ou prejudicial. Expresso na linguagem dos mais antigos impulsos instintuais - os orais -, o julgamento é: 'Gostaria de comer isso', ou 'gostaria de cuspi-lo fora', ou, colocado de modo mais geral, 'gostaria de botar isso para dentro de mim e manter aquilo fora.' Isso equivale a dizer: 'Estará dentro de mim' ou 'estará fora de mim.' Como demonstrei noutro lugar, o ego-prazer original deseja introjetar para dentro de si tudo quanto é bom, e ejetar de si tudo quanto é mau. Aquilo que é mau, que é estranho ao ego, e aquilo que é externo são, para começar, idênticos.

A outra espécie de decisão tomada pela função do julgamento - quanto à existência real de algo de que existe uma representação (teste de realidade) - é um interesse do ego-realidade definitivo, que se desenvolve a partir do ego-prazer inicial. Agora não se trata mais de uma questão de saber se aquilo que foi percebido (uma coisa) será ou não integrado ao ego, mas uma questão de saber se algo que está no ego como representação pode ser redescoberto também na percepção (realidade). Trata-se, como vemos, mais uma vez de uma questão de *externo* e *interno*. O que é irreal, meramente uma representação e subjetivo, é apenas interno; o que é real está também lá *fora*. Nesse estágio do desenvolvimento a consideração pelo princípio de prazer foi posta de lado. A experiência demonstrou ao indivíduo que não só é importante uma coisa (um objeto de satisfação para ele) possuir o atributo 'bom', assim merecendo ser integrada ao seu ego, mas também que ela esteja no mundo externo, de modo a que ele possa se apossar dela sempre que dela necessitar. A fim de entender esse passo à frente, temos de lembrar que todas as representações se originam de percepções e são repetições dessas. Assim, originalmente a mera existência de uma representação constituía uma garantia da realidade daquilo que era representado. A antítese entre subjetivo e objetivo não existe desde o início. Surge apenas do fato de que o pensar tem a capacidade de trazer diante da mente, mais uma vez, algo outrora percebido, reproduzindo-o como representação sem que o objetivo externo ainda tenha de estar lá. Portanto, o objetivo primeiro e imediato do teste de realidade é não *encontrar* na percepção real um objeto que corresponda ao representado, mas *reencontrar* tal objeto, convencer-se de que ele está lá. Outra capacidade do poder de pensar oferece mais uma contribuição à diferenciação entre aquilo que é subjetivo e aquilo que é objetivo. A reprodução de uma percepção como representação nem sempre é fiel; pode ser modificada por omissões ou alterada pela fusão de vários elementos. Nesse caso, o teste de realidade tem de certificar-se de até onde vão tais deformações. Contudo é evidente que uma condição para o estabelecimento do teste de realidade consiste em que objetos, que outrora trouxeram satisfação real, tenham sido perdidos.

Julgar é a ação intelectual que decide a escolha da ação motora que põe fim ao adiamento devido ao pensamento e conduz do pensar ao agir. Esse adiamento devido ao pensamento também foi debatido por mim noutra parte. Ele deve ser considerado como uma ação experimental, uma apalpação motora, com pequeno dispêndio de descarga. Consideremos onde o ego utilizou um tipo semelhante de apalpação anteriormente, em que lugar aprendeu ele a técnica que agora aplica em seus processos de pensamento. Ocorreu na extremidade sensorial do aparelho mental, em conexão com as percepções dos sentidos, pois, em nossa hipótese, a percepção não é um processo puramente passivo. O ego envia periodicamente pequenas quantidades de catexia para o sistema perceptual, mediante as quais classifica os estímulos externos e então, depois de cada um desses avanços experimentais, se recolhe novamente.

O estudo do julgamento nos permite, talvez pela primeira vez, uma compreensão interna (*insight*) da origem de uma função intelectual a partir da ação recíproca dos impulsos instintuais primários. Julgar é uma continuação, por toda a extensão das linhas da conveniência, do processo

original através do qual o ego integra coisas a si ou as expulsa de si, de acordo com o princípio de prazer. A polaridade de julgamento parece corresponder à oposição dos dois grupos de instintos que supusemos existir. A afirmação - como um substituto da união - pertence a Eros; a negativa - o sucessor da expulsão - pertence ao instinto de destruição. O desejo geral de negar, o negativismo que é apresentado por alguns psicóticos, deve provavelmente ser encarado como sinal de uma desfusão de instintos efetuada através de uma retirada dos componentes libidinais. O desempenho da função de julgamento, contudo, não se tornou possível até que a criação do símbolo da negativa dotou o pensar de uma primeira medida de liberdade das consequências da repressão, e, com isso, da compulsão do princípio de prazer.

Essa visão da negativa ajusta muito bem ao fato de que, na análise, jamais descobrimos um 'não' no inconsciente e que o reconhecimento do inconsciente por parte do ego se exprime numa fórmula negativa. Não há prova mais contundente de que fomos bem-sucedidos em nosso esforço de revelar o inconsciente, do que o momento em que o paciente reage a ele com as palavras 'Não pensei isso' ou 'Não pensei (sequer) nisso'.

ALGUMAS CONSEQUÊNCIAS PSÍQUICAS DA DISTINÇÃO ANATÔMICA ENTRE OS SEXOS (1925)

NOTA DO EDITOR INGLÊS

EINIGE PSYCHISCHE FOLGEN DES ANATOMISCHEN
GESCHLECHTS-UNTERSCHIEDS

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1925 *Int. Z. Psychoanal.*, 11 (4), 401-10.

1926 *Psychoanalyse der Neurosen*, 205-19.

1928 *G.S.*, 11, 8-19.

1931 *Sexualtheorie und Traumlehre*, 207-20.

1948 *G.W.*, 14, 19-30.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

'Some Psychological Consequences of the Anatomical Distinction between the
Sexes'

1927 *Int. J. Psycho-Anal.*, 8 (2), 133-42. (Trad. de James Strachey)

1950 *C.P.*, 5, 186-197. (Reimpressão revista da tradução acima.)

A presente tradução inglesa é versão corrigida e com novas anotações, com título ligeiramente modificado, da publicada em 1950.

Este trabalho foi terminado em agosto de 1925, quando Freud o mostrou a Ferenczi. Foi lido em seu nome por Anna Freud no Congresso Psicanalítico Internacional de Homburg em 3 de setembro e publicado na *Zeitschrift* mais tarde, no outono (Jones, 1957, 119).

Aquilo que, com efeito, é uma primeira e completa reavaliação das opiniões de Freud sobre o desenvolvimento psicológico das mulheres, será encontrado condensado neste sucinto artigo. Ele contém os germes de todo o seu trabalho posterior sobre o assunto.

Desde muito cedo Freud queixou-se da obscuridade que envolvia a vida sexual das mulheres. Assim, próximo ao começo de seus *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade* (1905d), escreveu que a vida sexual dos homens 'somente, se tornou acessível à pesquisa. A das mulheres ... ainda se encontra mergulhada em impenetrável obscuridade'. (Edição *Standard Brasileira*, Vol. VII, pág. 152, IMAGO Editora, 1972.) De modo semelhante, em seu estudo das teorias sexuais das crianças (1908c) escreveu: 'Em consequência de circunstâncias desfavoráveis, tanto de natureza externa quanto interna, as observações seguintes se aplicam principalmente ao desenvolvimento sexual de apenas um sexo - isto é, o dos homens.' (*Standard Ed.*, 9, 211.) Novamente, muitíssimo mais tarde, em seu opúsculo sobre análise leiga (1926e): 'Sabemos menos sobre a vida sexual das meninas que sobre a dos meninos. Mas não precisamos nos envergonhar dessa distinção; afinal de contas, a vida sexual das mulheres adultas constitui um "continente obscuro" para a psicologia.' (Ibid., 20, 212.)

Um dos resultados dessa obscuridade foi conduzir Freud a muitas vezes presumir que a psicologia das mulheres podia ser tomada simplesmente como análoga à dos homens. Disso há muitos exemplos. Em sua primeira descrição completa da situação edipiana, por exemplo, em *A Interpretação de Sonhos* (1900a), presume existir um paralelo completo entre os dois sexos, que 'a primeira afeição de uma menina é para com seu pai e os primeiros desejos infantis de um menino, para com sua mãe' (Edição *Standard Brasileira*, Vol. IV, pág. 273, IMAGO Editora, 1972). De modo semelhante, em sua longa descrição do desenvolvimento sexual das crianças na Conferência XXI das *Introductory Lectures* (1916-17), escreve: 'Como vêem, descrevi apenas a relação de um menino com seu pai e sua mãe. As coisas acontecem exatamente da mesma maneira com as meninas, com as necessárias modificações: uma ligação afetuosa ao pai, uma necessidade de livrar-se da mãe, como supérflua ...' Ou, falando da primitiva história da identificação em *Psicologia de Grupo* (1921c): 'A mesma coisa também se aplica, com as substituições necessárias, à menina' (Edição *Standard Brasileira*, Vol. XVIII, pág. 134, IMAGO Editora, 1976). Mesmo em *O Ego e o Id* (1923b) os complicados processos que acompanham e seguem a dissolução do complexo de Édipo são supostos como 'exatamente análogos' em meninos e meninas ([1]). Ou a descrição do complexo de Édipofeminino pode ser simplesmente omitida, como no verbete para a enciclopédia de Marcuse (1923a), Edição *Standard Brasileira*, Vol. XVIII, pág. 298, IMAGO Editora, 1976. Por outro lado, ao descrever a 'fase fálica' no artigo sobre a organização genital infantil (1923e), Freud escreve francamente: 'Infelizmente, podemos descrever esse estado de coisas apenas no ponto em que afeta a criança do sexo masculino; os processos correspondentes na menina não

conhecemos' ([1]).

Com efeito, durante um longo período, desde a época da análise de 'Dora' em 1900, contudo, o interesse de Freud não se dirigira para a psicologia feminina. Demorou quinze anos para que publicasse qualquer importante material clínico que tratasse de uma mulher. Surgiu então o caso da paranóia feminina 'que ia de encontro à teoria psicanalítica' (1915f), cuja essência residia na relação da paciente com sua mãe. Não muito depois veio o caso de homossexualismo feminino (1920a), do qual o mesmo também poderia ser dito. Entre ambos surgiu o estudo das fantasias de escapamento (1919e), que se relacionava quase inteiramente com o desenvolvimento sexual infantil das meninas. E aqui já existem claras provas de insatisfação com a 'analogia exata' entre os dois sexos: 'a expectativa de existir um paralelo completo era equivocada' (*Standard Ed.*, 17, 196). Posteriormente, o problema da história sexual das mulheres sem dúvida esteve na mente de Freud, constantemente; e, embora pouco exista sobre ele em *O Ego e o Id* (1923b), foram as teorias aí desenvolvidas, concernentes ao final do complexo de Édipo, que, ligadas a novas observações clínicas, forneceram a chave para a nova tese. Freud já sentia encaminhar-se para ela em 'A Dissolução do Complexo de Édipo' (1924d); porém pela primeira vez é plenamente enunciada no presente artigo. Deveria ser ainda ampliada no trabalho posterior sobre 'Sexualidade Feminina' (1931b), na Conferência XXXIII das *New Introductory Lectures* (1933a), e, finalmente, no Capítulo VII do póstumo *Esboço de Psicanálise* (1940a [1938]).

Quase todos os pormenores já estão presentes em uma forma condensada neste trabalho. Entretanto, é notável que muitos desses pormenores já estivessem à mão há muito tempo e só exigissem vinculação. Assim, certas peculiaridades do desenvolvimento sexual das meninas haviam sido notadas e se insistira sobre elas. Já na primeira edição dos *Três Ensaios* (1905d), Freud sustentara que nas meninas o órgão sexual principal era o clitóris; que, em conformidade com esse fato, 'a sexualidade das jovens é de caráter inteiramente masculino', e que 'uma onda de repressão na puberdade' é exigida antes que o clitóris ceda lugar à vagina e a masculinidade, à feminilidade (Edição *Standard* Brasileira, Vol. VII, págs. 225-8, IMAGO Editora, 1972.). Com efeito, a maior parte desse aspecto havia sido indicada muitos anos antes, em uma carta a Fliess, de 14 de novembro de 1897 (Freud, 1950a, Carta 75). O assunto foi levado avante no artigo sobre 'The Sexual Theories of Children' (1908c), onde foi posto em relação com a inveja que a menina tem do pênis e o complexo de castração (*Standard Ed.*, 9, 217-18). O fato de o dano causado por isso a seu narcisismo conduzir ao ressentimento contra a mãe foi apontado no trabalho sobre 'Alguns Tipos de Caráter' (1916d), Edição *Standard* Brasileira, Vol. XIV, págs. 355-6, IMAGO Editora, 1974, e outros fundamentos para esse ressentimento foram enumerados no caso clínico de paranóia, um pouco anterior (1915f), *ibid.*, págs. 301-2.

Tampouco a base fundamental da nova tese deixara de ser enunciada, embora durante longos períodos parecesse esquecida. Nos *Três Ensaios* encontramos a afirmação direta de que o primeiro objeto sexual da criança é o seio da mãe e que esse constitui o protótipo de toda relação amorosa posterior (Edição *Standard* Brasileira, Vol. VII, págs. 228-9, IMAGO Editora, 1972).

Pretendia-se claramente que isso fosse verdadeiro tanto com relação às meninas quanto aos meninos, mas parece ser explicitamente repetido pela primeira vez aqui ([1]). A dupla mudança, exigida da menina antes que ela possa chegar ao complexo de Édipo 'normal', se torna assim evidente: uma modificação em seu órgão sexual principal e uma modificação em seu objeto sexual. E o caminho se abre para uma investigação de sua fase 'pré-edipiana', juntamente com as diferenças entre meninas e meninos implicadas pelas hipóteses de *O Ego e o Id* - a diferença na relação de seus complexos de castração e de Édipo, e a diferença ulterior na construção de seus superegos. É a síntese desses diversos fragmentos de conhecimento, derivados de extratos históricos tão amplamente separados do trabalho de Freud, que concede ao presente artigo sua importância.

ALGUMAS CONSEQUÊNCIAS PSÍQUICAS DA DISTINÇÃO ANATÔMICA ENTRE OS SEXOS

Em meus próprios escritos e naqueles de meus seguidores, sempre mais ênfase é dada à necessidade de que as análises de neuróticos lidem de modo completo com o período mais remoto de sua infância, a época da primeira e florescência da vida sexual. Apenas examinando-se as primeiras manifestações da constituição instintual inata do paciente e os efeitos de suas primeiras experiências, que de fato podemos avaliar com exatidão as forças motivadoras que levaram à sua neurose, e estar seguros contra os erros a que poderíamos ser induzidos pelo grau em que as coisas se tornaram remodeladas e sobrepostas na vida adulta. Essa exigência não é apenas de importância teórica, mas também prática, de vez que ela distingue nossos esforços do trabalho daqueles médicos cujos interesses se focalizam exclusivamente nos resultados terapêuticos, e que empregam métodos analíticos, embora apenas até certo ponto. Uma análise da primeira infância como a que estamos considerando é tediosa e laboriosa, e faz, tanto ao médico quanto ao paciente, exigências nem sempre possíveis de ser cumpridas. Ademais, ela nos conduz a regiões obscuras onde ainda não existem postes sinalizadores. De fato, os analistas podem se sentir seguros, penso eu, de que não há risco de seu trabalho tornar-se mecânico e perder assim seu interesse, durante as próximas décadas.

Nas páginas seguintes apresento alguns achados de pesquisa analítica que seriam de grande importância, caso se pudesse provar que são universalmente aplicáveis. Por que não adiei sua publicação até que a experiência ulterior me tivesse dado as provas necessárias, se é que se possa obter tais provas? Porque as condições sob as quais trabalho experimentaram uma mudança, com implicações que não posso disfarçar. Antigamente eu não contava entre aqueles incapazes de reter o que parece ser uma nova descoberta, até que tenha sido confirmada ou corrigida. *A Interpretação de Sonhos* (1900a) e 'Fragmento da Análise de um Caso de Histeria' (1905e) (o caso de Dora) foram por mim retidos - se não pelos nove anos prescritos por Horácio - pelo menos durante quatro ou cinco anos, antes que eu lhes permitisse serem publicados.

Naqueles dias, porém, eu tinha tempo ilimitado à minha frente - 'oceans of time' como um autor afável o diz - e o material despejava-se sobre mim em tais quantidades que mal se podia escapar a novas experiências. Ademais, eu era o único a trabalhar em um campo novo, de modo que minha reticência não envolvia perigo para mim nem perda para os outros.

Hoje, porém, tudo mudou. O tempo à minha frente é limitado. Sua totalidade não é mais gasta no trabalho, de modo que minhas oportunidades de efetuar novas observações não são tão numerosas. Se penso perceber algo de novo, fico incerto quanto a se posso esperar que se confirme. E, além disso, tudo quanto há de ser visto à superfície já foi exaurido; o que resta tem de ser lenta e penosamente arrastado para cima, desde as profundezas. Finalmente, não estou mais sozinho. Um grupo ávido de companheiros de trabalho está apto a fazer uso daquilo que é inacabado ou duvidoso, e posso deixar-lhes aquela parte do trabalho que, doutra maneira, eu próprio teria realizado. Desta vez, portanto, sinto-me justificado em publicar algo que está em urgente necessidade de confirmação, antes que seu valor, ou falta de valor, possa ser decidido.

Examinando as primeiras formas mentais assumidas pela vida sexual das crianças, habituamo-nos a tomar como tema de nossas investigações a criança do sexo masculino, o menino. Com as meninas, assim supúnhamos, as coisas deviam ser semelhantes, embora de um modo ou de outro elas tenham, não obstante, de ser diferentes. O ponto do desenvolvimento em que reside essa diferença não podia ser claramente determinado.

Nos meninos, a situação do complexo de Édipo é o primeiro estágio possível de ser identificado com certeza. É fácil de compreender, de vez que nesse estágio a criança retém o mesmo objeto que previamente catexizou com sua libido - não ainda um objeto genital - durante o período precedente, enquanto estava sendo amamentada e cuidada. Também o fato de que, nessa situação, encare o pai como um rival perturbador e goste de se ver livre dele e tomar-lhe o lugar, é consequência direta do estado real de coisas. Demonstrei alhures como a atitude edipiana nos meninos pertence à fase fálica e como sua destruição é ocasionada pelo temor da castração - isto é, pelo interesse narcísico nos órgãos genitais. O assunto fica mais difícil de apreender pela circunstância complicante de que mesmo em meninos o complexo de Édipo possui uma orientação dupla, ativa e passiva, de acordo com sua constituição bissexual; o menino também deseja tomar o lugar de sua mãe como objeto de amor de seu *pai* - fato que descrevemos como sendo a atitude feminina.

Com referência à pré-história do complexo de Édipo nos meninos, estamos longe da clareza completa. Sabemos que esse período inclui uma identificação de tipo afetoso com o pai do menino, identificação que ainda está livre de qualquer sentimento de rivalidade com relação à sua mãe. Outro elemento desse estágio é, acredito, invariavelmente uma atividade masturbatória vinculada aos órgãos genitais, a masturbação da primeira infância, cuja supressão mais ou menos violenta da parte daqueles que estão encarregados da criança põe em ação o complexo de castração. Deve-se presumir que essa masturbação está ligada ao complexo de Édipo e sirva como descarga para a excitação sexual que lhe é própria. Contudo, é incerto se a masturbação

possui esse caráter desde o início, ou se, pelo contrário, efetua seu primeiro aparecimento espontaneamente, como uma atividade de um órgão corporal, e só é colocada em relação ao complexo de Édipo em alguma data posterior; essa segunda possibilidade é, de longe, a mais provável. Outra questão duvidosa é o papel desempenhado pela enurese noturna e pelo rompimento desse hábito mediante a intervenção de medidas de educação. Estamos inclinados a estabelecer a conexão simples de que a enurese continuada é um resultado da masturbação e que sua supressão é encarada pelos meninos como uma inibição de sua atividade genital - isto é, como mantendo o significado de uma ameaça de castração; contudo, ainda resta ver se estamos sempre corretos em fazer essa suposição. Finalmente, a análise nos demonstrou de maneira obscura como o fato de uma criança em idade muito precoce escutar os pais copularem, pode desencadear sua primeira excitação sexual e como esse acontecimento pode, devido a seus efeitos posteriores, agir como ponto de partida para todo o desenvolvimento sexual da criança. A masturbação, bem como as duas atitudes do complexo de Édipo, posteriormente se liga a essa experiência primitiva, tendo a criança subseqüentemente interpretado seu significado. É impossível, contudo, supor que essas observações de coito sejam de ocorrência universal, de modo que a essa altura nos deparamos com o problema das 'fantasias primitivas'. Assim, a pré-história do complexo de Édipo, mesmo nos meninos, levanta todas essas questões para seleção e explanação, e existe ainda o problema de saber se devemos supor que o processo invariavelmente segue o mesmo curso, ou se grande variedade de estádios preliminares diferentes não pode convergir para a mesma situação final.

Nas meninas, o complexo de Édipo levanta um problema a mais que nos meninos. Em ambos os casos, a mãe é o objeto original, e não constitui causa de surpresa que os meninos retenham esse objeto no complexo de Édipo. Como ocorre, então, que as meninas o abandonem e, ao invés, tomem o pai como objeto? Perseguindo essa questão pude chegar a algumas conclusões capazes de lançar luz exatamente sobre a pré-história da relação edipiana nas meninas.

Todo analista já deparou com certas mulheres que se aferram com intensidade e tenacidade especiais à ligação com o pai e ao desejo, em que esse vínculo culmina, de terem um filho seu. Temos boas razões para supor que a fantasia de desejo foi também a força motivadora de sua masturbação infantil, e é fácil formar a impressão de que, nesse ponto, viemos dar contra um fato elementar e não analisável da vida sexual infantil. Entretanto, uma análise rigorosa desses próprios casos traz à luz algo diferente, ou seja, que aqui o complexo de Édipo tem uma longa pré-história e constitui, sob certos aspectos, uma formação secundária.

O antigo pediatra Lindner [1879] certa vez observou que a criança descobre as zonas genitais (o pênis ou o clitóris) como fonte de prazer enquanto se entrega ao sugar sensual (sugar do polegar). Deixarei como questão aberta saber se realmente procede que a criança assume a fonte de prazer, que acaba de descobrir, em troca da perda recente do mamilo da mãe - possibilidade a que fantasias posteriores (felação) parecem apontar. Seja como for, a zona genital

é descoberta em alguma ocasião ou outra e não parece haver justificativa para atribuir qualquer conteúdo psíquico às primeiras atividades a ela vinculadas. O primeiro passo na fase fálica iniciada dessa maneira não é a vinculação da masturbação às catexias objetais do complexo de Édipo, mas uma momentosa descoberta que as meninas estão destinadas a fazer. Elas notam o pênis de um irmão ou companheiro de brinquedo, notavelmente visível e de grandes proporções, e imediatamente o identificam com o correspondente superior de seu próprio órgão pequeno e imperceptível; dessa ocasião em diante caem vítimas da inveja do pênis. Existe um contraste interessante entre o comportamento dos dois sexos. Na situação análoga, quando um menino pela primeira vez chega a ver a região genital de uma menina, começa por demonstrar irresolução ou falta de interesse; não vê nada ou rejeita o que viu, abrandando a expressão dele ou procura expedientes para colocá-lo de acordo com suas expectativas. Somente mais tarde, quando possuído de alguma ameaça de castração, é que a observação se torna importante para ele; se então a relembra ou repete, ela desperta nele uma terrível tormenta de emoção e o força a acreditar na realidade da ameaça de que havia rido até então. Essa combinação de circunstâncias conduz a duas reações, capazes de se tornarem fixas e, se assim for, quer separada, quer juntamente, quer em conjunto com outros fatores, determinarão permanentemente as relações do menino com as mulheres: horror da criatura mutilada ou desprezo triunfante por ela. Esses desfechos, contudo, pertencem ao futuro, embora não muito remoto.

A menina se comporta diferentemente. Faz seu juízo e toma sua decisão num instante. Ela o viu, sabe que não o tem e quer tê-lo.

Aqui, aquilo que foi denominado de complexo de masculinidade das mulheres se ramifica. Pode colocar grandes dificuldades no caminho de seu desenvolvimento regular no sentido da feminilidade, se não puder ser superado suficientemente cedo. A esperança de algum dia obter um pênis, apesar de tudo, e assim tornar-se semelhante a um homem, pode persistir até uma idade incrivelmente tardia e transformar-se em motivo para ações estranhas e doutra maneira inexplicáveis. Ou, ainda, pode estabelecer-se um processo que eu gostaria de chamar de 'rejeição', processo que, na vida mental das crianças, não aparece incomum nem muito perigoso, mas em um adulto significaria o começo de uma psicose. Assim, uma menina pode recusar o fato de ser castrada, enrijecer-se na convicção de que *realmente* possui um pênis e subsequente ser compelida a comportar-se como se fosse homem.

As conseqüências da inveja do pênis, na medida em que não é absorvida na formação reativa do complexo de masculinidade, são várias e de grande alcance. Uma mulher, após ter-se dado conta da ferida ao seu narcisismo, desenvolve como cicatriz um sentimento de inferioridade. Quando ultrapassou sua primeira tentativa de explicar sua falta de pênis como uma punição pessoal para si mesma, e compreendeu que esse caráter sexual é universal, ela começa a partilhar do desprezo sentido pelos homens por um sexo que é inferior em tão importante aspecto, e, pelo menos no sustentar dessa opinião, insiste em ser como um homem.

Mesmo após a inveja do pênis ter abandonado seu verdadeiro objeto, ela continua

existindo: através de um fácil deslocamento, persiste no traço característico do *ciúme*. Naturalmente, o ciúme não se limita a um único sexo e tem um fundamento mais amplo, porém sou de opinião que ele desempenha um papel muito maior na vida mental das mulheres que na dos homens e isso se deve ao fato de ser enormemente reforçado por parte da inveja do pênis deslocada. Antes, quando ainda não estava ciente dessa fonte do ciúme e considerava a fantasia 'uma criança é espancada', que ocorre tão comumente em meninas, construí para ele uma primeira fase na qual seu significado consistia em que outra criança, uma rival de quem o indivíduo tinha ciúmes, deveria ser espancada. Essa fantasia parece constituir uma relíquia do período fálico nas meninas. A rigidez peculiar que tanto me impressionou na fórmula monótona 'uma criança é espancada' provavelmente pode ser interpretada de modo especial. A criança que está sendo espancada (ou acariciada) pode, em última análise, ser nada mais nada menos que o próprio clitóris, de maneira que, em seu nível mais inferior, a afirmação conterà uma confissão de masturbação, a qual permaneceu ligada ao conteúdo da fórmula desde seu início, na fase fálica, até a vida posterior.

Uma terceira consequência da inveja do pênis parece ser um afrouxamento da relação afetiva da menina com seu objeto materno. A situação como um todo não é muito clara, contudo pode-se perceber que, no final, a mãe da menina, que a enviou ao mundo assim tão insuficientemente aparelhada, é quase sempre considerada responsável por sua falta de pênis. A forma pela qual isso historicamente ocorre consiste, com frequência, no fato de que a menina, logo após ter descoberto que seus órgãos genitais são insatisfatórios, começa a demonstrar ciúmes de outra criança, baseando-se em que sua mãe gosta mais dessa criança do que dela, o que serve de razão para ela abandonar sua ligação com sua mãe. Isso então terá efeito, se a criança que foi preferida pela mãe se tornar o primeiro objeto da fantasia de espancamento que termina em masturbação.

Um outro surpreendente efeito da inveja do pênis, ou da descoberta da inferioridade do clitóris, existe e é, indubitavelmente, o mais importante de todos. No passado, amiúde formei a impressão de que, em geral, as mulheres toleram a masturbação de modo pior que os homens, de que mais frequentemente lutam contra ela e são incapazes de usá-la em circunstâncias nas quais um homem se valeria dela como via de escape, sem qualquer hesitação. A experiência sem dúvida trará à tona inúmeras exceções a essa afirmativa se tentarmos transformá-la em uma regra. As reações de indivíduos humanos de ambos os sexos naturalmente se constituem em traços masculinos e femininos. Não obstante, pareceu-me que a masturbação está mais afastada da natureza das mulheres que da dos homens e a solução do problema poderia ser auxiliada pela reflexão de que a masturbação, pelo menos do clitóris, é uma atividade masculina, e que a eliminação da sexualidade clitoridiana constitui condição necessária para o desenvolvimento da feminilidade. Análises do período fálico remoto ensinaram-me hoje que nas meninas, logo após os primeiros sinais de inveja do pênis, manifesta-se uma intensa corrente de sentimento contra a masturbação, a qual não pode ser atribuída exclusivamente à influência educacional daqueles

encarregados da criança. Esse impulso é claramente um precursor da onda de repressão que, na puberdade, extinguirá grande quantidade da sexualidade masculina da menina, a fim de dar espaço ao desenvolvimento de sua feminilidade. Pode acontecer que essa primeira oposição à atividade auto-erótica não logre atingir seu fim. E com efeito, esse foi o caso nos exemplos que analisei. O conflito continuou e na ocasião, como também mais tarde, a menina fez tudo quanto podia para se libertar da compulsão a masturbar-se. Muitas das manifestações posteriores da vida sexual das mulheres permanecem ininteligíveis, a menos que esse poderoso motivo seja reconhecido.

Não posso explicar a oposição que por esse modo é levantada pelas meninas à masturbação fálica, exceto supondo existir algum fator concorrente que faça a menina voltar-se violentamente contra essa atividade prazerosa. Esse fator está bem à mão. Não pode ser outra coisa senão seu sentimento narcísico de humilhação ligado à inveja do pênis, o lembrete de que, afinal de contas, esse é um ponto no qual ela não pode competir com os meninos, e que assim seria melhor para ela abandonar a idéia de fazê-lo. Seu reconhecimento da distinção anatômica entre os sexos força-a a afastar-se da masculinidade e da masturbação masculina, para novas linhas que conduzem ao desenvolvimento da feminilidade.

Até aqui não se cogitou do complexo de Édipo, nem até esse ponto desempenhou ele qualquer papel. Agora, porém, a libido da menina desliza para uma nova posição ao longo da linha - não há outra maneira de exprimi-lo - da equação 'pênis-criança'. Ela abandona seu desejo de um pênis e coloca em seu lugar o desejo de um filho; *com esse fim em vista*, toma o pai como objeto de amor. A mãe se torna o objeto de seu ciúme. A menina transformou-se em uma pequena mulher. Se dou crédito a um único exemplo analítico, essa nova situação pode gerar sensações físicas que se teria de considerar como um despertar prematuro do aparelho genital feminino. Malogrando-se mais tarde e tendo de ser abandonada, a ligação da menina a seu pai pode ceder lugar a uma identificação com ele, e pode ser que assim a menina retorne a seu complexo de masculinidade e, talvez, permaneça fixada nele.

Agora já expus a essência do que tinha a dizer: portanto me detenho, e porei o olhar sobre nossos achados. Alcançamos determinada compreensão interna (*insight*) da pré-história do complexo de Édipo nas meninas. Nas meninas, o complexo de Édipo é uma formação secundária. As operações do complexo de castração o precedem e preparam. A respeito da relação existente entre os complexos de Édipo e de castração, existe um contraste fundamental entre os dois sexos. *Enquanto, nos meninos, o complexo de Édipo é destruído pelo complexo de castração*, nas meninas ele se faz possível e é introduzido através do complexo de castração. Essa contradição se esclarece se refletirmos que o complexo de castração sempre opera no sentido implícito em seu conteúdo: ele inibe e limita a masculinidade e incentiva a feminilidade. A diferença entre o desenvolvimento sexual dos indivíduos dos sexos masculino e feminino no estágio que estivemos considerando é uma consequência inteligível da distinção anatômica entre seus órgãos genitais e da situação psíquica aí envolvida; corresponde à diferença entre uma castração que foi executada

e outra que simplesmente foi ameaçada. Em suas essências, portanto, nossos achados são evidentes em si mesmos e teria sido possível prevê-los.

O complexo de Édipo, contudo, é uma coisa tão importante que o modo por que o indivíduo nele se introduz e o abandona não pode deixar de ter seus efeitos. Nos meninos (como demonstrei amplamente no artigo a que acabo de me referir [1924d] e ao qual todas as minhas atuais observações estão estreitamente relacionadas), o complexo não é simplesmente reprimido; é literalmente feito em pedaços pelo choque da castração ameaçada. Suas catexias libidinais são abandonadas, dessexualizadas, e, em parte, sublimadas; seus objetos são incorporados ao ego, onde formam o núcleo do superego e fornecem a essa nova estrutura suas qualidades características. Em casos normais, ou melhor em casos ideais, o complexo de Édipo não existe mais, nem mesmo no inconsciente; o superego se tornou seu herdeiro. De vez que o pênis (para acompanhar Ferenczi [1924]) deve sua catexia narcísica extraordinariamente elevada à sua significação orgânica para a propagação da espécie, a catástrofe que ocorre no complexo de Édipo (o abandono do incesto e a instituição da consciência e da moralidade) pode ser considerada uma vitória da raça sobre o indivíduo. Isso constitui um ponto de vista interessante quando se considera que a neurose se baseia em uma luta do ego contra as exigências da função sexual. Entretanto, abandonar o ponto de vista da psicologia individual não é qualquer auxílio imediato no esclarecimento dessa complicada situação.

Nas meninas está faltando o motivo para a demolição do complexo de Édipo. A castração já teve seu efeito, que consistiu em forçar a criança à situação do complexo de Édipo. Assim, esse complexo foge ao destino que encontra nos meninos: ele pode ser lentamente abandonado ou lidado mediante a repressão, ou seus efeitos podem persistir com bastante ênfase na vida mental normal das mulheres. Não posso fugir à noção (embora hesite em lhe dar expressão) de que, para as mulheres, o nível daquilo que é eticamente normal, é diferente do que ele é nos homens. Seu superego nunca é tão inexorável, tão impessoal, tão independente de suas origens emocionais como exigimos que o seja nos homens. Os traços de caráter que críticos de todas as épocas erigiram contra as mulheres - que demonstram menor senso de justiça que os homens, que estão menos aptas a submeter-se às grandes exigências da vida, que são mais amiúde influenciadas em seus julgamentos por sentimentos de afeição ou hostilidade - todos eles seriam amplamente explicados pela modificação na formação de seu superego que acima inferimos. Não devemos nos permitir ser desviados de tais conclusões pelas negações dos feministas, que estão ansiosos por nos forçar a encarar os dois sexos como completamente iguais em posição e valor; mas, naturalmente, concordaremos de boa vontade que a maioria dos homens também está muito aquém do ideal masculino e que todos os indivíduos humanos, em resultado de sua disposição bissexual e da herança cruzada, combinam em si características tanto masculinas quanto femininas, de maneira que a masculinidade e a feminilidade puras permanecem sendo construções teóricas de conteúdo incerto.

Estou inclinado a atribuir algum valor às considerações que apresentei sobre as

consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. Estou ciente, contudo, de que essa opinião só pode ser sustentada se meus achados, que se baseiam em um bocado de casos, demonstrarem possuir validade geral e serem típicos. Se não, eles permanecerão não mais que uma contribuição ao nosso conhecimento dos diferentes caminhos pelos quais a vida sexual se desenvolve.

Nos valiosos e abrangentes estudos sobre os complexos de masculinidade e castração nas mulheres, da autoria de Abraham (1921), Horney (1923) e Helene Deutsch (1925), existe muita coisa que toca de perto naquilo que escrevi, nada, contudo, que coincida com ele completamente; de modo que, mais uma vez, me sinto justificado em publicar este trabalho.

JOSEF POPPER-LYNKEUS E A TEORIA DOS SONHOS (1923)

NOTA DO EDITOR INGLÊS

JOSEF POPPER-LYNKEUS UND DIE THEORIE DES TRAUMES

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1923 *Allgemeine Nährpflicht* (Viena), 6.

1928 G.S., 11, 295-7.

1940 G.W., 13, 357-9.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

‘Josef Popper-Lynkeus and the Theory of Dreams’

A presente tradução inglesa, da autoria de James Strachey, é a primeira a aparecer em inglês.

Josef Popper (1838-1921) era engenheiro de profissão mas bem conhecido na Áustria por seus escritos (sob o pseudônimo de ‘Lynkeus’), principalmente sobre assuntos filosóficos e sociológicos. Um relato de seus planos de reforma social será encontrado em um livro da autoria de Fritz Wittels, publicado em inglês sob o título de *An End to Poverty* (Londres, 1925). O livro também contém uma curta biografia do próprio Popper da autoria dos tradutores, Eden e Cedar Paul. O volume de breves esboços imaginativos, *Phantasien eines Realisten*, que é o assunto das observações de Freud, foi consideravelmente popular e teve muitas edições, tendo a vigésima primeira aparecido em 1921. O artigo de Freud sem dúvida foi escrito por ocasião da morte de seu autor, para publicação em um periódico que, como o título demonstra, invocava a provisão universal da subsistência e devia sua inspiração a Popper. Freud escreveu outro trabalho cerca de 10 anos mais tarde (1932c)

JOSEF POPPER-LYNKEUS E A TEORIA DOS SONHOS

Muita coisa interessante existe para ser dita sobre o assunto da originalidade científica aparente. Quando alguma idéia nova ocorre na ciência, saudada a princípio como uma descoberta e, via de regra, também discutida como tal, a pesquisa objetiva logo após revela que, afinal de contas, a idéia de fato não era novidade. Geralmente a descoberta já fora efetuada repetidas vezes e posteriormente esquecida, muitas vezes por intervalos de tempos muito longos. Ou ao menos tivera precursores, fora obscuramente conjecturada ou incompletamente enunciada. Tudo isso é demais conhecido para que se exija maior discussão.

O lado subjetivo da originalidade, contudo, também merece consideração. Um cientista pode às vezes perguntar-se qual foi a fonte das idéias, a ele peculiares, que aplicou a seu material. A respeito de algumas delas descobrirá sem muita reflexão as sugestões das quais derivaram, as afirmativas feitas por outras pessoas, que ele recolheu e modificou, e cujas implicações elaborou. Em relação a outras de suas idéias, porém, não pode fazer tais admissões; somente supor que esses pensamentos e linhas de abordagem foram gerados - não pode dizer como - em sua própria atividade mental, sendo neles que fundamenta sua reivindicação à originalidade.

Uma cuidadosa investigação psicológica, contudo, diminui ainda mais essa reivindicação. Ela revela fontes ocultas e há muito esquecidas, que forneceram o estímulo para as idéias aparentemente originais, e substitui a nova criação ostensiva por uma revivescência de algo esquecido aplicado a material novo. Nada há por que lamentar nisso; não tínhamos direito de esperar que aquilo que era ‘original’ não pudesse ser rastreado e determinado.

Em meu caso, também, a originalidade de muitas entre as novas idéias que utilizei na interpretação de sonhos e na psicanálise, evaporou-se dessa maneira. Ignoro a fonte de somente uma dessas idéias. Tratava-se de nada menos que a chave para minha opinião sobre os sonhos e ela me auxiliou a solucionar seus enigmas, desde quando tenha sido possível solucioná-los até aqui. Comecei a partir do caráter estranho, confuso e insensato de tantos sonhos e deparei com a noção de que eles estavam comprometidos a se tornarem assim, de vez que neles algo lutava em busca de expressão, à qual se opunha uma resistência oriunda de outras forças mentais. Nos sonhos, impulsos ocultos despertavam o que estava em contradição com aquilo que se poderia chamar de credo ético e estético oficial daquele que sonhava; este pois se envergonhava desses impulsos, voltava-lhes as costas e recusava-se a reconhecê-los de dia; e se, durante a noite, não podia evitar alguma expressão por parte deles, submetia-os a uma 'deformação onírica', que fazia o conteúdo do sonho parecer confuso e insensato. À força mental nos seres humanos que mantém vigilância sobre essa contradição interna e deforma os impulsos instintuais primitivos do sonho em favor de padrões morais convencionais ou mais elevados, dei o nome de 'censura de sonhos'.

Justamente essa parte essencial de minha teoria dos sonhos, contudo, foi descoberta por Popper-Lynkeus independentemente. Pedirei ao leitor para comparar a seguinte citação de uma história chamada 'Träumen wie Wachen' ['Sonhar Acordado'] em suas *Phantasien eines Realisten* [*Fantacias de um Realista*], certamente redigida na ignorância da teoria dos sonhos que publiquei em 1900, tal como eu próprio me via então na ignorância das *Phantasien* de Lynkeus.

'A respeito de um homem que possuía o notável atributo de jamais sonhar absurdos...

"Esse seu esplêndido dom, de sonhar como se estivesse desperto, é uma consequência de suas virtudes, de sua bondade; é a serenidade moral de sua natureza que me faz compreender tudo a seu respeito."

"Mas quando penso sobre o assunto de modo correto", respondeu o outro, "quase acredito que todos são como eu e que absolutamente ninguém jamais sonha absurdos. Qualquer sonho que se pode recordar de modo suficientemente claro para descrevê-lo posteriormente - qualquer sonho, equivale a dizer, que não seja um sonho febril - deve *sempre* fazer sentido e não poderia ser de outro modo, porque coisas entre si contraditórias não poderiam se agrupar em um todo único. O fato de que tempo e espaço sejam amiúde lançados em confusão não afeta o conteúdo verdadeiro do sonho, porquanto, indubitavelmente, nenhum dos dois é significância para sua essência real. Com freqüência fazemos o mesmo na vida desperta. Pense apenas nos contos de fadas e nos muitos e audaciosos produtos da imaginação plenos de significação, dos quais apenas um homem sem inteligência poderia dizer: 'Isso é absurdo, pois é impossível.'"

"Se apenas sempre se soubesse como interpretar sonhos da maneira correta, como você acabou de fazer com o meu!" disse seu amigo.

"Isso certamente não é fácil, mas, com um pouco de atenção por parte daquele mesmo que sonhou, sem dúvida sempre resultaria em êxito. Você pergunta, por que é que, para a maioria, *não* há êxito? Em vocês, outras pessoas, parece sempre haver algo que jaz escondido em seus

sonhos, algolibertino num sentido especial e mais elevado, determinada qualidade secreta em seu ser, difícil de acompanhar. Por isso mesmo que seus sonhos tão amiúde parecem sem sentido, ou até absurdos. No sentido mais profundo, porém, afinal não é assim; com efeito, não pode sê-lo em absoluto - pois se trata sempre do mesmo homem, esteja acordado ou sonhando.”

Acredito ter sido minha coragem moral o que *me* capacitou a descobrir a causa da deformação onírica. No caso de Popper, foi a pureza, o amor pela verdade e a serenidade moral de sua natureza.

DR. SÁNDOR FERENCZI (EM SEU 50º ANIVERSÁRIO) (1923)

NOTA DO EDITOR INGLÊS

DR. SÁNDOR FERENCZI (ZUM 50. GEBURTSTAG)

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1923 *Int. Z. Psychoanal.*, 9, (3), 257-9.

1928 *G.S.*, 11, 273-5.

1940 *G.W.*, 13, 443-5.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

'Dr. Sándor Ferenczi (on his 50th Birthday)'

A presente tradução inglesa, da autoria de James Strachey, parece ser a primeira em inglês.

Este trabalho apareceu pela primeira vez, sobre a assinatura '*Herausgeber und Redaktion* (Editor e Redação)', como introdução a um número especial da *Zeitschrift* que comemorava o quinquagésimo aniversário de Ferenczi.

DR. SÁNDOR FERENCZI (EM SEU 50º ANIVERSÁRIO)

Não muitos anos após sua publicação (em 1900), *A Interpretação de Sonhos* caiu nas mãos de um jovem médico de Budapest que, embora fosse neurologista, psiquiatra e especialista em medicina legal, estava avidamente em busca de novos conhecimentos científicos. Ele não foi muito adiante na leitura do livro; muito cedo jogou-o de lado - se por tédio ou repugnância, não se sabe. Pouco depois, porém, a invocação de novas possibilidades de trabalho e descoberta levou-o a Zurique e, de lá, foi conduzido a Viena a fim de encontrar o autor do livro que um dia, com desprezo, deixara de lado. Essa primeira visita foi sucedida por uma longa, íntima e até hoje imperturbada amizade, no decorrer da qual também efetuou a viagem aos Estados Unidos, em 1909, a fim de pronunciar conferências na Universidade Clark, em Worcester, Mass.

Esses foram os começos de Ferenczi, que, desde então, se tornou, ele próprio, mestre e professor de psicanálise e que, no presente ano, 1923, completa igualmente o quinquagésimo aniversário de seu nascimento e a primeira década de sua liderança da Sociedade Psicanalítica de Budapest.

Ferenczi repetidas vezes também teve um desempenho nos assuntos externos da psicanálise. Será lembrado seu aparecimento no Segundo Congresso Analítico, de Nuremberg, em 1910, onde propôs e ajudou a realizar a fundação de uma Associação Psicanalítica Internacional, como meio de defesa contra o desprezo com que a análise era tratada pela medicina legal. No

Quinto Congresso Analítico, em Budapest, em setembro de 1918, foi eleito presidente da Associação. Indicou Anton von Freund como secretário e não há dúvida de que a energia combinada dos dois homens, juntamente com os generosos planos de doação de Freund, teriam transformado Budapest na capital analítica da Europa, não tivessem as catástrofes políticas e a tragédia pessoal posto um fim inexorável a essas belas esperanças. Freud caiu enfermo e faleceu em janeiro de 1920. Em vista do isolamento de contato da Hungria com o resto do mundo, Ferenczi renunciou à sua posição em outubro de 1919 e transferiu a presidência da Associação Internacional para Ernest Jones, em Londres. Pelo espaço de duração da República Soviética na Hungria, foram atribuídas a Ferenczi as funções de professor universitário e suas conferências atraíam multidões. A Sociedade Filial, que ele fundara em 1913, sobreviveu a todas as tormentas e, sob sua orientação, tornou-se um centro de trabalho intenso e produtivo; e distinguiu-se por um acúmulo de capacidades, como não foram exibidas em combinação por nenhuma outra sociedade filial. Ferenczi, que, como filho do meio numa grande família, teve de lutar com um poderoso complexo fraterno, tornou-se, sob a influência da análise, um irmão mais velho irrepreensível, um professor bondoso e um promovedor de talentos jovens.

Os escritos analíticos de Ferenczi tornaram-se universalmente conhecidos e apreciados. Foi somente em 1922 que suas *Conferências Populares sobre Psicanálise* foram publicadas por nossa *Verlag* [casa editora], como o volume XIII da 'Internationale Psychoanalytische Bibliothek'. Essas palestras, claras e formalmente perfeitas, às vezes escritas de forma deveras fascinante, oferecem o que é de fato a melhor 'Introduction to Psycho-Analysis' para aqueles que não estão familiarizados com ela. Ainda não existe uma compilação [alemã] de seus escritos médicos [psicanalíticos] puramente técnicos, dos quais certo número foi traduzido para o inglês por Ernest Jones. A *Verlag* cumprirá essa tarefa assim que tempos mais favoráveis o tornem possível. Aqueles de seus livros e artigos que apareceram em húngaro, tiveram muitas edições e tornaram a análise familiar aos círculos cultos da Hungria.

A realização científica de Ferenczi é impressionante, sobretudo em virtude de sua multilateralidade. Além dos casos clínicos bem escolhidos e comunicações clínicas agudamente observadas ('A Little Chanticleer' [1913a]), 'Transitory Symptom-Construction during the Analysis' [1912a] e trabalhos clínicos mais breves), encontramos escritos clínicos exemplares, tais como aqueles sobre *Wandlungen und Symbole der Libido* [1913b] de Jung, sobre as opiniões de Régis e Hesnard sobre a psicanálise [1915], assim como eficazes escritos polêmicos, como aqueles contra Bleuler sobre o álcool [1911] e contra Putnam sobre a relação existente entre a psicanálise e filosofia [1912b], moderados e dignos, malgrado seu caráter de resolução. No entanto, ao lado de todos esses estão os trabalhos sobre os quais a fama de Ferenczi principalmente repousa, onde sua originalidade, sua riqueza de idéias e seu domínio de uma imaginação científica bem dirigida encontram tão feliz expressão, e onde ampliou importantes seções da teoria psicanalítica e promoveu a descoberta de situações fundamentais da vida mental: 'Introjection and Transference', incluindo um debate da teoria da hipnose [1909], 'Stages in the Development of the Sense of

Reality' [1913c] e o seu exame do simbolismo [1912c]. Finalmente, há os trabalhos desses últimos anos - 'The Psycho-Analysis of the War Neuroses' [1919b], *Hysterie und Pathoneurosen* [1919c] e, em colaboração com Hollós, *Psycho-Analysis and the Psychic Disorder of General Paresis* [1922] (em que o interesse médico progride das condições psicológicas para os determinantes somáticos), e suas abordagens a uma terapia 'ativa'.

Por incompleta que essa enumeração possa parecer, seus amigos sabem que Ferenczi reteve até mais do que tenha sido capaz de resolver comunicar. Em seu quinquagésimo aniversário, eles estão unidos para desejar que lhe possa ser garantida força, lazer e disposição de mente, a fim de trazer seus planos científicos à efetivação em novas realizações.

PREFÁCIO A JUVENTUDE DESORIENTADA, DE AICHHORN (1925)

NOTA DO EDITOR INGLÊS

PREFACE TO AICHHORN'S VERW AHRLOSTE JUGEND

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1925 Em August Aichhorn, *Verwahrloste Jugend*, 5-6, Leipzig, Viena e Zurique: Internationaler Psychoanalytischer Verlag. (1931, 2ª ed.)

1928 G.S., 11, 267-9.

1948 G.W., 14, 565-7.

(b) TRADUÇÕES INGLESAS:

1935 Em Aichhorn, *Wayward Youth*, v-vii, Nova Iorque: Viking Press. (Reimpresso em 1936, Londres: Putnam.) (Trad. não especificada.)

1950 C.P., 5, 98-100. (Sob o título 'Psycho-Analysis and Delinquency'.) (Trad. de James Strachey.)

1951 Em Aichhorn, *Wayward Youth*, vii-ix, Londres: Imago Publishing Co. (Reimpressão revista da edição de 1935, mas com o Prefácio de Freud traduzido por James Strachey.)

A presente tradução inglesa constitui versão muito ligeiramente corrigida da publicada em 1950.

Um estudo biográfico de August Aichhorn (1878-1949), da autoria do Dr. K. R. Eissler, aparece na edição de 1951 da tradução inglesa de *Wayward Youth*. O livro de Aichhorn foi publicado pela primeira vez em julho de 1925. Freud fez outra breve referência a ele em uma nota de rodapé ao Capítulo VII de *O Mal-Estar na Civilização* (1930a).

Um estudo mais amplo das relações entre a psicanálise e a educação foi realizado por Freud em uma longa passagem no meio da Conferência XXXIV de suas *New Introductory Lectures* (1933a).

PREFÁCIO A *JUVENTUDE DESORIENTADA*, DE AICHHORN

Nenhuma das aplicações da psicanálise excitou tanto interesse e despertou tantas esperanças, e nenhuma, por conseguinte, atraiu tantos colaboradores capazes, quanto seu emprego na teoria e prática da educação. É fácil compreender por quê, de vez que as crianças se tornaram o tema principal da pesquisa psicanalítica e substituíram, assim, em importância, os neuróticos com os quais ela iniciou seus estudos. A análise demonstrou como a criança continua a viver, quase inalterada, no doente, bem como naquele que sonha e no artista; lançou luz sobre as forças motivadoras e tendências que estampam seu selo característico sobre a natureza infantil e traçou os estádios através dos quais a criança chega à maturidade. Não é de admirar, portanto, que tenha surgido a expectativa de que o interesse psicanalítico nas crianças beneficiaria o trabalho da educação, cujo objetivo é orientar e assistir as crianças em seu caminho para diante e protegê-las de se extraviarem.

Minha cota pessoal nessa aplicação da psicanálise foi muito leve. Em um primeiro estágio, aceitei o *bon mot* que estabelece existirem três profissões impossíveis - educar, curar e governar -, e eu já estava inteiramente ocupado com a segunda delas. Isto, contudo, não significa que desprezo o alto valor social do trabalho realizado por aqueles de meus amigos que se empenham na educação.

O presente volume da autoria de August Aichhorn interessa-se por um setor do grande problema: a influência educacional de delinqüentes juvenis. O autor trabalhou por muitos anos em posição oficial da competência como diretor de instituições municipais para delinqüentes, antes de ter-se familiarizado com a psicanálise. Sua atitude para com seus encargos originam-se de uma cálida simpatia com a sorte desses infelizes e foi corretamente guiada por uma percepção intuitiva de suas necessidades mentais. A psicanálise praticamente pouco pôde ensinar-lhe algo que fosse novo, porém lhe trouxe uma clara compreensão interna (*insight*) teórica da justificativa de seu modo de agir e colocou-o em posição de explicar seu fundamento a outras pessoas.

Não devemos presumir que esse dom de compreensão intuitiva seja encontrado em todos aqueles que se interessaram pela educação de crianças. Segundo me parece, duas lições se pode derivar da experiência e do sucesso de August Aichhorn. Uma é que toda pessoa desse tipo deveria receber uma formação psicanalítica, de vez que sem esta as crianças, o objeto de seus esforços, permanecerão sendo um problema inacessível para ela. Uma formação desse gênero é mais bem executada se a própria pessoa se submete a uma análise e a experimenta em si mesma; a instrução teórica na análise fracassa em penetrar bastante fundo e não traz convicção.

A segunda lição tem uma aura um tanto conservadora. Afirma-se no sentido de que o trabalho da educação é algo *sui generis*: não deve ser confundido com a influência psicanalítica e não pode ser substituído por ela. A psicanálise pode ser convocada pela educação como meio auxiliar de lidar com uma criança, porém não constitui um substituto apropriado para a educação. Tal substituição não só é impossível em fundamentos práticos, como também deve ser desaconselhada por razões teóricas. A relação entre a educação e o tratamento psicanalítico provavelmente logo será o tema de uma investigação pormenorizada. Fornecerei aqui apenas algumas sugestões. Não devemos deixar-nos desorientar pela afirmação - incidentalmente uma afirmação perfeitamente verídica - de que a psicanálise de um neurótico adulto é equivalente a uma pós-educação. Uma criança, mesmo uma criança desorientada e delinqüente, ainda não é um neurótico, e a pós-educação é algo inteiramente diferente da educação dos imaturos. A possibilidade de influência analítica repousa em precondições bastante definidas, que podem ser resumidas sob a expressão 'situação analítica'; ela exige o desenvolvimento de determinadas estruturas psíquicas e de uma atitude específica para com o analista. Onde estas faltam - como no caso de crianças, delinqüentes juvenis e, via de regra, criminosos impulsivos - algo diferente da análise tem de ser utilizado, embora algo que seja uníssono com a análise em seu *intuito*. Os capítulos teóricos do presente volume fornecerão ao leitor uma apreensão preliminar da multiplicidade das decisões envolvidas.

Encerrarei com outra inferência, desta vez uma inferência importante não para a teoria da educação, mas para a condição daqueles que estão empenhados na educação. Se um deles aprendeu a análise por experimentá-la em sua própria pessoa, e está em posição de poder empregá-la em casos fronteiros e mistos, a fim de auxiliá-lo em seu trabalho, obviamente deverá ter o direito de praticar a análise; e não se deve permitir que motivos mesquinhos tentem colocar obstáculos em seu caminho.

JOSEF BREUER (1925)

NOTA DO EDITOR INGLÊS

JOSEF BREUER

(a) EDIÇÕES ALEMÃS:

1925 *Int. Z. Psychoanal.*, 11 (2), 255-6.

1928 *G.S.*, 11, 281-3.

1948 *G.W.*, 14, 562-3.

(b) TRADUÇÃO INGLESA:

1925 *Int. J. Psycho-Anal.*, 6, (4), 459-60. (Trad. desconhecido.)

A presente tradução inglesa é nova, da autoria de James Strachey.

As últimas doze linhas deste obituário foram citadas ao final da Nota do Editor Inglês a *Estudos sobre a Histeria* (1895d), Edição *Standard* Brasileira, Vol. II, pág. 36, IMAGO Editora, 1974, onde se encontrará também um estudo das relações científicas entre os dois colaboradores.

JOSEF BREUER

Em 20 de junho de 1925 faleceu em Viena, em seu octogésimo quarto ano de idade, Josef Breuer, o criador do método catártico, cujo nome, por essa razão, está indissoluvelmente ligado aos primórdios da psicanálise.

Breuer era médico discípulo do clínico Oppolzer. Em sua juventude trabalhara na filosofia da respiração sob a orientação de Ewald Hering, e posteriormente, nas escassas horas de lazer que lhe permitia uma vasta clínica médica, ocupou-se auspiciosamente com experimentos sobre a função do aparelho vestibular nos animais. Nada em sua educação poderia levar alguém a esperar que ele alcançasse a primeira compreensão interna (*insight*) decisiva do enigma, velho como os tempos, da neurose histérica e efetuasse uma contribuição de imperecível valor para nosso conhecimento da mente humana. Ele, contudo, era um homem de dotes opulentos e universais e seus interesses se estendiam em muitas direções, muito além de suas atividades profissionais.

Foi em 1880 que a sorte pôs em suas mãos uma paciente fora do comum, uma jovem de inteligência maior que a normal, que caíra enferma de histeria grave enquanto cuidava de seu pai doente. Foi apenas cerca de quatorze anos mais tarde, em nossa publicação conjunta, *Estudos sobre a Histeria* (1895d) - e mesmo então, infelizmente, apenas em forma muito abreviada, e censurada também, por considerações de discrição médica - que o mundo soube da natureza de seu tratamento desse célebre 'primeiro caso', do imenso cuidado e paciência com que ele aplicou a técnica, uma vez tendo-a descoberto, até a paciente se libertar de todos os sintomas incompreensíveis de sua moléstia, e que compreensão interna (*insight*) obteve ele, no decorrer do trabalho, dos mecanismos mentais das neuroses.

Nós, psicanalistas, há muito tempo familiarizados com a idéia de dedicar centenas de sessões a um único paciente, não podemos formar uma concepção de quão novo um procedimento desses deve ter parecido há quarenta e cinco anos atrás. Deve ter exigido uma grande dose de interesse pessoal e, caso possamos permitir a expressão, de libido médica, e exigido, contudo, também um considerável grau de liberdade de pensamento e certeza de julgamento. Na data da publicação de nossos *Estudos* pudemos apelar para os escritos de Charcot e as investigações de Pierre Janet, que, por essa época, haviam privado as descobertas de Breuer de um pouco de sua prioridade. Quando, porém, Breuer estava tratando seu primeiro caso (em 1881-82), nada disso estava ainda disponível. O *Automatisme psychologique* de Janet apareceu em 1889 e seu segundo trabalho, *L'état mental des hystériques*, somente em 1892. Parece que as pesquisas de Breuer foram inteiramente originais e dirigidas apenas pelas sugestões que lhe eram oferecidas pelo material de seu caso.

Repetidas vezes tentei - mais recentemente em meu *Autobiographical Study* (1925d), na série de Grote, *Die Medizin der Gegenwart [Medicina Contemporânea]* - definir minha participação nos *Estudos* que publicamos conjuntamente. Meu mérito residiu principalmente em reviver em

Breuer um interesse que parecia ter-se extinto e, depois, em o instar à publicação. Uma espécie de reserva que lhe era característica, uma modéstia interna, surpreendente em um homem de tão brilhante personalidade, tinha-o levado a manter em segredo sua espantosa descoberta por tanto tempo que já não mais apresentava, toda ela, a condição de uma descoberta nova. Posteriormente encontrei razões para supor que também um fator puramente emocional lhe proporcionara determinada aversão a um trabalho ulterior na elucidação das neuroses. Ele esbarrava contra algo que jamais está ausente - a transferência do paciente para seu médico, e não apreendera a natureza impessoal do processo. Na época em que ele ficou sob a minha influência e estava elaborando os *Estudos* para publicação, seu julgamento do significado da obra parecia estar confirmado. 'Creio', disse-me ele, 'que esta é a coisa mais importante que nós dois temos a dar ao mundo.'

Além do caso clínico de sua primeira paciente, Breuer redigiu um artigo teórico para os *Estudos*. Muito longe está de ser desatualizado; pelo contrário, oculta pensamentos e sugestões que mesmo agora não foram levados em bastante conta. Qualquer um que se aprofunde neste ensaio especulativo formará uma verdadeira impressão da formação mental desse homem, cujos interesses científicos foram, infelizmente, orientados na direção de nossa psicopatologia durante apenas um curto episódio de sua longa vida.

BREVES ESCRITOS (1922-25)

PREFÁCIO A O MÉTODO PSICANALÍTICO, DE RAYMOND DE SAUSSURE

Com grande prazer posso assegurar ao público que o presente trabalho da autoria do Dr. de Saussure é um livro de valor e mérito. É especialmente bem planejado para fornecer aos leitores franceses uma idéia correta do que é a psicanálise e o que ela contém.

O Dr. de Saussure não apenas estudou conscientemente meus escritos; foi mais além e fez o sacrifício de vir até mim para fazer uma análise que durou vários meses. Isso o colocou em situação de formar seu próprio juízo sobre a maioria daquelas questões em psicanálise ainda não

decididas, e de evitar muitas deformações e erros que se costuma encontrar em exposições da psicanálise, tanto francesas quanto alemãs. Sequer deixou ele de contradizer certas afirmações falsas ou negligentes que os comentadores transmitem uns aos outros; por exemplo, a de que todos os sonhos têm um significado sexual ou a de que, como penso, a única força motivadora de nossa vida mental é a da libido sexual.

Tendo o Dr. de Saussure dito em seu prefácio que eu corrigira seu trabalho, devo adicionar uma ressalva: minha influência apenas se fez sentir em algumas correções e comentários e de modo algum procurei usurpar a independência do autor. Na primeira parte deste trabalho, a parte teórica, eu teria exposto determinado número de coisas de modo diferente do seu: por exemplo, o difícil tópico do pré-consciente e do inconsciente. Sobretudo teria tratado o complexo de Édipo de modo muito mais exaustivo.

O excelente sonho que o Dr. Odier colocou à disposição do autor pode fornecer, mesmo aos não iniciados, uma idéia da riqueza das associações de sonhos e da relação existente entre a imagem onírica manifesta e os pensamentos latentes ocultos por trás dela. Ele demonstra também a significação que a análise de um sonho pode ter no tratamento de um paciente. Finalmente, as observações conclusivas feitas pelo autor sobre a técnica da psicanálise são excelentes. Estão inteiramente corretas e, malgrado sua concisão, não abandonam nada de essencial. São uma prova convincente da sutil compreensão do autor. O leitor, naturalmente, não deve concluir que apenas o conhecimento dessas regras de técnica o tornará capaz de empreender uma análise.

Atualmente a psicanálise começa a despertar, em maior escala, o interesse dos profissionais e do público leigo na França, também; ela certamente não encontrará lá resistências menores do que aquelas que anteriormente encontrou em outros países. Esperemos que o livro do Dr. de Saussure realize uma contribuição importante para o esclarecimento dos debates que se estendem à frente.

FREUD

VIENA, *fevereiro* de 1922.

PREFÁCIO AO RELATÓRIO SOBRE A POLICLÍNICA PSICANALÍTICA DE BERLIM (MARÇO DE 1920 A JUNHO DE 1922), DE MAX EITINGON (1923)

Meu amigo Max Eitingon, que criou a Policlínica Psicanalítica de Berlim e até aqui a sustentou com seus próprios recursos, tornou públicas, nas páginas seguintes, suas razões para fundá-la, e forneceu também um relato da organização e funções do instituto. Ao que escreveu só posso acrescentar meu desejo de que se possa encontrar em outras partes indivíduos ou sociedades que sigam o exemplo de Eitingon e criem instituições semelhantes. Se a psicanálise, ao lado de sua significação científica, tem valor como procedimento terapêutico, se é capaz de fornecer ajuda àqueles que sofrem em sua luta para atender às exigências da civilização, esse

auxílio deveria ser acessível também à grande multidão, demasiado pobre para reembolsar um analista por seu laborioso trabalho. Isso parece constituir uma necessidade social particularmente em nossos tempos, quando os estratos intelectuais da população, sobretudo inclinados à neurose, estão mergulhando irresistivelmente na pobreza. Institutos como a Policlínica de Berlim estão também isolados na posição de superar as dificuldades que, por outro lado, se erguem no caminho de uma instrução completa em psicanálise. Eles tornam possível a instrução de um número considerável de analistas formados, cuja atividade deve ser encarada como a única proteção possível contra o dano causado aos pacientes por pessoas ignorantes e não qualificadas, sejam leigos ou médicos essas pessoas.

CARTA A FRITZ WITTELS (1924 [1923])

O senhor deu-me um presente de Natal que está grandemente em absorção com minha própria personalidade. Faltar com enviar-lhe uma palavra de agradecimento por um presente assim, seria um ato de rudeza apenas explicável por motivos muito peculiares. Afortunadamente, no caso presente não existem motivos dessa natureza. Seu livro de modo algum é hostil; não é indevidamente indiscreto e manifesta o sério interesse no assunto, possível de se prever em um escritor tão competente quanto o senhor.

Mal necessito dizer que não esperava nem desejava a publicação de um livro como esse. Parece-me que o público não encerra interesse em minha personalidade e nada pode aprender de uma descrição dela, enquanto meu caso (por múltiplas razões) não puder ser exposto sem quaisquer reservas. Contudo, o senhor pensou de modo diverso. Seu próprio desligamento de mim, que considera uma vantagem, não obstante provoca sérios inconvenientes. O senhor conhece muito pouco do objeto de estudo e não pôde evitar o risco de exagerar um pouco os fatos, em seus esforços analíticos. Ademais, estou inclinado a pensar que sua adoção do ponto de vista de Stekel e o fato de o senhor contemplar o objeto de estudo a partir da concepção dele, não podem deixar de haver prejudicado a exatidão de seu discernimento.

Em alguns respeitos, penso existirem deformações positivas e acredito que essas sejam o resultado de uma noção preconcebida sua. O senhor julga que um grande homem deve possuir tais e quais méritos e defeitos, e apresentar certas características extremas. E sustenta que pertença à categoria dos grandes homens. Essa é a razão por que me atribui toda sorte de qualidades, dentre as quais muitas são mutuamente conflitantes. Bastante coisa de interesse geral poderia ser dita sobre esse assunto; infelizmente, porém, seu relacionamento com Stekel impede outras tentativas minhas de esclarecer o mal-entendido.

Em compensação, fico contente com reconhecer que sua argúcia o capacitou a detectar algumas coisas bem conhecidas por mim. Por exemplo, o senhor tem razão em inferir que amiúde fui compelido a realizar *détours* ao seguir meu próprio caminho. Tem razão, também, em pensar que não vejo emprego para as idéias de outras pessoas, quando são apresentadas a mim em

momento inoportuno. (Apesar disso, com referência ao último ponto, penso que o senhor poderia ter-me defendido da acusação de repudiar idéias quando no momento sou meramente incapaz de submetê-las a um julgamento ou elaborá-las.) No entanto, fico encantado por descobrir que o senhor me faz inteira justiça na questão de minhas relações com Adler...

Compreendo que o senhor pode ter oportunidade de revisar seu texto com vistas a uma segunda edição. Visando a essa possibilidade, anexo uma relação de emendas sugeridas. Elas se baseiam em dados fidedignos e são completamente independentes de minhas próprias prevenções. Algumas delas se relacionam a assuntos de importância trivial, outras, porém, talvez o levem a inverter ou modificar determinadas inferências. O fato de enviar-lhe essas correções constitui penhor de que valorizo seu trabalho, embora não possa aprová-lo inteiramente.

CARTA AO SEÑOR LUIS LOPES-BALLESTEROS Y DE TORRES (1923)

Quando era um jovem estudante, meu desejo de ler o imortal *Dom Quixote* no original de Cervantes levou-me a aprender, sem mestre, a encantadora língua castelhana. Graças a esse entusiasmo juvenil, estou hoje capaz - em uma idade avançada - de verificar a exatidão de sua versão espanhola de minhas obras, cuja leitura invariavelmente provoca em mim viva apreciação de sua interpretação corretíssima de meus pensamentos e da elegância de seu estilo. Fico sobretudo surpreso com alguém, como o senhor, não sendo médico nem psiquiatra de profissão, ter sido capaz de alcançar um domínio tão absoluto e preciso sobre um material que é intrincado e, às vezes, obscuro.

CARTA A LE DISQUE VERT (1924)

Das diversas lições a mim prodigalizadas no passado (1885-6) pelo grande Charcot, na Salpêtrière, duas deixaram profunda impressão em mim: que jamais devemos nos fatigar de considerar os mesmos fenômenos repetidas vezes (ou de nos submeter a seus efeitos), e que não devemos nos importar com depararmos com a contradição de todos os lados, de vez que tenhamos trabalhado com sinceridade

CARTA AO EDITOR DO CENTRO DA IMPRESSA JUDAICA EM ZURIQUE (1925)

...Posso dizer que me coloco tão distante da religião judaica quanto de todas as outras religiões; isso equivale a dizer que elas têm grande significação para mim como tema do interesse científico, porém delas não participo emocionalmente. Por outro lado, sempre tive um forte sentimento de solidariedade para com o povo de minha raça e sempre o incentivei também em meus filhos. Todos nós permanecemos sob a confissão judaica.

No tempo de minha juventude, nossos instrutores religiosos, livres pensadores, não davam

valor a que seus alunos adquirissem um conhecimento da língua e literatura hebraica. Minha educação nesse campo, portanto, foi extremamente tardia, como mais tarde muitas vezes lamentei.

POR OCASIÃO DA INAUGURAÇÃO DA UNIVERSIDADE HEBRAICA (1925)

Os historiadores nos contaram que nossa pequena nação suportou a destruição de sua independência como Estado apenas porque começou a transferir, em sua estimativa de valores, o lugar mais alto para suas posses espirituais, para sua religião e para sua literatura.

Vivemos agora numa época em que este povo tem perspectivas de novamente conquistar a terra de seus pais com o auxílio de uma potência que domina o mundo, e celebra a ocasião pela fundação de uma universidade em sua antiga capital.

Uma universidade é um lugar onde o saber é ensinado acima de todas as diferenças de religiões e nações, onde a investigação é conduzida, e que se destina a mostrar à humanidade a que amplitude ela pode compreender o mundo a seu redor, e até onde pode controlá-lo.

Tal empreendimento constitui nobre testemunho do desenvolvimento para o qual nosso povo abriu caminho, em dois mil anos de infeliz sorte.

Acho penoso que minha saúde desfavorável me impeça de estar presente às festividades inaugurais da Universidade Judaica em Jerusalém.

MODIFICAÇÕES EDITORIAIS NA ZEITSCHRIFT (1924)

O Dr. Otto Rank atuou como editor desta revista desde sua fundação em 1913, embora somente a partir de 1920 tenha sido nomeado na página de rosto como editor único. Durante o período de serviço militar na guerra, seu lugar foi assumido pelo Dr. Hanns Sachs, que naquela ocasião se encontrava em Viena. Desde o início do presente volume, o Dr. S. Ferenczi também teve sua participação na editoria.

Na Páscoa de 1924 o Dr. Rank aceitou um convite que o levou a Nova Iorque. Em seu retorno à casa, anunciou que decidira transferir suas atividades como analista didata e clínico para os Estados Unidos - pelo menos durante parte do ano. Assim, tornou-se necessário depositar as funções de editor da *Zeitschrift* em outras mãos. Não está dentro dos direitos do Diretor dar expressão pública à sua opinião acerca do nível e das realizações desta revista. Ninguém inclinado a apreciá-las deve desprezar ou esquecer quanto de seu sucesso se deve à incansável devoção e trabalho exemplar do editor que se afasta.

O lugar do Dr. Rank será agora assumido pelo Dr. S. Radó, de Berlim. Ele será apoiado, como conselheiros e colaboradores, pelo Dr. M. Eitingon (Berlim) e pelo Dr. S. Ferenczi (Budapest). Todas as comunicações e contribuições para o editor devem ser dirigidas ao Dr. Sándor Radó, Berlin-Schöneberg, Am Park, 20. A parte comercial da *Zeitschrift* será conduzida,

como antes, nos escritórios da Internationaler Psychoanalytischer Verlag em Viena (Gerente: A. J. Storfer).