



PSICOLOGIA
DAS MASSAS
E
ANÁLISE DO EU

SIGMUND FREUD

LITERUNICO CLÁSSICOS

Psicologia das Massas e Análise do Eu

Sigmund Freud

Tradução Literunio em português brasileiro a partir da edição
pública inglesa de James Strachey

Edição Literunio gratuita. Atualizada em 20/05/2026 00:11.

Nota editorial

Esta edi??o em portugu?s brasileiro foi preparada pela Literunico a partir da tradu??o inglesa p?blica de James Strachey, publicada em 1922, com o original alem?o de Freud registrado como fonte hist?rica. A tradu??o comp?e o corpo do livro; coment?rio e orienta??o de leitura ficam separados no Almanaque e no curso.

Auditoria: 14 se??es, 257 par?grafos e cerca de 26.576 palavras.

Sumário

1. **01** Nota do tradutor inglês
2. **02** Introdução
3. **03** A descrição da alma das massas por Le Bon
4. **04** Outras apreciações da vida anímica coletiva
5. **05** Sugestão e libido
6. **06** Duas massas artificiais: a Igreja e o Exército
7. **07** Novos problemas e linhas de trabalho
8. **08** Identificação
9. **09** Enamoramento e hipnose
10. **10** O instinto gregário
11. **11** A massa e a horda primeva
12. **12** Um grau de diferenciação no Eu
13. **13** Pós-escrito
14. **14** Notas da fonte

01. Nota do tradutor inglês

Nota de James Strachey à edição inglesa de 1922

Uma comparação das páginas seguintes com o original alemão (Massenpsychologie und Ich-Analyse, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Viena, 1921) mostrará que certas passagens foram transferidas na versão inglesa do texto para as notas de rodapé. Esta alteração foi realizada por vontade expressa do autor.

Todos os termos técnicos foram traduzidos de acordo com o Glossário a ser publicado como suplemento do International Journal of Psycho-Analysis.

J. S.

02. Introdução

O ponto de partida entre psicologia individual e psicologia das massas

O contraste entre a Psicologia Individual e a Psicologia Social ou das Massas[1], que à primeira vista pode parecer cheio de significado, perde muito da sua nitidez quando examinado mais de perto. É verdade que a Psicologia Individual se preocupa com o homem individual e explora os caminhos pelos quais ele procura encontrar satisfação para as suas pulsões; mas apenas raramente e sob certas condições excepcionais a psicologia individual está em posição de desconsiderar as relações deste indivíduo com os outros. Na vida mental do indivíduo, outra pessoa está invariavelmente envolvida, como modelo, como objeto, como ajudante, como oponente, e assim, desde o início, a Psicologia Individual é ao mesmo tempo também Psicologia Social - neste sentido amplo, mas inteiramente justificável, das palavras.

As relações de um indivíduo com os seus pais e com os seus irmãos e irmãs, com o objeto do seu amor e com o seu médico - na verdade, todas as relações que até agora têm sido o principal objeto da investigação psicanalítica - podem reivindicar ser consideradas como fenômenos sociais; e neste aspecto podem ser contrastados com certos outros processos, descritos por nós como "narcisistas", nos quais a satisfação das pulsões é parcial ou totalmente retirada da influência de outras pessoas. O contraste entre atos mentais sociais e narcisistas - Bleuler talvez os chamaria de "autistas" - cai, portanto, inteiramente dentro do domínio da Psicologia Individual e não serve bem para diferenciá-la de uma Psicologia Social ou das Massas.

O indivíduo nas relações já mencionadas - com os seus pais e com os seus irmãos e irmãs, com a pessoa por quem está apaixonado, com o seu amigo e

com o seu médico – fica sob a influência de apenas uma única pessoa, ou de um número muito pequeno de pessoas, cada uma das quais se tornou enormemente importante para ele. Ora, ao falar de psicologia social ou das massas, tornou-se habitual deixar estas relações de lado e isolar como objeto de investigação a influência de um indivíduo por um grande número de pessoas simultaneamente, pessoas com as quais ele está ligado por alguma coisa, embora, de outro modo, possam, em muitos aspectos, ser-lhe estranhas. A psicologia das massas preocupa-se, portanto, com o homem individual como membro de uma raça, de uma nação, de uma casta, de uma profissão, de uma instituição, ou como parte componente de uma multidão de pessoas que foram organizadas numa massa em algum momento específico para algum propósito definido. Quando a continuidade natural tiver sido cortada desta forma, é fácil considerar os fenômenos que aparecem sob estas condições especiais como sendo expressões de um instinto especial que não é mais redutível, o instinto social (“instinto gregário”, “alma da massa”), que não vem à luz em quaisquer outras situações. Mas talvez possamos aventurar-nos a objectar que parece difícil atribuir ao fator número um significado tão grande que o torne capaz por si mesmo ou de despertar na nossa vida mental um novo instinto que de outra forma não seria posto em ação. A nossa expectativa dirige-se, portanto, para duas outras possibilidades: que o instinto social possa não ser primitivo e insusceptível de dissecação, e que seja possível descobrir os primórdios do seu desenvolvimento num círculo mais estreito, como o da família.

Embora a psicologia das massas esteja apenas na sua infância, ela abrange um imenso número de questões distintas e oferece aos investigadores inúmeros problemas que até agora nem sequer foram devidamente distinguidos uns dos outros. A mera classificação das diferentes formas de formação de massa e a descrição dos fenômenos mentais por elas produzidos

exigem um grande dispêndio de observação e exposição, e já deram origem a uma copiosa literatura. Qualquer um que compare as estreitas dimensões deste pequeno livro com a extensão da psicologia das massas será imediatamente capaz de adivinhar que apenas alguns pontos escolhidos de todo o material serão tratados aqui. E serão, na verdade, apenas algumas questões com as quais a psicologia profunda da psicanálise está especialmente preocupada.

03. A descrição da alma das massas por Le Bon

Le Bon, a massa psicológica, sugestão e vida inconsciente

Em vez de partir de uma definição, parece mais útil começar com alguma indicação da gama dos fenômenos em análise e selecionar entre eles alguns fatos especialmente marcantes e característicos aos quais a nossa investigação pode ser ligada. Podemos alcançar ambos os objetivos através da citação da obra merecidamente famosa de Le Bon, *Psychologie des foules*. [2]

Deixemos o assunto claro mais uma vez. Se uma Psicologia, preocupada em explorar as predisposições, as pulsões, os motivos e os objetivos de um homem individual, até às suas ações e às suas relações com aqueles que lhe são mais próximos, tivesse cumprido completamente a sua tarefa, e tivesse esclarecido a totalidade destas questões com as suas interligações, ver-se-ia então subitamente confrontada com uma nova tarefa que se lhe apresentaria inalcançada. Seria obrigado a explicar o fato surpreendente de que, sob certas condições, esse indivíduo que passou a compreender pensava, sentia e agia de maneira bastante diferente daquela que seria esperada. E esta condição é a sua inserção num conjunto de pessoas que adquiriu a característica de uma 'massa psicológica'. O que é então uma "massa"? Como adquire a capacidade de exercer uma influência tão decisiva sobre a vida mental do indivíduo? E qual é a natureza da mudança mental que ela impõe ao indivíduo?

É tarefa de uma psicologia teórica de massa responder a essas três questões. A melhor maneira de abordá-los é evidentemente começar pelo terceiro. A observação das mudanças nas reações do indivíduo é o que fornece material

à psicologia das massas; pois toda tentativa de explicação deve ser precedida por uma descrição da coisa que deve ser explicada.

Agora deixarei Le Bon falar por si mesmo. Ele diz: “A peculiaridade mais marcante apresentada por uma massa psicológica[3] é a seguinte. Quaisquer que sejam os indivíduos que o compõem, por mais semelhantes ou diferentes que sejam o seu modo de vida, as suas ocupações, o seu caráter ou a sua inteligência, o fato de terem sido transformados numa massa coloca-os na posse de uma espécie de vida anímica coletiva que os faz sentir, pensar e agir de uma maneira bastante diferente daquela em que cada indivíduo deles sentiria, pensaria e agiria se estivesse num estado de isolamento. Existem certas ideias e sentimentos que não surgem ou não se transformam em atos, exceto no caso de indivíduos que formam uma massa. A massa psicológica é um ser provisório formado por elementos heterogêneos, que por um momento se combinam, exatamente como as células que constituem um corpo vivo formam, por sua reunião, um novo ser que apresenta características muito diferentes daquelas possuídas por cada uma das células isoladamente.” (pág. 29.)[4]

Tomaremos a liberdade de interromper a exposição de Le Bon com glosas próprias e inseriremos uma observação neste ponto. Se os indivíduos da massa estão combinados numa unidade, certamente deve haver algo para uni-los, e esse vínculo pode ser precisamente o que é característico de uma massa. Mas Le Bon não responde a esta questão; ele passa a considerar a alteração que o indivíduo sofre quando está em massa e a descreve em termos que se harmonizam bem com os postulados fundamentais de nossa própria psicologia profunda.

«É fácil provar o quanto o indivíduo que faz parte de uma massa difere do indivíduo isolado, mas é menos fácil descobrir as causas desta diferença.

“Para obter, de qualquer forma, um vislumbre deles, é necessário, em primeiro lugar, lembrar a verdade estabelecida pela psicologia moderna, de que os fenômenos inconscientes desempenham um papel totalmente preponderante, não apenas na vida orgânica, mas também nas operações da inteligência. A vida consciente da mente é de pouca importância em comparação com a sua vida inconsciente. O analista mais sutil, o observador mais perspicaz, dificilmente consegue descobrir mais do que um número muito pequeno de motivos conscientes[5] que determinam sua conduta. Nossos atos conscientes são o resultado de um substrato inconsciente criado na mente principalmente por influências hereditárias. Este substrato consiste nas inúmeras características comuns transmitidas de geração em geração, que constituem o gênio de uma raça. Por trás das causas declaradas dos nossos atos há, sem dúvida, causas secretas que não confessamos, mas por trás dessas causas secretas há muitas outras ainda mais secretas, das quais nós mesmos ignoramos.[6] A maior parte das nossas ações diárias resulta de motivos ocultos que escapam à nossa observação.” (pág. 30.)

Le Bon pensa que as aquisições particulares dos indivíduos são obliteradas numa massa e que, desta forma, a sua distinção desaparece. Surge o inconsciente racial; o que é heterogêneo está submerso no que é homogêneo. Podemos dizer que a superestrutura mental, cujo desenvolvimento nos indivíduos apresenta tais diferenças, foi removida, e que os fundamentos inconscientes, que são semelhantes em todos, ficam expostos à vista.

Dessa forma, os indivíduos de uma massa passariam a mostrar um caráter mediano. Mas Le Bon acredita que eles também apresentam novas

características que não possuíam anteriormente e procura a razão para isso em três fatores diferentes.

«A primeira é que o indivíduo que faz parte de uma massa adquire, apenas a partir de considerações numéricas, um sentimento de poder invencível que lhe permite ceder a pulsões que, se estivesse sozinho, teria forçosamente mantido sob controle. Ele estará menos disposto a se controlar a partir da consideração de que, sendo uma massa anônimo e, conseqüentemente, irresponsável, o sentimento de responsabilidade que sempre controla os indivíduos desaparece completamente.» (pág. 33.)

Do nosso ponto de vista não precisamos atribuir tanta importância ao aparecimento de novas características. Para nós seria suficiente dizer que numa massa o indivíduo é colocado sob condições que lhe permitem libertar-se das repressões de suas pulsões inconscientes. As características aparentemente novas que ele apresenta são, na verdade, manifestações desse inconsciente, no qual tudo o que há de mau na mente humana está contido como uma predisposição. Não encontramos dificuldade em compreender o desaparecimento da consciência moral ou do sentido de responsabilidade nestas circunstâncias. Há muito que defendemos que o “medo da sociedade [soziale Angst]” é a essência daquilo a que se chama consciência moral.[7]

«A segunda causa, que é o contágio, intervém também para determinar a manifestação nas massas das suas características especiais e, ao mesmo tempo, a tendência que devem tomar. O contágio é um fenômeno cuja presença é fácil de estabelecer, mas que não é fácil de explicar. Deve ser classificado entre os fenômenos de ordem hipnótica, que estudaremos em breve. Numa massa, todos os sentimentos e atos são contagiosos, e

contagiosos a tal ponto que um indivíduo sacrifica prontamente o seu interesse pessoal em favor do interesse coletivo. Esta é uma aptidão muito contrária à sua natureza, e da qual um homem dificilmente é capaz, exceto quando faz parte de uma massa.' (pág. 33.)

Mais tarde basearemos uma conjectura importante nesta última afirmação.

«Uma terceira causa, e de longe a mais importante, determina nos indivíduos de uma massa características especiais que são por vezes bastante contrárias às apresentadas pelo indivíduo isolado. Aludo àquela sugestionabilidade da qual, aliás, o contágio acima mencionado é apenas um efeito.

«Para compreender este fenômeno é necessário ter em mente algumas descobertas fisiológicas recentes. Sabemos hoje que, através de vários processos, um indivíduo pode ser levado a tal condição que, tendo perdido inteiramente a sua personalidade consciente, obedece a todas as sugestões do operador que dela o privou e comete atos em total contradição com o seu caráter e hábitos. As investigações mais cuidadosas parecem provar que um indivíduo imerso por algum tempo numa massa em ação logo se encontra - seja em consequência da influência magnética emitida pela massa, ou por alguma outra causa que ignoramos - num estado especial, que muito se assemelha ao estado de fascinação em que o indivíduo hipnotizado se encontra nas mãos do hipnotizador... A personalidade consciente desapareceu completamente; a vontade e o discernimento são perdidos. Todos os sentimentos e pensamentos são direcionados na direção determinada pelo hipnotizador.

'Esse também é aproximadamente o estado do indivíduo que faz parte de uma massa psicológica. Ele não está mais consciente de seus atos. No caso dele, como no caso do sujeito hipnotizado, ao mesmo tempo em que certas

faculdades são destruídas, outras podem ser levadas a um elevado grau de exaltação. Sob a influência de uma sugestão, ele empreenderá a realização de certos atos com irresistível impetuosidade. Esta impetuosidade é tanto mais irresistível no caso das massas do que no do sujeito hipnotizado, porque, sendo a sugestão a mesma para todos os indivíduos da massa, ganha força pela reciprocidade.' (pág. 34.)

'Vemos, então, que o desaparecimento da personalidade consciente, o domínio da personalidade inconsciente, a orientação por meio da sugestão e do contágio de sentimentos e ideias numa direção idêntica, a tendência a transformar imediatamente as ideias sugeridas em atos; estas, vemos, são as principais características do indivíduo que faz parte de uma massa. Ele não é mais ele mesmo, mas tornou-se um autômato que deixou de ser guiado pela sua vontade.' (pág. 35.)

Citei esta passagem tão detalhadamente para deixar bem claro que Le Bon explica a condição de um indivíduo numa massa como sendo realmente hipnótico, e não se limita a fazer uma comparação entre os dois estados. Não temos intenção de levantar qualquer objeção neste ponto, mas desejamos apenas enfatizar o fato de que as duas últimas causas de um indivíduo se tornar alterado numa massa (o contágio e a sugestionabilidade elevada) evidentemente não estão no mesmo nível, uma vez que o contágio parece na verdade ser uma manifestação da sugestionabilidade. Além disso, os efeitos dos dois fatores não parecem estar claramente diferenciados no texto das observações de Le Bon. Talvez possamos interpretar melhor a sua afirmação se relacionarmos o contágio com os efeitos dos membros individuais da massa uns sobre os outros, enquanto apontamos para outra fonte para aquelas manifestações de sugestão na massa que são colocadas no mesmo nível dos fenômenos de influência hipnótica. Mas para que fonte? Não

podemos evitar ficar impressionados com um sentimento de deficiência quando notamos que um dos principais elementos da comparação, nomeadamente a pessoa que substituirá o hipnotizador no caso da massa, não é mencionado na exposição de Le Bon. Mas ele, no entanto, distingue entre esta influência de fascínio que permanece mergulhada na obscuridade e o efeito contagioso que os indivíduos exercem uns sobre os outros e pelo qual a sugestão original é fortalecida.

Aqui está ainda outra consideração importante para nos ajudar a compreender o indivíduo numa massa: "Além disso, pelo simples fato de fazer parte de uma massa organizada, um homem desce vários degraus na escada da civilização. Isolado, ele pode ser um indivíduo culto; no meio de uma multidão, ele é um bárbaro - isto é, uma criatura que age por instinto. Ele possui a espontaneidade, a violência, a ferocidade e também o entusiasmo e o heroísmo dos seres primitivos." (p. 36.) Ele então se concentra especialmente na diminuição da capacidade intelectual que um indivíduo experimenta quando se funde em uma massa.[8]

Deixemos agora o indivíduo e voltemo-nos para a mente das massas, tal como foi delineada por Le Bon. Não mostra uma única característica que um psicanalista teria dificuldade em situar ou derivar de sua fonte. O próprio Le Bon nos mostra o caminho, apontando sua semelhança com a vida mental dos povos primitivos e das crianças (p. 40).

Uma massa é impulsivo, mutável e irritável. É liderado quase exclusivamente pelo inconsciente.[9] Os impulsos aos quais uma massa obedece podem, de acordo com as circunstâncias, ser generosos ou cruéis, heróicos ou covardes, mas são sempre tão imperiosos que nenhum interesse pessoal, nem mesmo o da autopreservação, pode fazer-se sentir (p. 41). Nada sobre isso é

premeditado. Embora possa desejar coisas apaixonadamente, isso nunca acontece por muito tempo, pois é incapaz de perseverar. Não pode tolerar qualquer atraso entre o seu desejo e a realização daquilo que deseja. Tem uma sensação de onipotência; a noção de impossibilidade desaparece para o indivíduo em massa.[10]

Uma massa é extraordinariamente crédulo e aberto à influência, não tem faculdade crítica e o improvável não existe para ele. Ele pensa em imagens, que evocam umas às outras por associação (assim como surgem com indivíduos em estados de imaginação livre), e cuja concordância com a realidade nunca é verificada por qualquer função razoável [Instanz].[11] Os sentimentos de uma massa são sempre muito simples e muito exagerados. Para que uma massa não conheça dúvidas nem incertezas.[12]

Vai diretamente aos extremos; se uma suspeita é expressa, ela se transforma instantaneamente numa certeza incontestável; um traço de antipatia se transforma em ódio furioso (p. 56).[13]

Inclinado como está a todos os extremos, uma massa só pode ser excitado por um estímulo excessivo. Qualquer pessoa que deseje produzir um efeito sobre ela não precisa de ajustes lógicos nos seus argumentos; ele deve pintar com as cores mais fortes, deve exagerar e deve repetir a mesma coisa continuamente.

Dado que uma massa não tem dúvidas quanto ao que constitui verdade ou erro, e está consciente, além disso, da sua grande força, é tão intolerante quanto obediente à autoridade. Respeita a força e só pode ser ligeiramente influenciado pela bondade, que considera apenas uma forma de fraqueza. O que exige dos seus heróis é força, ou mesmo violência. Quer ser governado e oprimido e temer os seus senhores. Fundamentalmente, é inteiramente

conservador e tem uma profunda aversão a todas as inovações e avanços e um respeito ilimitado pela tradição (p. 62).

Para fazer um julgamento correto sobre a moral das massas, deve-se levar em consideração o fato de que quando os indivíduos se reúnem numa massa, todas as suas inibições individuais desaparecem e todos as pulsões cruéis, brutais e destrutivos, que permanecem adormecidos nos indivíduos como relíquias de uma época primitiva, são despertados para encontrarem gratificação gratuita. Mas, sob a influência da sugestão, as massas também são capazes de grandes realizações na forma de abnegação, altruísmo e devoção a um ideal. Embora com indivíduos isolados o interesse pessoal seja quase a única força motriz, com massas raramente é proeminente. É possível falar de um indivíduo tendo seus padrões morais elevados por uma massa (p. 65). Embora a capacidade intelectual de uma massa esteja sempre muito abaixo da de um indivíduo, a sua conduta ética pode elevar-se tanto acima da sua como pode afundar-se profundamente abaixo dela.

Algumas outras características da descrição de Le Bon mostram claramente quão bem justificada é a identificação da mente das massas com a mente dos povos primitivos. Nas massas as ideias mais contraditórias podem coexistir lado a lado e tolerar-se entre si, sem qualquer conflito decorrente da contradição lógica entre elas. Mas este também é o caso da vida mental inconsciente dos indivíduos, das crianças e dos neuróticos, como a psicanálise há muito apontou.[14]

Além disso, uma massa está sujeito ao poder verdadeiramente mágico das palavras; eles podem evocar as tempestades mais formidáveis na mente das massas e também são capazes de acalmá-las (p. 117). 'A razão e os argumentos são incapazes de combater certas palavras e fórmulas. Elas são

pronunciadas com solenidade na presença de massas, e assim que são pronunciadas, uma expressão de respeito é visível em todos os semblantes, e todas as cabeças estão inclinadas. Por muitos são considerados forças naturais, poderes sobrenaturais. (p. 117.) Neste contexto, é apenas necessário lembrar o tabu sobre os nomes entre os povos primitivos e os poderes mágicos que eles atribuem aos nomes e palavras.

E, finalmente, as massas nunca tiveram sede da verdade. Exigem ilusões e não podem viver sem elas. Eles constantemente dão precedência ao que é irreal sobre o que é real; eles são quase tão fortemente influenciados pelo que é falso quanto pelo que é verdadeiro. Eles têm uma tendência evidente de não distinguir entre os dois (p. 77).

Já assinalamos que esse predomínio da vida de fantasia e da ilusão nascida de um desejo não realizado é o fator dominante na psicologia das neuroses. Descobrimos que o que guia os neuróticos não é a realidade objetiva comum, mas a realidade psicológica. Um sintoma histérico baseia-se na fantasia e não na repetição da experiência real, e o sentimento de culpa numa neurose obsessiva baseia-se no fato de uma intenção maligna que nunca foi executada. Com efeito, tal como nos sonhos e na hipnose, nas operações mentais de uma massa a função de testar a realidade das coisas fica em segundo plano em comparação com a força dos desejos com o seu investimento afetivo.[16]

O que Le Bon diz sobre o tema dos líderes de massas é menos exaustivo e não nos permite definir tão claramente um princípio subjacente. Ele pensa que assim que os seres vivos são reunidos em determinado número, sejam eles um rebanho de animais ou um conjunto de seres humanos, eles se colocam instintivamente sob a autoridade de um chefe (p. 134). Uma massa é

um rebanho obediente, que nunca poderia viver sem um dono. Tem tanta sede de obediência que se submete instintivamente a qualquer um que se nomeie seu mestre.

Embora desta forma as necessidades de uma massa o levem a meio caminho para encontrar o líder, ele também deve ajustar-se a ele em suas qualidades pessoais. Ele próprio deve ser fascinado por uma fé forte (numa ideia) para despertar a fé da massa; ele deve possuir uma vontade forte e imponente, que a massa, que não tem vontade própria, possa aceitar dele. Le Bon discute então os diferentes tipos de líderes e os meios pelos quais eles trabalham na massa. No geral, ele acredita que os líderes se fazem sentir por meio das ideias nas quais eles próprios são fanáticos.

Além disso, atribui tanto às ideias como aos líderes um poder misterioso e irresistível, que chama de “prestígio”. Prestígio é uma espécie de domínio exercido sobre nós por um indivíduo, uma obra ou uma ideia. Paralisa totalmente nossa faculdade crítica e nos enche de espanto e respeito. Pareceria despertar um sentimento semelhante ao do fascínio na hipnose (p. 148). Ele distingue entre prestígio adquirido ou artificial e prestígio pessoal. A primeira está ligada às pessoas em virtude do seu nome, fortuna e reputação, e às opiniões, obras de arte, etc., em virtude da tradição. Visto que em todos os casos remonta ao passado, não pode ser de muita ajuda para compreendermos esta influência intrigante. O prestígio pessoal é atribuído a algumas pessoas, que por meio dele se tornam líderes, e tem o efeito de fazer com que tudo lhes obedeça como se fosse pela operação de alguma magia magnética. Todo prestígio, porém, também depende do sucesso e é perdido em caso de fracasso (p. 159).

Não podemos sentir que Le Bon tenha harmonizado completamente a função do líder e a importância do prestígio com a sua imagem brilhantemente

executada da mente das massas.

04. Outras apreciações da vida anímica coletiva

Autores posteriores e a organização da vida mental nas massas

Utilizamos a descrição de Le Bon como introdução, porque ela se ajusta muito bem à nossa própria psicologia na ênfase que dá à vida mental inconsciente. Mas devemos agora acrescentar que, na verdade, nenhuma das declarações desse autor traz nada de novo. Tudo o que ele diz em detrimento e depreciação das manifestações da mente das massas já tinha sido dito por outros antes dele com igual clareza e igual hostilidade, e tem sido repetido em uníssono por pensadores, estadistas e escritores desde os primeiros períodos da literatura.[17] As duas teses que constituem as opiniões mais importantes de Le Bon, aquelas que abordam a inibição coletiva do funcionamento intelectual e o aumento da afectividade em massas, foram formuladas pouco antes por Sighele.[18] No fundo, tudo o que resta como peculiar a Le Bon são as duas noções de inconsciente e de comparação com a vida mental dos povos primitivos, e mesmo estas já foram naturalmente mencionadas com frequência antes dele.

Mas, o que é mais, a descrição e estimativa da mente das massas, tal como foram dadas por Le Bon e o resto, não foram de forma alguma deixadas sem contestação. Não há dúvida de que todos os fenômenos da alma da massa que acabamos de mencionar foram corretamente observados, mas também é possível distinguir outras manifestações da formação de massa, que operam num sentido precisamente oposto, e das quais uma opinião muito mais elevada da alma da massa deve necessariamente seguir-se.

O próprio Le Bon estava preparado para admitir que, em certas circunstâncias, a moral de uma massa pode ser superior à dos indivíduos que

o compõem, e que apenas as coletividades são capazes de um elevado grau de altruísmo e devoção. 'Enquanto com indivíduos isolados o interesse pessoal é quase a única força motriz, com massas raramente é proeminente.' (p. 65.) Outros escritores aduzem o fato de que é apenas a sociedade que prescreve quaisquer padrões éticos para o indivíduo, enquanto ele, via de regra, falha, de uma forma ou de outra, em atender às suas elevadas exigências. Ou assinalam que, em circunstâncias excepcionais, pode surgir nas comunidades o fenômeno do entusiasmo, que tornou possíveis as mais esplêndidas realizações grupais.

No que diz respeito ao trabalho intelectual, continua a ser um fato que grandes decisões no domínio do pensamento e descobertas importantes e soluções de problemas só são possíveis para um indivíduo que trabalha na solidão. Mas mesmo a mente das massas é capaz de ser genial na criação intelectual, como é demonstrado acima de tudo pela própria linguagem, bem como pelas canções folclóricas, pelo folclore e assim por diante. Além disso, permanece uma questão em aberto até que ponto o pensador ou escritor individual deve ao estímulo da massa em que vive, ou se ele faz mais do que aperfeiçoar um trabalho mental no qual os outros tiveram uma participação simultânea.

Face a estes relatos completamente contraditórios, parece que o trabalho da psicologia das massas estava fadado a chegar a um fim ineficaz. Mas é fácil encontrar uma saída mais esperançosa para o dilema. Várias formações muito diferentes provavelmente foram fundidas sob o termo "massa" e podem exigir distinção. As afirmações de Sighele, Le Bon e os demais referem-se a massas de caráter efêmero, que algum interesse passageiro aglomerou apressadamente de vários tipos de indivíduos. As características das massas revolucionárias, e especialmente os da grande Revolução

Francesca, influenciaram inequivocamente as suas descrições. As opiniões opostas devem a sua origem à consideração daquelas massas ou associações estáveis em que a humanidade passa a sua vida e que estão incorporados nas instituições da sociedade. As massas do primeiro tipo mantêm com os do segundo o mesmo tipo de relação que um mar agitado, mas agitado, tem com uma ondulação terrestre.

McDougall, no seu livro *The mass mind*, [19] parte da mesma contradição que acaba de ser mencionada e encontra uma solução para ela no fator organização. No caso mais simples, diz ele, o “massa” não possui nenhuma organização ou mal merece esse nome. Ele descreve uma massa deste tipo como uma “multidão”. Mas ele admite que uma multidão de seres humanos dificilmente pode reunir-se sem possuir, em todo o caso, os rudimentos de uma organização, e que precisamente nestas massas simples muitos dos fatos fundamentais da Psicologia Colectiva podem ser observados com especial facilidade (p. 22). Antes que os membros de uma multidão aleatória de pessoas possam constituir algo na natureza de uma massa no sentido psicológico da palavra, uma condição tem de ser preenchida; esses indivíduos devem ter algo em comum entre si, um interesse comum num objeto, uma tendência emocional semelhante em alguma situação ou outra, e ('consequentemente', gostaria de interpolar) 'algum grau de influência recíproca' (p. 23). Quanto maior o grau desta “homogeneidade mental”, mais facilmente os indivíduos formam uma massa psicológica e mais impressionantes são as manifestações de uma alma da massa.

O resultado mais notável e também o mais importante da formação de uma massa é a “exaltação ou intensificação da emoção” produzida em cada membro dele (p. 24). Na opinião de McDougall, as emoções dos homens são agitadas numa massa a um nível que raramente ou nunca atingem sob outras

condições; e é uma experiência prazerosa para aqueles que estão preocupados em entregar-se tão sem reservas às suas paixões e, assim, fundir-se na massa e perder o sentido dos limites da sua individualidade. A maneira como os indivíduos são assim levados por um impulso comum é explicada por McDougall por meio do que ele chama de “princípio da indução direta da emoção por meio da resposta simpática primitiva” (p. 25), isto é, por meio do contágio emocional com o qual já estamos familiarizados. O fato é que a percepção dos sinais de um estado emocional é calculada automaticamente para despertar a mesma emoção em quem os percebe. Quanto maior o número de pessoas nas quais a mesma emoção pode ser observada simultaneamente, mais forte se torna essa compulsão automática. O indivíduo perde o poder de crítica e se deixa levar pela mesma emoção. Mas ao fazê-lo ele aumenta a excitação das outras pessoas, que produziram esse efeito sobre ele, e assim a carga emocional dos indivíduos torna-se intensificada pela interação mútua. Algo está inequivocamente em ação na natureza de uma compulsão para fazer o mesmo que os outros, para permanecer em harmonia com muitos. As emoções mais grosseiras e simples são mais propensas a se espalharem por uma massa dessa forma (p. 39).

Este mecanismo de intensificação da emoção é favorecido por algumas outras influências que emanam das massas. Uma massa impressiona o indivíduo com uma sensação de poder ilimitado e de perigo intransponível. No momento, substitui toda a sociedade humana, que é a detentora da autoridade, cujas punições o indivíduo teme e por causa de quem ele se submeteu a tantas inibições. É claramente perigoso para ele colocar-se em oposição a isso, e será mais seguro seguir o exemplo daqueles que o rodeiam e talvez até “caçar com a matilha”. Em obediência à nova autoridade, ele poderá colocar fora de ação a sua antiga “consciência moral” e, assim,

render-se à atração do prazer acrescido que é certamente obtido com a remoção das inibições. No geral, portanto, não é tão notável que vejamos um indivíduo numa massa fazendo ou aprovando coisas que teria evitado em condições normais de vida; e desta forma podemos até esperar esclarecer um pouco do mistério que tantas vezes é coberto pela enigmática palavra “sugestão”.

McDougall não contesta a tese quanto à inibição coletiva da inteligência em massas (p. 41). Ele diz que as mentes de inteligência inferior rebaixam as de ordem superior ao seu próprio nível. Estes últimos são obstruídos na sua atividade, porque em geral uma intensificação da emoção cria condições desfavoráveis para um trabalho intelectual sólido, e ainda porque os indivíduos são intimidados pela massa e a sua atividade mental não é livre, e porque há uma diminuição em cada indivíduo do seu sentido de responsabilidade pelos seus próprios desempenhos.

O julgamento com que McDougall resume o comportamento psicológico de um simples massa “desorganizado” não é mais amigável do que o de Le Bon. Tal massa “é excessivamente emotivo, impulsivo, violento, inconstante, inconsistente, indeciso e extremo em ação, exibindo apenas as emoções mais grosseiras e os sentimentos menos refinados; extremamente sugestionável, descuidado na deliberação, precipitado no julgamento, incapaz de qualquer forma de raciocínio que não seja as mais simples e imperfeitas; facilmente influenciável e conduzido, desprovido de autoconsciência, desprovido de respeito próprio e de senso de responsabilidade, e propenso a ser levado pela consciência de sua própria força, de modo que tende a produzir todas as manifestações que aprendemos a esperar de qualquer poder irresponsável e absoluto. Conseqüentemente, seu comportamento é semelhante ao de uma criança indisciplinada ou de um selvagem apaixonado e sem instrução numa

situação estranha, e não ao de seu membro comum; e nos piores casos é como o de uma fera, e não como o dos seres humanos.' (pág. 45.)

Visto que McDougall contrasta o comportamento de uma massa altamente organizado com o que acaba de ser descrito, estaremos particularmente interessados em saber em que consiste esta organização e por que fatores ela é produzida. O autor enumera cinco “condições principais” para elevar a vida mental coletiva a um nível superior.

A primeira e fundamental condição é que haja algum grau de continuidade de existência na massa. Isto pode ser material ou formal; a primeira, se os mesmos indivíduos persistirem na massa por algum tempo; e a segunda, se se desenvolver dentro da massa um sistema de posições fixas ocupadas por uma sucessão de indivíduos.

A segunda condição é que no membro individual da massa se forme alguma idéia definida da natureza, composição, funções e capacidades da massa, de modo que a partir disso ele possa desenvolver uma relação emocional com a massa como um todo.

A terceira é que a massa deve ser colocado em interação (talvez sob a forma de rivalidade) com outras massas semelhantes a ele, mas diferentes dele em muitos aspectos.

A quarta é que a massa deve possuir tradições, costumes e hábitos, e especialmente aqueles que determinam as relações dos seus membros entre si.

A quinta é que a massa deve ter uma estrutura definida, expressa na especialização e diferenciação das funções dos seus constituintes.

Segundo McDougall, se estas condições forem satisfeitas, as desvantagens psicológicas da formação de massa são removidas. A diminuição coletiva da capacidade intelectual é evitada retirando-se o desempenho de tarefas intelectuais da massa e reservando-as para membros individuais do mesmo.

Parece-nos que a condição que McDougall designa como a “organização” de uma massa pode ser descrita de outra forma, com maior justificação. O problema consiste em como obter para a massa precisamente aquelas características que eram características do indivíduo e que nele se extinguem com a formação da massa. Pois o indivíduo, fora da massa primitivo, possuía a sua própria continuidade, a sua autoconsciência, as suas tradições e costumes, as suas próprias funções e posição particulares, e mantinha-se afastado dos seus rivais. Devido à sua entrada numa massa “não organizado”, ele perdeu esta distinção por algum tempo. Se reconhecermos assim que o objetivo é equipar a massa com os atributos do indivíduo, seremos lembrados de uma valiosa observação de Trotter,[20] no sentido de que a tendência para a formação de massas é biologicamente uma continuação do caráter multicelular de todos os organismos superiores.

05. Sugestão e libido

A libido como chave para os laços que sustentam uma massa

Partimos do fato fundamental de que um indivíduo numa massa está sujeito, através de sua influência, ao que muitas vezes é uma alteração profunda em sua atividade mental. Suas emoções tornam-se extraordinariamente intensificadas, enquanto sua capacidade intelectual torna-se acentuadamente reduzida, sendo ambos os processos evidentemente no sentido de uma aproximação com os demais indivíduos da massa; e este resultado só pode ser alcançado pela remoção daquelas inibições sobre suas pulsões que são peculiares a cada indivíduo, e pela renúncia dele às expressões de suas inclinações que são especialmente suas. Ouvimos dizer que estas consequências muitas vezes indesejáveis são, pelo menos até certo ponto, evitadas por uma “organização” superior da massa; mas isto não contradiz o fato fundamental da psicologia das massas – as duas teses relativas à intensificação das emoções e à inibição do intelecto nas massas primitivas. Nosso interesse agora está direcionado para descobrir a explicação psicológica dessa mudança mental que é vivenciada pelo indivíduo em massa.

É claro que os fatores racionais (como a intimidação do indivíduo já mencionada, ou seja, a ação do seu instinto de autopreservação) não abrangem os fenômenos observáveis. Além disso, o que nos é oferecido como explicação pelas autoridades da Sociologia e da Psicologia de Massa é sempre o mesmo, embora receba vários nomes, e isto é – a palavra mágica “sugestão”. Tarde chama isso de “imitação”; mas não podemos deixar de concordar com um escritor que protesta que a imitação está incluída no conceito de sugestão e é, na verdade, um dos seus resultados.[21] Le Bon atribui todas as características intrigantes dos fenômenos sociais a dois

fatores: a sugestão mútua dos indivíduos e o prestígio dos líderes. Mas o prestígio, mais uma vez, só é reconhecível pela sua capacidade de evocar sugestões. McDougall, por um momento, dá-nos a impressão de que o seu princípio da “indução primitiva da emoção” poderia permitir-nos prescindir da suposição da sugestão. Mas, após uma análise mais aprofundada, somos forçados a perceber que este princípio não diz mais do que as conhecidas afirmações sobre “imitação” ou “contágio”, excepto uma decidida ênfase no fator emocional. Não há dúvida de que existe em nós algo que, ao tomarmos consciência dos sinais de uma emoção em outra pessoa, tende a nos fazer cair na mesma emoção; mas com que frequência não conseguimos nos opor a ela, resistir à emoção e reagir de maneira totalmente oposta? Por que, então, cedemos invariavelmente a esse contágio quando estamos em massa? Mais uma vez teríamos de dizer que o que nos obriga a obedecer a esta tendência é a imitação, e o que induz a emoção em nós é a influência sugestiva da massa. Além disso, independentemente disso, McDougall não nos permite fugir da sugestão; ouvimos dele, bem como de outros escritores, que as massas se distinguem por sua sugestionabilidade especial.

Estaremos, portanto, preparados para a afirmação de que a sugestão (ou mais corretamente a sugestionabilidade) é na verdade um fenômeno irreduzível e primitivo, um fato fundamental na vida mental do homem. Essa também era a opinião de Bernheim, de cujas artes surpreendentes fui testemunha no ano de 1889. Mas lembro-me, mesmo então, de ter sentido uma hostilidade abafada a esta tirania da sugestão. Quando um paciente que se mostrava inacessível foi recebido com o grito: ‘O que você está fazendo? Vous vous contresuggestionnez!’, disse a mim mesmo que se tratava de uma evidente injustiça e de um ato de violência. Pois o homem certamente tinha direito a contra-sugestões se tentassem subjugar-lo com sugestões. Mais

tarde, a minha resistência tomou o sentido de protestar contra a opinião de que a sugestão, que explicava tudo, deveria ser preservada da explicação. Pensando nisso, repeti o velho enigma:[22]

Cristóvão carregou Cristo, Cristo carregou o mundo inteiro; dize: onde firmou Cristóvão o pé naquela hora?[23]

Cristóforo carregou Cristo, mas Cristo sustentou o mundo; dize: onde firmou Cristóforo os pés?

Agora que abordo mais uma vez o enigma da sugestão, depois de ter me mantido afastado dela por cerca de trinta anos, descubro que não há mudança na situação. A esta afirmação só posso descobrir uma única exceção, que não preciso mencionar, pois é uma exceção que testemunha a influência da psicanálise. Noto que estão sendo feitos esforços especiais para formular corretamente o conceito de sugestão, ou seja, para fixar o uso convencional do nome.[24] E isto não é de forma alguma supérfluo, pois a palavra está adquirindo um uso cada vez mais amplo e um significado cada vez mais vago, e em breve designará qualquer tipo de influência, tal como em inglês, onde “sugerir” e “sugestão” correspondem aos nossos nahelegen e Anregung. Mas não houve nenhuma explicação da natureza da sugestão, isto é, das condições sob as quais ocorre a influência sem fundamento lógico adequado. Eu não evitaria a tarefa de apoiar esta afirmação com uma análise da literatura dos últimos trinta anos, se não estivesse ciente de que está sendo realizada uma investigação exaustiva que tem em vista o cumprimento desta mesma tarefa.

Em vez disso, tentarei usar o conceito de libido com o propósito de lançar luz sobre a psicologia das massas, um conceito que nos prestou um serviço tão bom no estudo das psiconeuroses.

Libido é uma expressão retirada da teoria das emoções. Chamamos por esse nome a energia (considerada como uma magnitude quantitativa, embora atualmente não seja realmente mensurável) daqueles pulsões que têm a ver com tudo o que pode ser compreendido pela palavra “amor”. O núcleo do que entendemos por amor consiste naturalmente (e é isso que comumente se chama amor, e é o que cantam os poetas) no amor sexual tendo a união sexual como objetivo. Mas não nos separamos disto – o que em todo o caso tem uma parte no nome ‘amor’ – por um lado, o amor-próprio, e por outro, o amor aos pais e aos filhos, a amizade e o amor pela humanidade em geral, e também a devoção aos objetos concretos e às ideias abstractas. A nossa justificação reside no fato de a investigação psicanalítica nos ter ensinado que todas estas tendências são uma expressão das mesmas atividades instintivas; nas relações entre os sexos, estes instintos forçam o seu caminho para a união sexual, mas noutras circunstâncias são desviados deste objetivo ou são impedidos de o alcançar, embora preservando sempre o suficiente da sua natureza original para manter a sua identidade reconhecível (como em características como o desejo de proximidade e o auto-sacrifício).

Somos de opinião, então, que a linguagem realizou uma unificação inteiramente justificável ao criar a palavra “amor” com os seus numerosos usos, e que não podemos fazer melhor do que tomá-la também como base das nossas discussões e exposições científicas. Ao tomar esta decisão, a psicanálise desencadeou uma tempestade de indignação, como se tivesse sido culpada de um ato de inovação ultrajante. Contudo, a psicanálise não fez nada de original ao considerar o amor neste sentido “mais amplo”. Na sua origem, função e relação com o amor sexual, o “Eros” do filósofo Platão coincide exatamente com a força do amor, a libido, da psicanálise, como foi demonstrado em detalhe por Nachmansohn e Pfister;^[25] e quando o

apóstolo Paulo, na sua famosa epístola aos Coríntios, valoriza o amor acima de tudo, ele certamente o entende no mesmo sentido “mais amplo”. [26] Mas isto apenas mostra que os homens nem sempre levam a sério os seus grandes pensadores, mesmo quando professam admirá-los.

A psicanálise dá, então, a essas pulsões amorosas o nome de pulsões sexuais, a potiori e em razão de sua origem. A maioria das pessoas “educadas” vingou-se retrucando à psicanálise com a censura de “pan-sexualismo”. Qualquer pessoa que considere o sexo algo mortificante e humilhante para a natureza humana tem a liberdade de fazer uso das expressões mais gentis “Eros” e “erótico”. Eu poderia ter feito isso desde o início e assim ter me poupado de muita oposição. Mas eu não queria, pois gosto de evitar concessões à covardia. Nunca se pode dizer aonde esse caminho pode nos levar; cedemos primeiro em palavras e depois, pouco a pouco, também em substância. Não vejo nenhum mérito em ter vergonha do sexo; a palavra grega “Eros”, que serve para suavizar a afronta, não é, no final, nada mais do que uma tradução da nossa palavra alemã Liebe [amor]; e finalmente, quem sabe esperar não precisa fazer concessões.

Tentaremos a nossa sorte, então, com a suposição de que os relacionamentos amorosos (ou, para usar uma expressão mais neutra, os laços emocionais) também constituem a essência da alma da massa. Lembremo-nos de que as autoridades não fazem qualquer menção a tais relações. O que lhes corresponderia está evidentemente escondido atrás do abrigo, da tela, da sugestão. Nossa hipótese encontra apoio, em primeira instância, em dois pensamentos passageiros. Primeiro, que uma massa é claramente mantido unido por algum tipo de poder: e a que poder esse feito poderia ser melhor atribuído do que a Eros, que mantém unido tudo no mundo? Em segundo lugar, se um indivíduo renuncia à sua distinção numa massa e deixa que os

outros membros o influenciem através da sugestão, dá-se a impressão de que o faz porque sente a necessidade de estar em harmonia com eles e não em oposição a eles - de modo que talvez, afinal de contas, ele o faça 'ihnen zu Liebe'. [27]

06. Duas massas artificiais: a Igreja e o Exército

Laços libidinais, líder e coesão em instituições permanentes

Podemos recordar, pelo que sabemos sobre a morfologia das massas, que é possível distinguir tipos muito diferentes de massas e linhas opostas no seu desenvolvimento. Existem massas muito passageiros e extremamente duradouros; os homogêneos, constituídos pelos mesmos tipos de indivíduos, e os não homogêneos; massas naturais e artificiais, exigindo uma força externa para mantê-los unidos; massas primitivos e massas altamente organizados com uma estrutura definida. Mas, por razões que ainda não foram explicadas, gostaríamos de dar ênfase especial a uma distinção à qual as autoridades têm dado muito pouca atenção; Refiro-me à situação entre massas sem líderes e aqueles com líderes. E, em completa oposição à prática habitual, não escolheremos uma formação de massas relativamente simples como ponto de partida, mas começaremos com massas altamente organizados, duradouros e artificiais. O exemplo mais interessante de tais estruturas são as igrejas - comunidades de crentes - e os exércitos.

Uma igreja e um exército são massas artificiais, ou seja, uma certa força externa é empregada para evitar que se desintegrem e para verificar alterações na sua estrutura. Regra geral, uma pessoa não é consultada ou não lhe é dada escolha sobre se deseja entrar num tal massa; qualquer tentativa de abandoná-lo geralmente é alvo de perseguição ou punição severa, ou tem condições bastante definidas associadas a ela. Está totalmente fora do nosso interesse atual perguntar por que é que estas associações necessitam de tais salvaguardas especiais. Apenas uma circunstância nos atrai, nomeadamente que certos fatos, que são muito mais

ocultos noutros casos, podem ser observados muito claramente nas massas altamente organizados que estão protegidos da dissolução da forma que foi mencionada. Numa igreja (e podemos com vantagem tomar a Igreja Católica como um tipo), bem como num exército, por mais diferentes que os dois possam ser em outros aspectos, mantém-se a mesma ilusão de que existe um chefe - na Igreja Católica, Cristo, num exército, o seu Comandante-em-Chefe - que ama todos os indivíduos da massa com um amor igual. Tudo depende desta ilusão; se fosse abandonado, tanto a Igreja como o exército se dissolveriam, na medida em que a força externa lhes permitisse. Este amor igual foi expressamente enunciado por Cristo: 'Quando o fizestes a um destes meus pequeninos irmãos, a mim o fizestes.' Ele representa para cada membro da massa de crentes a relação de um bondoso irmão mais velho; ele é o substituto do pai deles. Todas as exigências feitas ao indivíduo derivam deste amor de Cristo. Um carácter democrático permeia a Igreja, pela mesma razão que diante de Cristo todos são iguais e que todos têm igual participação no seu amor. Não é sem razão profunda que se invoca a semelhança entre a comunidade cristã e uma família, e que os crentes se autodenominam irmãos em Cristo, isto é, irmãos pelo amor que Cristo tem por eles. Não há dúvida de que o vínculo que une cada indivíduo a Cristo é também a causa do vínculo que os une uns aos outros. O mesmo vale para um exército. O Comandante-em-Chefe é um pai que ama igualmente todos os seus soldados e por isso são camaradas entre si. O exército difere estruturalmente da Igreja por ser constituído por uma série de tais massas. Todo capitão é, por assim dizer, o comandante-em-chefe e o pai de sua companhia, assim como todo suboficial de sua seção. É verdade que uma hierarquia semelhante foi construída na Igreja, mas não desempenha nela o mesmo papel economicamente; pois mais conhecimento e cuidado com os indivíduos podem ser atribuídos a Cristo do que a um Comandante-em-Chefe

humano.[28]

Deve-se notar que nestes dois massas artificiais cada indivíduo está ligado por laços libidinais[29], por um lado, ao líder (Cristo, o Comandante-em-Chefe) e, por outro lado, aos outros membros da massa. Como estes dois laços estão relacionados entre si, se são do mesmo tipo e do mesmo valor, e como devem ser descritos psicologicamente - estas questões devem ser reservadas para investigação posterior. Mas aventurar-nos-emos mesmo agora numa branda censura às autoridades por não terem apreciado suficientemente a importância do líder na psicologia das massas, ao passo que a nossa própria escolha de um primeiro objeto de investigação nos colocou numa posição mais favorável. Pareceria que estávamos no caminho certo para uma explicação do principal fenômeno da psicologia das massas - a falta de liberdade do indivíduo numa massa. Se cada indivíduo estiver ligado em duas direções por um laço emocional tão intenso, não encontraremos dificuldade em atribuir a essa circunstância a alteração e a limitação que foram observadas em sua personalidade.

Uma indicação no mesmo sentido, de que a essência de uma massa reside nos laços libidinais nele existentes, também pode ser encontrada no fenômeno do pânico, que é melhor estudado em massas militares. Surge um pânico se uma massa desse tipo se desintegra. Tem como característica que nenhuma das ordens dadas pelos superiores seja mais ouvida e que cada indivíduo seja solícito apenas por sua conta e sem qualquer consideração pelos demais. Os laços mútuos deixaram de existir e um pavor [Angst] gigantesco e sem sentido é libertado. Neste ponto, mais uma vez, será naturalmente feita a objeção de que é antes o contrário; e que o pavor cresceu tanto a ponto de ser capaz de desconsiderar todos os laços e todos os sentimentos de consideração pelos outros. McDougall até (p. 24) fez uso do

caso do pânico (embora não do pânico militar) como um exemplo típico daquela intensificação da emoção por contágio ('indução primária') à qual ele dá tanta ênfase. Mas, no entanto, este método racional de explicação é aqui bastante inadequado. A questão que precisa de explicação é por que o pavor se tornou tão gigantesco. A grandeza do perigo não pode ser responsável, pois o mesmo exército que agora é vítima do pânico pode ter enfrentado anteriormente um perigo igualmente grande ou maior com total sucesso; faz parte da própria essência do pânico o fato de ele não ter nenhuma relação com o perigo que ameaça e muitas vezes irromper nas ocasiões mais triviais. Se um indivíduo em pânico começa a ser solícito apenas por sua própria conta, ele testemunha, ao fazê-lo, que os laços emocionais, que até então faziam com que o perigo lhe parecesse pequeno, deixaram de existir. Agora que ele está sozinho enfrentando o perigo, ele certamente pode considerá-lo maior. O fato é, portanto, que o medo do pânico pressupõe um relaxamento na estrutura libidinal da massa e reage a isso de uma maneira justificável, e a visão contrária - de que os laços libidinais da massa são destruídos devido ao medo face ao perigo - pode ser refutada.

A afirmação de que o pavor numa massa aumenta para enormes proporções por meio da indução (contágio) não é minimamente contradita por estas observações. A visão de McDougall atende inteiramente ao caso quando o perigo é realmente grande e quando a massa não tem laços emocionais fortes - condições que são satisfeitas, por exemplo, quando ocorre um incêndio num teatro ou num local de diversão. Mas o caso realmente instrutivo e que pode ser melhor utilizado para os nossos propósitos é o mencionado acima, no qual um corpo de tropas entra em pânico, embora o perigo não tenha aumentado além de um grau que é habitual e que muitas vezes já foi enfrentado anteriormente. Não se deve esperar que o uso da palavra

“pânico” seja determinado de forma clara e inequívoca. Às vezes é usado para descrever qualquer pavor coletivo, às vezes até pavor num indivíduo quando excede todos os limites, e muitas vezes o nome parece ser reservado para casos em que a explosão do pavor não é justificada pela ocasião. Se tomarmos a palavra “pânico” no sentido de pavor coletivo, podemos estabelecer uma analogia de longo alcance. O pavor em um indivíduo é provocado pela grandeza de um perigo ou pela cessação dos laços emocionais (investimentos libidinais[30] [Libidobesetzungen]); o último é o caso do pavor neurótico.[31] Da mesma forma, o pânico surge devido ao aumento do perigo comum ou devido ao desaparecimento dos laços emocionais que mantêm a massa unida; e o último caso é análogo ao do pavor neurótico.[32]

Qualquer pessoa que, como McDougall (l.c.), descreva o pânico como uma das funções mais claras da “alma da massa”, chega à posição paradoxal de que esta alma da massa se auto-destrói numa das suas manifestações mais marcantes. É impossível duvidar que o pânico signifique a desintegração de uma massa; envolve a cessação de todos os sentimentos de consideração que os membros da massa demonstram uns pelos outros.

A ocasião típica de surto de pânico é muito parecida com a representada na paródia de Nestroy da peça de Hebbel sobre Judite e Holofernes. Um soldado grita: “O general perdeu a cabeça!” e então todos os assírios fugiram. A perda do líder, de uma forma ou de outra, o nascimento de dúvidas sobre ele, provoca a irrupção do pânico, embora o perigo permaneça o mesmo; os laços mútuos entre os membros da massa desaparecem, via de regra, ao mesmo tempo que o vínculo com o seu líder. A massa desaparece na poeira, como um frasco de Bolonha quando a tampa é quebrada.

A dissolução de uma massa religioso não é tão fácil de observar. Há pouco chegou às minhas mãos um romance inglês de origem católica, recomendado pelo Bispo de Londres, com o título *When It Was Dark*. Deu uma imagem inteligente e, parece-me, convincente de tal possibilidade e das suas consequências. O romance, que supostamente se refere aos dias de hoje, conta como uma conspiração de inimigos da figura de Cristo e da fé cristã consegue fazer com que um sepulcro seja descoberto em Jerusalém. Neste sepulcro há uma inscrição na qual José de Arimatéia confessa que, por motivos de piedade, removeu secretamente o corpo de Cristo de seu túmulo no terceiro dia após seu sepultamento e o enterrou neste local. A ressurreição de Cristo e a sua natureza divina são assim eliminadas, e o resultado desta descoberta arqueológica é uma convulsão na civilização europeia e um aumento extraordinário de todos os crimes e atos de violência, que só cessa quando a conspiração dos falsificadores for revelada.

O fenômeno que acompanha a dissolução que aqui se supõe que atingirá uma massa religioso não é o pavor, para o qual falta a ocasião. Em vez disso, aparecem impulsos implacáveis e hostis para com outras pessoas, o que, devido ao igual amor de Cristo, antes não tinham sido capazes de fazer.[33] Mas mesmo durante o reino de Cristo, aquelas pessoas que não pertencem à comunidade dos crentes, que não o amam e a quem ele não ama, ficam fora deste vínculo. Portanto, uma religião, mesmo que se autodenomina religião do amor, deve ser dura e desamorosa para com aqueles que não pertencem a ela. Fundamentalmente, toda religião é, da mesma forma, uma religião de amor para todos aqueles que ela abraça; enquanto a crueldade e a intolerância para com aqueles que não pertencem a ela são naturais em todas as religiões. Por mais difícil que possamos achar pessoalmente, não devemos repreender os crentes com demasiada severidade por causa disso; as pessoas que são incrédulas ou indiferentes estão muito melhor

psicologicamente neste aspecto. Se hoje essa intolerância já não se mostra tão violenta e cruel como nos séculos anteriores, dificilmente poderemos concluir que tenha havido um abrandamento dos costumes humanos. A causa reside antes no inegável enfraquecimento dos sentimentos religiosos e dos laços libidinais que deles dependem. Se outro laço de massa tomar o lugar do laço religioso - e o laço socialista parece estar a conseguir fazê-lo -, então haverá a mesma intolerância para com os estrangeiros que na era das Guerras Religiosas; e se as diferenças entre as opiniões científicas pudessem algum dia atingir um significado semelhante para as massas, o mesmo resultado seria novamente repetido com esta nova motivação.

07. Novos problemas e linhas de trabalho

Direções de análise depois das massas artificiais

Até agora consideramos dois massas artificiais e descobrimos que eles são dominados por dois laços emocionais. Um deles, o vínculo com o líder, parece (em todo o caso nestes casos) ser um fator mais dominante do que o outro, que se mantém entre os membros da massa.

Agora resta muito mais a ser examinado e descrito na morfologia das massas. Deveríamos ter que partir do fato comprovado de que um mero conjunto de pessoas não é uma massa, enquanto esses laços não tiverem sido estabelecidos nele; mas teríamos de admitir que em qualquer massa de pessoas a tendência para formar uma massa psicológica pode facilmente tornar-se proeminente. Deveríamos ter que prestar atenção aos diferentes tipos de massas, mais ou menos estáveis, que surgem espontaneamente, e estudar as condições da sua origem e da sua dissolução. Deveríamos acima de tudo preocupar-nos com a distinção entre massas que têm um líder e massas sem líder. Deveríamos considerar se as massas com líderes não podem ser os mais primitivos e completos, se nos outros uma ideia, uma abstração, não pode substituir o líder (um estado de coisas para o qual as massas religiosos, com a sua cabeça invisível, formam uma fase de transição), e se uma tendência comum, um desejo em que um número de pessoas pode ter uma participação, não pode da mesma forma servir como um substituto. Esta abstração, mais uma vez, poderia ser mais ou menos completamente incorporada na figura do que poderíamos chamar de líder secundário, e variedades interessantes surgiriam da relação entre a ideia e o líder. O líder ou a ideia principal também pode, por assim dizer, ser negativo; o ódio contra uma determinada pessoa ou instituição pode funcionar

exatamente da mesma forma unificadora e pode evocar o mesmo tipo de laços emocionais que o apego positivo. Então surgiria também a questão de saber se um líder é realmente indispensável para a essência de uma massa - e outras questões além disso.

Mas todas estas questões, que podem, além disso, ter sido tratadas em parte na literatura da psicologia das massas, não conseguirão desviar o nosso interesse dos problemas psicológicos fundamentais que enfrentamos na estrutura de uma massa. E a nossa atenção será primeiramente atraída por uma consideração que promete levar-nos, da forma mais direta, a uma prova de que os laços libidinais são o que caracteriza uma massa.

Mantenhamos diante de nossos olhos a natureza das relações emocionais que existem entre os homens em geral. De acordo com a famosa comparação de Schopenhauer com os porcos-espinhos congelados, ninguém pode tolerar uma abordagem demasiado íntima do seu vizinho.[34]

A evidência da psicanálise mostra que quase todas as relações emocionais íntimas entre duas pessoas que duram algum tempo - o casamento, a amizade, as relações entre pais e filhos [35] - deixam um sedimento de sentimentos de aversão e hostilidade, que primeiro devem ser eliminados pela repressão. Isso fica menos disfarçado nas brigas comuns entre parceiros de negócios ou nas reclamações de um subordinado contra seu superior. A mesma coisa acontece quando os homens se reúnem em unidades maiores. Cada vez que duas famílias se unem pelo casamento, cada uma delas se considera superior ou de melhor nascimento que a outra. De duas cidades vizinhas, cada uma é a rival mais ciumenta da outra; cada pequeno cantão despreza os outros com desprezo. Raças intimamente relacionadas mantêm-se à distância; o sul-alemão não suporta o norte-alemão, o inglês lança todo

tipo de difamação sobre o escocês, o espanhol despreza os portugueses. Já não nos surpreendemos que diferenças maiores conduzam a uma repugnância quase insuperável, como a que o povo gaulês sente pelos alemães, o ariano pelos semitas e as raças brancas pelos mestiços.

Quando esta hostilidade é dirigida contra pessoas que de outra forma são amadas, descrevemo-la como ambivalência de sentimento; e explicamos o fato, de uma forma provavelmente demasiado racional, através das numerosas ocasiões de conflitos de interesses que surgem precisamente em tais relações íntimas. Nas antipatias e aversões indisfarçadas que as pessoas sentem em relação aos estranhos com quem têm relações, podemos reconhecer a expressão do amor-próprio - do narcisismo. Este amor-próprio funciona para a auto-afirmação do indivíduo e comporta-se como se a ocorrência de qualquer divergência das suas linhas particulares de desenvolvimento envolvesse uma crítica às mesmas e uma exigência da sua alteração. Não sabemos por que tal sensibilidade deveria ter sido dirigida apenas a estes detalhes de diferenciação; mas é inequívoco que, em todo este contexto, os homens dão provas de uma disposição para o ódio, de uma agressividade cuja fonte é desconhecida e à qual somos tentados a atribuir um caráter elementar.[36]

Mas toda esta intolerância desaparece, temporária ou permanentemente, como resultado da formação de uma massa, e numa massa. Enquanto persistir ou se estender uma formação de massa, os indivíduos comportam-se como se fossem uniformes, toleram as peculiaridades das outras pessoas, colocam-se no mesmo nível que elas e não sentem aversão por elas. Tal limitação do narcisismo só pode, de acordo com as nossas visões teóricas, ser produzida por um fator, um vínculo libidinal com outras pessoas. O amor por si mesmo conhece apenas uma barreira: o amor pelos outros, o amor pelos

objetos.[37] Levantar-se-á imediatamente a questão de saber se a comunidade de interesses em si, sem qualquer acréscimo de libido, não deve necessariamente conduzir à tolerância de outras pessoas e à consideração por elas. Esta objecção pode ser respondida com a resposta de que, no entanto, nenhuma limitação duradoura do narcisismo é efetuada desta forma, uma vez que esta tolerância não persiste mais do que a vantagem imediata obtida com a colaboração de outras pessoas. Mas a importância prática da discussão é menor do que se poderia supor, pois a experiência tem mostrado que, em casos de colaboração, formam-se regularmente laços libidinais entre os colegas de trabalho, os quais prolongam e solidificam a relação entre eles até um ponto além do que é meramente lucrativo. Nas relações sociais dos homens ocorre o mesmo que se tornou familiar à pesquisa psicanalítica no curso do desenvolvimento da libido individual. A libido apoia-se na satisfação das grandes necessidades vitais e escolhe como primeiros objetos as pessoas que participam desse processo. E no desenvolvimento da humanidade como um todo, tal como nos indivíduos, só o amor actua como fator civilizador, no sentido de que provoca uma mudança do Euísmo para o altruísmo. E isto é verdade tanto para o amor sexual pelas mulheres, com todas as obrigações que envolve de poupar aquilo de que as mulheres gostam, como também para o amor homossexual dessexualizado e sublimado por outros homens, que brota do trabalho em comum. Se, portanto, nas massas o amor-próprio narcisista está sujeito a limitações que não operam fora deles, isso é uma evidência convincente de que a essência de uma formação de massa consiste num novo tipo de laços libidinais entre os membros da massa.

Mas o nosso interesse leva-nos agora à questão premente de qual poderá ser a natureza destes laços que existem nas massas. No estudo psicanalítico das neuroses, até agora estivemos ocupados quase exclusivamente com os laços que unem aos seus objetos aqueles pulsões amorosas que ainda perseguem

alvos diretamente sexuais. É evidente que em massas não pode haver qualquer questão de alvos sexuais desse tipo. Estamos preocupados aqui com pulsões amorosas que foram desviados de seus objetivos originais, embora não operem com menos energia por causa disso. Ora, já observámos, no âmbito do investimento habitual no objeto sexual [Objektbesetzung], fenômenos que representam um desvio do instinto do seu alvo sexual. Nós os descrevemos como graus de enamoramento e reconhecemos que envolvem uma certa usurpação do Eu. Voltemos agora a nossa atenção mais de perto para estes fenômenos do enamoramento, na firme expectativa de encontrar neles condições que possam ser transferidas para os laços que existem nas massas. Mas gostaríamos também de saber se este tipo de investimento objetual, tal como o conhecemos na vida sexual, representa a única forma de vínculo emocional com outras pessoas, ou se devemos ter em conta outros mecanismos do género. Na verdade, aprendemos com a psicanálise que existem outros mecanismos de laços emocionais, as chamadas identificações, processos insuficientemente conhecidos e difíceis de descrever, cuja investigação nos afastará por algum tempo do tema da psicologia das massas.

08. Identificação

A identificação como laço afetivo e mecanismo psicanalítico

A identificação é conhecida pela psicanálise como a primeira expressão de um vínculo emocional com outra pessoa. Desempenha um papel no início da história do complexo de Édipo. Um menino demonstrará um interesse especial pelo pai; ele gostaria de crescer como ele e ser como ele, e ocupar o seu lugar em todos os lugares. Podemos dizer simplesmente que ele considera o pai o seu ideal do Eu. Este comportamento nada tem a ver com uma atitude passiva ou feminina para com o pai (e para com os homens em geral); pelo contrário, é tipicamente masculino. Adapta-se muito bem ao complexo de Édipo, para o qual ajuda a preparar o caminho.

Ao mesmo tempo que esta identificação com o pai, ou um pouco mais tarde, o menino começou a desenvolver um verdadeiro investimento objetal em relação à mãe de acordo com o tipo anaclítico [Anlehnungstypus].[38] Ele exibe então, portanto, dois laços psicologicamente distintos: um investimento direto de objeto sexual em relação à mãe e uma identificação típica em relação ao pai. Os dois subsistem lado a lado por um tempo sem qualquer influência ou interferência mútua. Em consequência do avanço irresistível em direção a uma unificação da vida mental, eles finalmente se unem; e o complexo de Édipo normal origina-se de sua confluência. O menino percebe que seu pai atrapalha sua mãe. Sua identificação com o pai assume então um colorido hostil e se torna idêntica ao desejo de substituir o pai também em relação à mãe. A identificação, na verdade, é ambivalente desde o início; pode transformar-se numa expressão de ternura tão facilmente como num desejo de remoção de alguém. Comporta-se como um derivado da primeira fase oral da organização da libido, na qual o objeto que ansiamos e

valorizamos é assimilado pela alimentação e, dessa forma, aniquilado como tal. O canibal, como sabemos, permaneceu neste ponto de vista; ele tem uma afeição devoradora por seus inimigos e só devora pessoas de quem gosta.

A história subsequente desta identificação com o pai pode facilmente ser perdida de vista. Pode acontecer que o complexo de Édipo se inverta e que o pai seja tomado como objeto de uma atitude feminina, objeto do qual as pulsões diretamente sexuais buscam satisfação; nesse caso, a identificação com o pai tornou-se a precursora de um vínculo objetal com o pai. O mesmo vale, com as substituições necessárias, também para a filhinha.

É fácil enunciar numa fórmula a distinção entre uma identificação com o pai e a escolha do pai como objeto. No primeiro caso, o pai é o que gostaríamos de ser e, no segundo, é o que gostaríamos de ter. A distinção, isto é, depende de o vínculo estar ligado ao sujeito ou ao objeto do Eu. O primeiro, portanto, já é possível antes de qualquer escolha de objeto sexual ter sido feita. É muito mais difícil fornecer uma representação metapsicológica clara da distinção. Podemos apenas ver que a identificação tenta moldar o próprio Eu de uma pessoa à maneira daquele que foi tomado como “modelo”.

Desembaracemos a identificação, tal como ocorre na estrutura de um sintoma neurótico, de suas conexões um tanto complicadas. Suponhamos que uma menina (e por enquanto nos limitaremos a ela) desenvolva o mesmo sintoma doloroso que sua mãe – por exemplo, a mesma tosse atormentadora. Agora, isso pode acontecer de várias maneiras. A identificação pode vir do complexo de Édipo; nesse caso, significa um desejo hostil por parte da menina de ocupar o lugar da mãe, e o sintoma expressa o seu amor objetal para com o pai e provoca uma realização, sob a influência de um sentimento de culpa, do seu desejo de ocupar o lugar da mãe: “Você queria ser sua mãe,

e agora você é - de qualquer maneira, no que diz respeito à dor". Este é o mecanismo completo da estrutura de um sintoma histérico. Ou, por outro lado, o sintoma pode ser o mesmo da pessoa que é amada - (assim, por exemplo, Dora na "Bruchstück einer Hysterieanalyse"[40] imitou a tosse do pai); nesse caso, só podemos descrever o estado das coisas dizendo que a identificação apareceu em vez da escolha de objeto, e que a escolha de objeto regrediu à identificação. Ouvimos dizer que a identificação é a forma mais antiga e original de vínculo emocional; muitas vezes acontece que nas condições em que os sintomas são construídos, isto é, onde há repressão e onde os mecanismos do inconsciente são dominantes, a escolha de objeto se transforma novamente em identificação - isto é, o Eu assume as características do objeto. É perceptível que nessas identificações o Eu ora copia a pessoa que não é amada e ora aquela que é amada. Também deve nos surpreender que em ambos os casos a identificação é parcial e extremamente limitada e apenas empresta um único traço da pessoa que é seu objeto.

Há um terceiro caso particularmente frequente e importante de formação de sintomas, em que a identificação deixa de lado qualquer relação objetal com a pessoa que está sendo copiada. Suponhamos, por exemplo, que uma das raparigas de um internato recebeu uma carta de alguém por quem está secretamente apaixonada, que lhe desperta ciúmes, e que ela reage a isso com um acesso de histeria; então, alguns de seus amigos que sabem disso contrairão o ataque, como dizemos, por meio de infecção mental. O mecanismo é o da identificação baseada na possibilidade ou no desejo de se colocar na mesma situação. As outras meninas também gostariam de ter um caso amoroso secreto e, sob a influência de um sentimento de culpa, também aceitam a dor envolvida nisso. Seria errado supor que eles assumam o sintoma por simpatia. Pelo contrário, a simpatia surge apenas da

identificação, e isto é provado pelo fato de a infecção ou imitação deste tipo ocorrer em circunstâncias em que se deve presumir ainda menos simpatia pré-existente do que a que normalmente existe entre amigas numa escola para raparigas. Um Eu percebeu uma analogia significativa com outro num ponto - no nosso exemplo, numa prontidão semelhante para a emoção; uma identificação é então construída neste ponto e, sob a influência da situação patogênica, é deslocada para o sintoma que o Eu único produziu. A identificação por meio do sintoma tornou-se assim a marca de um ponto de coincidência entre os dois Eus que deve ser mantido reprimido.

O que aprendemos destas três fontes pode ser resumido da seguinte forma. Primeiro, a identificação é a forma original de vínculo emocional com um objeto; em segundo lugar, de forma regressiva, torna-se um substituto para um vínculo objetal libidinal, por assim dizer, por meio da introjeção do objeto no Eu; e em terceiro lugar, pode surgir com cada nova percepção de uma qualidade comum partilhada com alguma outra pessoa que não seja objeto do impulso sexual. Quanto mais importante for esta qualidade comum, mais bem sucedida poderá ser esta identificação parcial, podendo assim representar o início de um novo vínculo.

Já começamos a adivinhar que o vínculo mútuo entre os membros de uma massa tem a natureza de uma identificação deste tipo, baseada numa importante qualidade emocional comum; e podemos suspeitar que esta qualidade comum reside na natureza do vínculo com o líder. Outra suspeita pode dizer-nos que estamos longe de ter esgotado o problema da identificação e que estamos confrontados com o processo que a psicologia chama de “empatia [Einfühlung]” e que desempenha o papel mais importante na nossa compreensão daquilo que é inerentemente estranho ao nosso Eu nas outras pessoas. Mas limitar-nos-emos aqui aos efeitos emocionais

imediatos da identificação e deixaremos de lado o seu significado para a nossa vida intelectual.

A pesquisa psicanalítica, que já atacou ocasionalmente os problemas mais difíceis das psicoses, também conseguiu nos mostrar identificação em alguns outros casos que não são imediatamente compreensíveis. Tratarei dois desses casos em detalhes como material para nossa consideração posterior.

A gênese da homossexualidade masculina em uma grande variedade de casos é a seguinte. Um jovem manteve uma fixação extraordinariamente longa e intensa pela mãe, no sentido do complexo de Édipo. Mas finalmente, após o fim da puberdade, chega o momento de trocar a mãe por algum outro objeto sexual. As coisas mudam repentinamente: o jovem não abandona a mãe, mas identifica-se com ela; ele se transforma nela e agora procura objetos que possam substituir seu Eu e aos quais possa conceder o mesmo amor e cuidado que experimentou de sua mãe. Este é um processo frequente, que pode ser confirmado quantas vezes se quiser, e que é naturalmente bastante independente de qualquer hipótese que possa ser feita sobre a força motriz orgânica e os motivos da transformação repentina. O que é surpreendente nesta identificação é a sua ampla escala; ela remodela o Eu em uma de suas características importantes - em seu caráter sexual - segundo o modelo do que até então foi o objeto. Neste processo, o próprio objeto é renunciado - se inteiramente ou no sentido de ser preservado apenas no inconsciente é uma questão fora da presente discussão. A identificação com um objeto renunciado ou perdido como seu substituto, a introjeção desse objeto no Eu, não é mais uma novidade para nós. Às vezes, um processo desse tipo pode ser observado diretamente em crianças pequenas. Há pouco tempo, uma observação desse tipo foi publicada no *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*. Uma criança que estava infeliz com a perda de um gatinho

declarou abertamente que agora ele próprio era o gatinho e, portanto, engatinhava de quatro, não comia à mesa, etc.

Outro exemplo de introjeção do objeto foi fornecido pela análise da melancolia, uma afecção que conta entre as mais notáveis de suas causas excitantes a perda real ou emocional de um objeto amado. Uma característica importante desses casos é uma cruel autodepreciação do Eu combinada com uma autocrítica implacável e amargas autocensuras. As análises mostraram que esse menosprezo e essas censuras aplicam-se, no fundo, ao objeto e representam a vingança do Eu sobre ele. A sombra do objeto caiu sobre o Eu, como já disse em outro lugar.[42] A introjeção do objeto é aqui inequivocamente clara.

Mas estas melancolias também nos mostram algo mais, que pode ser importante para as nossas discussões posteriores. Eles nos mostram o Eu dividido, dividido em dois pedaços, um dos quais se enfurece contra o segundo. Esta segunda peça é aquela que foi alterada pela introjeção e que contém o objeto perdido. Mas a peça que se comporta de forma tão cruel também não nos é desconhecida. Compreende a consciência moral, uma faculdade crítica [Instanz] [43] dentro do Eu, que mesmo em tempos normais assume uma atitude crítica em relação ao Eu, embora nunca de forma tão implacável e injustificável. Em ocasiões anteriores fomos levados à hipótese[44] de que alguma dessas faculdades se desenvolve em nosso Eu, a qual pode separar-se do resto do Eu e entrar em conflito com ele. Nós o chamamos de “ideal do Eu” e, a título de funções, atribuímos-lhe a auto-observação, a consciência moral, a censura dos sonhos e a principal influência na repressão. Dissemos que é o herdeiro do narcisismo original em que o Eu infantil encontrou a sua auto-suficiência; ele gradualmente reúne, a partir das influências do ambiente, as demandas que esse ambiente impõe ao

Eu e às quais o Eu nem sempre consegue atender; de modo que um homem, quando não consegue estar satisfeito com o seu próprio Eu, pode, no entanto, ser capaz de encontrar satisfação no ideal do Eu que foi diferenciado do Eu. Nos delírios de observação, como demonstramos mais adiante, a desintegração desta faculdade tornou-se patente e revelou assim a sua origem na influência de poderes superiores e, acima de tudo, dos pais.[45] Mas não nos esqueçamos de acrescentar que a distância entre este ideal do Eu e o Eu real é muito variável de um indivíduo para outro, e que com muitas pessoas esta diferenciação dentro do Eu não vai mais longe do que com as crianças.

Mas antes de podermos empregar este material para compreender a organização libidinal das massas, devemos levar em conta alguns outros exemplos das relações mútuas entre o objeto e o Eu.[46]

09. Enamoramento e hipnose

Idealização, ideal do Eu e laços libidinais

Mesmo nos seus caprichos, o uso da linguagem permanece fiel a algum tipo de realidade. Assim, dá o nome de “amor” a muitos tipos de relacionamento emocional que também nós agrupamos teoricamente como amor; mas, novamente, há dúvidas se esse amor é amor real, verdadeiro, real, e assim sugere toda uma escala de possibilidades dentro do alcance dos fenômenos do amor. Não teremos dificuldade em fazer a mesma descoberta empiricamente.

Num certo tipo de casos, enamoramento nada mais é do que um investimento objetual por parte das pulsões sexuais com vista à satisfação sexual direta, um investimento que expira, além disso, quando este objetivo é alcançado; isso é o que se chama de amor comum e sensual. Mas, como sabemos, a situação libidinal raramente permanece tão simples. Era possível calcular com certeza o renascimento da necessidade que acabava de expirar; e este deve ter sido, sem dúvida, o primeiro motivo para dirigir um investimento duradouro no objeto sexual e para “amá-lo” também nos intervalos sem paixão.

A isto deve ser acrescentado outro fator derivado do surpreendente curso de desenvolvimento que é seguido pela vida erótica do homem. Na sua primeira fase, que geralmente termina por volta dos cinco anos de idade, a criança encontrou o primeiro objeto de seu amor em um ou outro dos pais, e todos os seus impulsos sexuais, com sua exigência de satisfação, foram unidos nesse objeto. A repressão que então se instala obriga-o a renunciar ao maior número destes alvos sexuais infantis e deixa atrás de si uma modificação profunda na sua relação com os seus pais. A criança continua ligada aos pais, mas por pulsões que devem ser descritos como sendo «inibidos nos seus

objetivos [zielgehemmt]». As emoções que ele sente doravante em relação a esses objetos de seu amor são caracterizadas como “ternas”. É bem sabido que as tendências “sensuais” anteriores permanecem mais ou menos fortemente preservadas no inconsciente, de modo que, num certo sentido, toda a corrente original continua a existir.[47]

Na puberdade, como sabemos, surgiram novas e muito fortes tendências com alvos diretamente sexuais. Em casos desfavoráveis, permanecem separados, sob a forma de uma corrente sensual, das tendências emocionais “ternas” que persistem. Somos então confrontados com um quadro cujos dois aspectos certos movimentos da literatura têm tanto prazer em idealizar. Um homem deste tipo mostrará um entusiasmo sentimental por mulheres que ele respeita profundamente, mas que não o excitam para atividades sexuais, e ele só será potente com outras mulheres a quem ele não “ama”, mas em quem tem pouca consideração ou até mesmo despreza. Mais frequentemente, porém, o adolescente consegue realizar um certo grau de síntese entre o amor não sensual, celestial, e o amor sensual, terreno, e a sua relação com o seu objeto sexual é caracterizada pela interação de instintos desinibidos e de instintos inibidos no seu objetivo. A profundidade com que alguém está apaixonado, em contraste com o seu desejo puramente sensual, pode ser medida pelo tamanho da parcela assumida pelas pulsões inibidos de ternura.

Em relação a esta questão de enamoramento, sempre fomos surpreendidos pelo fenômeno da sobrestimação sexual – o fato de o objeto amado gozar de uma certa liberdade em relação à crítica e de todas as suas características serem mais valorizadas do que as das pessoas que não são amadas, ou do que as suas próprias características numa altura em que ele próprio não era amado. Se as tendências sensuais forem reprimidas ou postas de lado de uma

forma um pouco mais eficaz, produz-se a ilusão de que o objeto passou a ser sensualmente amado por causa dos seus méritos espirituais, ao passo que, pelo contrário, esses méritos só podem realmente ter-lhe sido emprestados pelo seu encanto sensual.

A tendência que falsifica o julgamento a este respeito é a da idealização. Mas isso torna mais fácil para nós encontrarmos o nosso caminho. Vemos que o objeto está sendo tratado da mesma forma que o nosso próprio Eu, de modo que, quando estamos apaixonados, uma quantidade considerável de libido narcísica transborda para o objeto. É até óbvio, em muitas formas de escolha amorosa, que o objeto serve como um substituto para algum ideal de Eu nosso, não alcançado. Nós o amamos por causa das perfeições que nos esforçamos para alcançar para o nosso próprio Eu, e que gostaríamos agora de adquirir desta forma indireta, como meio de satisfazer o nosso narcisismo.

Se a superestimação sexual e o enamoramento aumentam ainda mais, a interpretação do quadro torna-se ainda mais inconfundível. As tendências cuja tendência é para a satisfação sexual direta podem agora ser totalmente rejeitadas, como acontece regularmente, por exemplo, com a paixão sentimental do jovem; o Eu torna-se cada vez mais despretenso e modesto, e o objeto cada vez mais sublime e precioso, até que finalmente toma posse de todo o amor-próprio do Eu, cujo auto-sacrifício segue assim como uma consequência natural. O objeto consumiu, por assim dizer, o Eu. Traços de humildade, de limitação do narcisismo e de automutilação ocorrem em todos os casos de enamoramento; no caso extremo, elas apenas são intensificadas e, como resultado da retirada das reivindicações sensuais, permanecem em supremacia solitária.

Isto acontece especialmente facilmente com o amor que é infeliz e não pode ser satisfeito; pois apesar de tudo, cada satisfação sexual sempre envolve uma redução na superestimação sexual. Contemporaneamente com esta “devoção” do Eu ao objeto, que já não se distingue de uma devoção sublimada a uma ideia abstrata, as funções atribuídas ao ideal do Eu deixam inteiramente de funcionar. A crítica exercida por essa faculdade é silenciosa; tudo o que o objeto faz e pede é certo e irrepreensível. A consciência não tem aplicação a nada que seja feito em prol do objeto; na cegueira do amor, a impiedade é levada ao nível do crime. Toda a situação pode ser completamente resumida numa fórmula: O objeto tomou o lugar do ideal do Eu.

Agora é fácil definir a distinção entre identificação e desenvolvimentos extremos de enamoramento que podem ser descritos como fascínio ou paixão. No primeiro caso, o Eu enriqueceu-se com as propriedades do objeto, “introjetou” o objeto em si mesmo, como Ferenczi o expressa. No segundo caso, empobreceu-se, entregou-se ao objeto, substituiu o objeto pelo seu constituinte mais importante. Contudo, uma análise mais atenta rapidamente torna claro que este tipo de explicação cria uma ilusão de contradições que não têm existência real. Economicamente não se trata de empobrecimento ou enriquecimento; é até possível descrever um caso extremo de enamoramento como um estado em que o Eu introjetou o objeto em si mesmo. Outra distinção talvez seja melhor calculada para atender à essência da questão. No caso de identificação o objeto foi perdido ou cedido; ele é então estabelecido novamente dentro do Eu, e o Eu faz uma alteração parcial em si mesmo segundo o modelo do objeto perdido. No outro caso, o objeto é retido e há uma hipercatexia dele por parte do Eu e às custas do Eu. Mas aqui novamente se apresenta uma dificuldade. É certo que a identificação

pressupõe que o investimento objetivo foi abandonado? Não pode haver identificação com o objeto retido? E antes de embarcarmos na discussão desta delicada questão, pode já estar a começar a surgir em nós a percepção de que ainda outra alternativa abrange a verdadeira essência da questão, nomeadamente, se o objeto é colocado no lugar do Eu ou do ideal do Eu.

Da paixão à hipnose é evidentemente apenas um pequeno passo. Os aspectos em que os dois concordam são óbvios. Existe a mesma sujeição humilde, a mesma submissão, a mesma ausência de crítica, tanto para com o hipnotizador como para com o objeto amado. Há a mesma absorção da própria iniciativa; ninguém pode duvidar de que o hipnotizador assumiu o lugar do ideal do Eu. Acontece apenas que tudo é ainda mais claro e intenso na hipnose, de modo que seria mais pertinente explicar o enamoramento por meio da hipnose do que o contrário. O hipnotizador é o único objeto e nenhuma atenção é dada a ninguém além dele. O fato de o Eu vivenciar de maneira onírica tudo o que ele pode solicitar ou afirmar nos lembra que omitimos mencionar entre as funções do ideal do Eu a tarefa de testar a realidade das coisas.[49] Não é de admirar que o Eu considere real uma percepção se a sua realidade for comprovada pela faculdade mental que normalmente cumpre o dever de testar a realidade das coisas. A completa ausência de tendências desinibidas em seus alvos sexuais contribui ainda mais para a extrema pureza dos fenômenos. A relação hipnótica é a devoção de alguém apaixonado em grau ilimitado, mas excluindo a satisfação sexual; ao passo que, no caso de enamoramento, esse tipo de satisfação é apenas temporariamente retido e permanece em segundo plano como um objetivo possível em algum momento posterior.

Mas, por outro lado, também podemos dizer que a relação hipnótica é (se a expressão for permitida) uma formação de massa com dois membros. A

hipnose não é um bom objeto para comparação com uma formação de massa, porque é mais verdadeiro dizer que é idêntica a ela. Da complicada estrutura da massa, ele isola um elemento para nós - o comportamento do indivíduo em relação ao líder. A hipnose distingue-se de uma formação em massa por esta limitação de número, assim como se distingue de enamoramento pela ausência de tendências diretamente sexuais. Neste aspecto, ocupa uma posição intermediária entre os dois.

É interessante ver que são precisamente essas tendências sexuais inibidas nos seus objetivos que conseguem laços tão duradouros entre os homens. Mas isto pode ser facilmente compreendido pelo fato de não serem capazes de satisfação completa, enquanto as tendências sexuais que são desinibidas nos seus objetivos sofrem uma redução extraordinária através da descarga de energia cada vez que o alvo sexual é alcançado. É destino do amor sensual extinguir-se quando é satisfeito; para que possa durar, deve desde o início ser misturado com componentes puramente delicados - isto é, com aqueles que são inibidos em seus objetivos - ou ele próprio deve sofrer uma transformação deste tipo.

A hipnose resolveria para nós imediatamente o enigma da constituição libidinal de massas, se ela própria não exibisse algumas características que não são satisfeitas pela explicação racional que até agora demos dela como um estado de enamoramento pelas tendências diretamente sexuais excluídas. Ainda há muita coisa nele que devemos reconhecer como inexplicável e mística. Contém um elemento adicional de paralisia derivado da relação entre alguém com poder superior e alguém sem poder e indefeso - o que pode permitir uma transição para a hipnose do terror que ocorre nos animais. A forma como é produzida e a sua relação com o sono não são claras; e a maneira intrigante como algumas pessoas estão sujeitas a ela,

enquanto outras resistem completamente, aponta para algum fator ainda desconhecido que se realiza nela e que talvez seja o único que torna possível a pureza das atitudes da libido que ela exhibe. É perceptível que, mesmo quando há total conformidade sugestiva em outros aspectos, a consciência moral da pessoa hipnotizada pode apresentar resistência. Mas isso pode ser devido ao fato de que na hipnose, tal como é normalmente praticada, algum conhecimento pode ser retido de que o que está acontecendo é apenas um jogo, uma reprodução falsa de outra situação de muito mais importância para a vida.

Mas, depois das discussões anteriores, estamos em condições de fornecer a fórmula para a constituição libidinal das massas: ou pelo menos das massas que consideramos até agora, nomeadamente, aquelas que têm um líder e não foram capazes, através de demasiada “organização”, de adquirir secundariamente as características de um indivíduo. Uma massa primária desse tipo é formada por um número de indivíduos que substituíram seu ideal do Eu por um mesmo objeto e, conseqüentemente, se identificaram uns com os outros em seu Eu. Esta condição admite representação gráfica:

[Illustration]

10. O instinto gregário

Trotter, gregarismo e a posição do indivíduo

Não podemos desfrutar por muito tempo da ilusão de que resolvemos o enigma da massa com esta fórmula. É impossível escapar à lembrança imediata e perturbadora de que tudo o que realmente fizemos foi transferir a questão para o enigma da hipnose, sobre o qual tantos pontos ainda precisam ser esclarecidos. E agora outra objeção nos mostra nosso caminho futuro.

Pode-se dizer que os intensos laços emocionais que observamos nas massas são suficientes para explicar uma das suas características - a falta de independência e iniciativa dos seus membros, a semelhança nas reações de todos eles, a sua redução, por assim dizer, ao nível dos indivíduos da massa. Mas se olharmos como um todo, uma massa nos mostra mais do que isso. Algumas de suas características - a fraqueza da capacidade intelectual, a falta de controle emocional, a incapacidade de moderação e demora, a inclinação para exceder todos os limites na expressão da emoção e desfazê-la completamente na forma de ação - essas e outras características semelhantes, que encontramos descritas de forma tão impressionante em Le Bon, mostram uma imagem inequívoca de uma regressão da atividade mental a um estágio anterior, tal como não nos surpreendemos encontrar entre selvagens ou crianças. Uma regressão deste tipo é, em particular, uma característica essencial das massas comuns, embora, como ouvimos, nas massas organizadas e artificiais ela possa ser verificada em grande medida.

Temos, portanto, a impressão de um estado em que a emoção separada e o ato intelectual pessoal de um indivíduo são demasiado fracos para chegar a qualquer coisa por si próprios e são absolutamente obrigados a esperar até

que sejam reforçados através da repetição de forma semelhante nos outros membros da massa. Somos lembrados de quantos desses fenômenos de dependência fazem parte da constituição normal da sociedade humana, de quão pouca originalidade e coragem pessoal são encontradas nela, de quanto cada indivíduo é governado por aquelas atitudes da alma da massa que se manifestam em formas como características raciais, preconceitos de classe, opinião pública, etc. e devemos censurar-nos por termos enfatizado injustamente a relação com o líder e por termos mantido demasiado em segundo plano o outro fator da sugestão mútua.

Depois deste encorajamento à modéstia, estaremos inclinados a ouvir outra voz, que nos promete uma explicação baseada em fundamentos mais simples. Tal pode ser encontrado no cuidadoso livro de Trotter sobre o instinto gregário, relativamente ao qual lamento apenas que não escape inteiramente às antipatias que foram desencadeadas pela recente grande guerra.[50]

Trotter deriva os fenômenos mentais descritos como ocorrendo em massas a partir de um instinto gregário (“gregariedade”), que é inato nos seres humanos, assim como em outras espécies de animais. Biologicamente, esse gregarismo é uma analogia à multicelularidade e, por assim dizer, uma continuação dela. Do ponto de vista da teoria da libido, é mais uma manifestação da inclinação, que procede da libido, e que é sentida por todos os seres vivos da mesma espécie, de se combinarem em unidades cada vez mais abrangentes.[51] O indivíduo se sente “incompleto” se estiver sozinho. O pavor demonstrado pelas crianças pequenas parece já ser uma expressão deste instinto gregário. A oposição ao rebanho é tão boa quanto a separação dele e, portanto, é evitada com ansiedade. Mas o rebanho se afasta de tudo que é novo ou incomum. O instinto gregário pareceria ser algo primário, algo “que não pode ser dividido”.

Trotter apresenta como lista de pulsões que considera primários os da autopreservação, da nutrição, do sexo e do rebanho. Este último muitas vezes entra em oposição aos outros. Os sentimentos de culpa e de dever são bens peculiares de um animal gregário. Trotter também deriva do instinto gregário as forças repressivas que a psicanálise demonstrou existir no Eu e, portanto, da mesma fonte as resistências que o médico enfrenta no tratamento psicanalítico. A fala deve sua importância à sua aptidão para a compreensão mútua no rebanho, e nela depende em grande parte a identificação dos indivíduos uns com os outros.

Enquanto Le Bon se preocupa principalmente com formações de massa transitórias típicas, e McDougall com associações estáveis, Trotter escolheu como centro de seu interesse a forma mais generalizada de agenciamento em que o homem, que *ζῶον πολιτικόν*, passa sua vida, e ele nos dá sua base psicológica. Mas Trotter não tem necessidade de remontar ao instinto gregário, pois ele o caracteriza como primário e não mais redutível. A tentativa de Boris Sidis, à qual ele se refere, de rastrear o instinto gregário até a sugestibilidade é felizmente supérflua para ele; é uma explicação de tipo familiar e insatisfatório, e a proposição inversa - de que a sugestibilidade é um derivado do instinto gregário - parece-me lançar muito mais luz sobre o assunto.

Mas a exposição de Trotter, com ainda mais justiça do que a dos outros, está aberta à objeção de que leva muito pouco em conta o papel do líder numa massa, enquanto nos inclinamos antes ao julgamento oposto, de que é impossível compreender a natureza de uma massa se o líder for desconsiderado. O instinto gregário não deixa espaço algum para o líder; ele é simplesmente jogado junto com o rebanho, quase por acaso; segue-se, também, que nenhum caminho leva deste instinto à necessidade de um Deus;

o rebanho está sem pastor. Mas, além disso, a exposição de Trotter pode ser prejudicada psicologicamente; isto é, pode-se, em qualquer caso, tornar provável que o instinto gregário não seja irreduzível, que não seja primário no mesmo sentido que o instinto de autopreservação e o impulso sexual.

Naturalmente não é fácil traçar a ontogênese do instinto gregário. O pavor demonstrado pelas crianças pequenas quando são deixadas sozinhas, e que Trotter afirma ser já uma manifestação do instinto, sugere, no entanto, mais prontamente outra interpretação. O pavor refere-se à mãe da criança e, mais tarde, a outras pessoas familiares, e é a expressão de um desejo não realizado, com o qual a criança ainda não sabe como lidar, exceto transformando-o em pavor.[52] Nem o pavor da criança quando é sozinha é pacificado pela visão de qualquer “membro do rebanho” casual, mas, pelo contrário, só é trazido à existência pela aproximação de um “estranho” deste tipo. Então, durante muito tempo, nada na natureza do instinto gregário ou do sentimento de massa será observado nas crianças. Algo parecido cresce antes de tudo, numa creche com muitas crianças, fora da relação das crianças com os pais, e o faz como reação à inveja inicial com que o filho mais velho recebe o mais novo. O filho mais velho certamente gostaria de deixar zelosamente de lado o seu sucessor, mantê-lo afastado dos pais e roubar-lhe todos os seus privilégios; mas face ao fato de esta criança (como todas as que virão depois) ser amada pelos pais da mesma forma, e em consequência da impossibilidade de manter a sua atitude hostil sem se prejudicar, ela é forçada a identificar-se com as outras crianças. Assim, cresce na massa de crianças um sentimento comunitário ou de massa, que é então desenvolvido na escola. A primeira exigência feita por esta formação reacionária é a justiça, a igualdade de tratamento para todos. Todos nós sabemos quão alta e implacavelmente esta afirmação é apresentada na

escola. Se alguém não puder ser o favorito, em qualquer caso, ninguém mais será o favorito. Esta transformação - a substituição do ciúme por um sentimento de massa na creche e na sala de aula - poderia ser considerada improvável, se o mesmo processo não pudesse mais tarde ser observado novamente em outras circunstâncias. Basta pensar na massa de mulheres e meninas, todas apaixonadas de uma forma entusiasticamente sentimental, que se aglomeram em torno de um cantor ou pianista após sua apresentação. Certamente seria fácil para cada um deles ter ciúmes dos demais; mas, diante do seu número e da conseqüente impossibilidade de atingirem o objetivo do seu amor, renunciam a ele e, em vez de arrancarem os cabelos uns dos outros, agem como uma massa unida, prestam homenagem ao herói da ocasião com suas ações comuns, e provavelmente ficariam felizes em ter uma parte de seus cabelos esvoaçantes. Originalmente rivais, conseguiram identificar-se um com o outro por meio de um amor semelhante pelo mesmo objeto. Quando, como é habitual, uma situação no campo das pulsões é capaz de vários resultados, não devemos ficar surpresos se o resultado real for aquele que envolve a possibilidade de uma certa quantidade de satisfação, enquanto outro, embora em si mesmo mais óbvio, é preterido porque as circunstâncias da vida impedem que ela atinja esse objetivo.

O que mais tarde aparece na sociedade sob a forma de Gemeingeist, esprit de corps, "espírito de massa", etc., não desmente a sua derivação daquilo que era originalmente inveja. Ninguém deve querer se apresentar, todos devem ser iguais e ter o mesmo. Justiça social significa que negamos a nós mesmos muitas coisas para que outros também tenham que passar sem elas ou, o que dá no mesmo, não possam solicitá-las. Esta exigência de igualdade é a raiz da consciência moral social e do sentido do dever. Revela-se inesperadamente no medo do sifilítico de infectar outras pessoas, que a

psicanálise nos ensinou a compreender. O pavor exibido por esses pobres infelizes corresponde às suas lutas violentas contra o desejo inconsciente de espalhar a sua infecção para outras pessoas; pois por que só eles deveriam ser infectados e isolados de tantas coisas? por que não outras pessoas também? E o mesmo germe pode ser encontrado na bela anedota do julgamento de Salomão. Se o filho de uma mulher morrer, a outra também não terá filho vivo. A mulher enlutada é reconhecida por este desejo.

Assim, o sentimento social baseia-se na reversão daquilo que inicialmente era um sentimento hostil num vínculo de tom positivo da natureza de uma identificação. Tanto quanto pudemos até agora acompanhar o curso dos acontecimentos, esta inversão parece ser efetuada sob a influência de um vínculo terno comum com uma pessoa fora da massa. Nós próprios não consideramos a nossa análise da identificação como exaustiva, mas é suficiente para o nosso objetivo atual que retornemos a esta única característica - a sua exigência de que a equalização seja levada a cabo de forma consistente. Já ouvimos na discussão dos dois massas artificiais, a igreja e o exército, que a sua condição preliminar é que todos os seus membros sejam amados da mesma forma por uma pessoa, o líder. Não esqueçamos, porém, que a exigência de igualdade numa massa aplica-se apenas aos seus membros e não ao líder. Todos os membros devem ser iguais entre si, mas todos querem ser governados por uma pessoa. Muitos iguais, que podem identificar-se uns com os outros, e uma única pessoa superior a todos - essa é a situação que encontramos realizada em massas capazes de subsistir. Aventuremo-nos, então, a corrigir a afirmação de Trotter de que o homem é um animal de rebanho e afirmemos que ele é antes um animal de horda, uma criatura individual numa horda liderada por um chefe.

11. A massa e a horda primeva

A hipótese da horda primeva e o lugar do líder

Em 1912, adotei uma conjectura de Darwin no sentido de que a forma primitiva da sociedade humana era a de uma horda governada despoticamente por um homem poderoso. Tentei mostrar que a sorte desta horda deixou vestígios indestrutíveis na história da descendência humana; e, especialmente, que o desenvolvimento do totemismo, que compreende em si os primórdios da religião, da moral e da organização social, está ligado ao assassinato do chefe pela violência e à transformação da horda paterna numa comunidade de irmãos.[53] Na verdade, esta é apenas uma hipótese, como tantas outras com as quais os arqueólogos se esforçam para iluminar a escuridão dos tempos pré-históricos - uma "História Justa", como foi divertidamente chamada por um crítico nada cruel (Kroeger); mas penso que tal hipótese será digna de crédito se for capaz de trazer coerência e compreensão a cada vez mais regiões novas.

As massas humanas exibem mais uma vez a imagem familiar de um indivíduo de força superior entre uma tropa de companheiros semelhantes, uma imagem que também está contida na nossa ideia de horda primeva. A psicologia de tal massa, tal como a conhecemos pelas descrições a que tantas vezes nos referimos - a diminuição da personalidade individual consciente, a concentração de pensamentos e sentimentos numa direção comum, a predominância das emoções e da vida mental inconsciente, a tendência para a execução imediata das intenções à medida que emergem - tudo isto corresponde a um estado de regressão a uma atividade mental primitiva, exatamente do tipo que deveríamos estar inclinados a atribuir à horda primeva.

Assim, a massa nos parece um renascimento da horda primeva. Assim como o homem primitivo sobrevive virtualmente em cada indivíduo, a horda primeva pode surgir mais uma vez de qualquer multidão aleatória; na medida em que os homens estão habitualmente sob a influência da formação em massa, reconhecemos nela a sobrevivência da horda primeva. Devemos concluir que a psicologia das massas é a psicologia humana mais antiga; o que isolamos como psicologia individual, ao negligenciarmos todos os traços da massa, só desde então ganhou destaque a partir da antiga psicologia das massas, por um processo gradual que ainda pode, talvez, ser descrito como incompleto. Mais tarde aventurar-nos-emos numa tentativa de especificar o ponto de partida deste desenvolvimento.

Uma reflexão mais aprofundada nos mostrará em que aspecto esta afirmação requer correção. A psicologia individual deve, pelo contrário, ser tão antiga quanto a psicologia das massas, pois desde a primeira houve dois tipos de psicologia, a dos membros individuais da massa e a do pai, chefe ou líder. Os membros da massa estavam sujeitos a laços tal como os vemos hoje, mas o pai da horda primeva estava livre. Seus atos intelectuais eram fortes e independentes mesmo isolados, e sua vontade não precisava de reforço de terceiros. A consistência nos leva a supor que seu Eu tinha poucos laços libidinais; ele não amava ninguém além de si mesmo ou de outras pessoas apenas na medida em que serviam às suas necessidades. Para os objetos, seu Eu não cedeu mais do que o necessário.

Ele, logo no início da história da humanidade, era o Super-Homem que Nietzsche apenas esperava do futuro. Ainda hoje os membros de uma massa precisam da ilusão de que são amados de forma igual e justa pelo seu líder; mas o próprio líder não precisa amar mais ninguém; ele pode ser de natureza magistral, absolutamente narcisista, mas autoconfiante e independente.

Sabemos que o amor restringe o narcisismo e seria possível mostrar como, agindo desta forma, se tornou um fator de civilização.

O pai primordial da horda ainda não era imortal, como mais tarde se tornou por deificação. Se ele morresse, teria que ser substituído; seu lugar foi provavelmente ocupado por um filho mais novo, que até então fazia parte da massa como qualquer outro. Deve haver, portanto, a possibilidade de transformar a psicologia das massas em psicologia individual; deve ser descoberta uma condição sob a qual tal transformação seja facilmente realizada, assim como é possível para as abelhas, em caso de necessidade, transformar uma larva em rainha em vez de em operária. Só podemos imaginar uma possibilidade: o pai primordial impediu os filhos de satisfazerem as suas tendências diretamente sexuais; ele os forçou à abstinência e, conseqüentemente, aos laços emocionais com ele e entre si, que poderiam surgir das tendências inibidas em seu alvo sexual. Ele os forçou, por assim dizer, à psicologia das massas. Seu ciúme e intolerância sexual tornaram-se, em última instância, as causas da psicologia das massas.[55]

Quem quer que se tornasse seu sucessor também recebia a possibilidade de satisfação sexual e, por esse meio, era oferecida uma saída para as condições da psicologia das massas. A fixação da libido na mulher e a possibilidade de satisfação sem qualquer necessidade de atraso ou acumulação puseram fim à importância daquelas das suas tendências sexuais que estavam inibidas no seu objetivo, e permitiram que o seu narcisismo sempre ascendesse ao seu auge. Retornaremos num pós-escrito a esta ligação entre o amor e a formação do caráter.

Podemos ainda enfatizar, como sendo especialmente instrutiva, a relação que existe entre o artifício por meio do qual uma massa artificial é mantido unido e a constituição da horda primeva. Vimos que com um exército e uma igreja esta invenção é a ilusão de que o líder ama todos os indivíduos de forma igual e justa. Mas isto é simplesmente uma remodelação idealista da situação na horda primeva, onde todos os filhos sabiam que eram igualmente perseguidos pelo pai primordial e o temiam igualmente. Esta mesma reformulação sobre a qual se baseiam todos os deveres sociais já é pressuposta pela próxima forma de sociedade humana, o clã totêmico. A força indestrutível da família como formação natural de massa reside no fato de este pressuposto necessário do amor igual do pai poder ter uma aplicação real na família.

Mas esperamos ainda mais desta derivação da massa da horda primeva. Deveria também ajudar-nos a compreender o que ainda é incompreensível e misterioso nas formações de massa - tudo o que está oculto por trás das enigmáticas palavras hipnose e sugestão. E acho que também pode ter sucesso nisso. Lembremos que a hipnose tem algo de positivamente estranho; mas a característica de estranheza sugere algo antigo e familiar que sofreu repressão.[56] Consideremos como a hipnose é induzida. O hipnotizador afirma que possui um poder misterioso que rouba do sujeito a sua própria vontade, ou, o que é a mesma coisa, o sujeito acredita nisso dele. Este poder misterioso (que ainda hoje é frequentemente descrito popularmente como magnetismo animal) deve ser o mesmo que é considerado pelos povos primitivos como a fonte do tabu, o mesmo que emana de reis e chefes e torna perigoso aproximar-se deles (mana). Supõe-se, então, que o hipnotizador possua esse poder; e como ele manifesta isso? Dizendo ao sujeito para olhá-lo nos olhos; seu método mais típico de

hipnotizar é pelo olhar. Mas é precisamente a visão do chefe que é perigosa e insuportável para os povos primitivos, assim como mais tarde a visão da Divindade o é para os mortais. Até mesmo Moisés teve de agir como intermediário entre o seu povo e Jeová, visto que o povo não podia suportar a visão de Deus; e quando ele retornou da presença de Deus seu rosto brilhou - parte do mana havia sido transferido para ele, assim como acontece com o intermediário entre os povos primitivos.

É verdade que a hipnose também pode ser evocada de outras maneiras, por exemplo, fixando os olhos num objeto brilhante ou ouvindo um som monótono. Isto é enganoso e deu ocasião a teorias fisiológicas inadequadas. Na verdade, esses procedimentos servem apenas para desviar a atenção consciente e mantê-la fixa. A situação é a mesma que se o hipnotizador tivesse dito ao sujeito: 'Agora preocupe-se exclusivamente com a minha pessoa; o resto do mundo é bastante desinteressante. É claro que seria tecnicamente inconveniente para um hipnotizador fazer tal discurso; isso afastaria o sujeito de sua atitude inconsciente e o estimularia à oposição consciente. O hipnotizador evita dirigir os pensamentos conscientes do sujeito para as suas próprias intenções e faz com que a pessoa com quem ele está fazendo experiências mergulhe numa atividade na qual o mundo está fadado a lhe parecer desinteressante; mas, ao mesmo tempo, o sujeito está, na realidade, concentrando inconscientemente toda a sua atenção no hipnotizador e assumindo uma atitude de harmonia, de transferência para ele. Assim, os métodos indiretos de hipnotização, como muitos dos procedimentos técnicos usados para fazer piadas, têm o efeito de verificar certas distribuições de energia mental que interfeririam no curso dos acontecimentos no inconsciente, e levam eventualmente ao mesmo resultado que os métodos diretos de influência por meio de olhares ou carícias.

Ferenczi fez a verdadeira descoberta de que quando um hipnotizador dá a ordem para dormir, o que muitas vezes é feito no início da hipnose, ele está se colocando no lugar dos pais do sujeito. Ele pensa que devem ser distinguidos dois tipos de hipnose: uma persuasiva e calmante, que ele considera ser modelada na mãe, e outra ameaçadora, que é derivada do pai.[59] Ora, a ordem para dormir em hipnose significa nada mais nada menos do que uma ordem para retirar todo interesse do mundo e concentrá-lo na pessoa do hipnotizador. E é assim compreendido pelo sujeito; pois é nesta retirada de interesse do mundo exterior que reside a característica psicológica do sono, e nela se baseia o parentesco entre o sono e o estado de hipnose.

Pelas medidas que toma, então, o hipnotizador desperta no sujeito uma parte de sua herança arcaica que também o tornou complacente com seus pais e que experimentou uma reanimação individual em sua relação com seu pai; o que é assim despertado é a ideia de uma personalidade suprema e perigosa, em relação à qual só é possível uma atitude passivo-masoquista, à qual a vontade de alguém tem de ser entregue, - enquanto estar a sós com ele, "olhá-lo na cara", parece uma empresa arriscada. É apenas de uma forma como esta que podemos imaginar a relação do membro individual da horda primeva com o pai primordial. Como sabemos por outras reações, os indivíduos preservaram um grau variável de aptidão pessoal para reviver antigas situações deste tipo. Algum conhecimento de que apesar de tudo a hipnose é apenas um jogo, uma renovação enganosa dessas velhas impressões, pode, no entanto, ficar para trás e cuidar para que haja uma resistência contra quaisquer consequências muito graves da suspensão da vontade na hipnose.

As características misteriosas e coercitivas das formações de massa, que são mostradas nos seus fenômenos de sugestão, podem, portanto, com justiça, ser atribuídas ao fato da sua origem na horda primeva. O líder da massa ainda é o temido pai primordial; a massa ainda deseja ser governado pela força irrestrita; tem uma paixão extrema pela autoridade; nas palavras de Le Bon, tem sede de obediência. O pai primordial é o ideal da massa, que governa o Eu no lugar do ideal do Eu. A hipnose pode ser descrita como uma massa de dois; resta uma definição para a sugestão - uma convicção que não se baseia na percepção e no raciocínio, mas num vínculo erótico.[60]

12. Um grau de diferenciação no Eu

O ideal do Eu, crítica interna e oscilação psíquica

Se examinarmos a vida de um homem individual de hoje, tendo em mente os relatos mutuamente complementares da psicologia das massas fornecidos pelas autoridades, poderemos perder a coragem, face às complicações que são reveladas, de tentar uma exposição abrangente. Cada indivíduo é parte componente de numerosas massas, está vinculado por laços de identificação em muitas direções e construiu seu ideal do Eu com base nos mais diversos modelos. Cada indivíduo, portanto, tem uma participação em numerosas almas das massas - as da sua raça, da sua classe, do seu credo, da sua nacionalidade, etc. - e também pode elevar-se acima delas ao ponto de ter um fragmento de independência e originalidade. Tais formações de massa estáveis e duradouras, com os seus efeitos uniformes e constantes, são menos impressionantes para um observador do que as massas rapidamente formadas e transitórias a partir das quais Le Bon fez o seu brilhante esboço psicológico da mente das massas. E é justamente nessas massas ruidosas e efêmeros, que estão, por assim dizer, sobrepostos aos outros, que nos deparamos com o prodígio do desaparecimento completo, ainda que apenas temporário, daquilo que reconhecemos exatamente como aquisições individuais.

Interpretamos este prodígio como significando que o indivíduo abandona o seu ideal do Eu e o substitui pelo ideal da massa, tal como corporificado no líder. E devemos acrescentar, a título de correção, que o prodígio não é igualmente grande em todos os casos. Em muitos indivíduos, a separação entre o Eu e o ideal do Eu não está muito avançada; os dois ainda coincidem facilmente; o Eu muitas vezes preservou a sua autocomplacência anterior. A

seleção do líder é muito facilitada por esta circunstância. Ele precisa apenas possuir as qualidades típicas dos indivíduos envolvidos de uma forma particularmente claramente marcada e pura, e precisa apenas dar uma impressão de maior força e de mais liberdade de libido; e, nesse caso, a necessidade de um chefe forte irá muitas vezes encontrá-lo a meio caminho e investi-lo de uma predominância à qual, de outra forma, talvez não tivesse direito. Os outros membros da massa, cujo ideal do Eu não teria, fora isso, sido incorporado em sua pessoa sem alguma correção, são então levados junto com os demais por “sugestão”, isto é, por meio de identificação.

Estamos cientes de que o que pudemos contribuir para a explicação da estrutura libidinal das massas remete à distinção entre o Eu e o ideal do Eu e ao duplo tipo de vínculo que isso torna possível - a identificação e a substituição do ideal do Eu pelo objeto. A suposição desse tipo de grau diferenciador [Stufe] no Eu como um primeiro passo em uma análise do Eu deve gradualmente estabelecer sua justificação nas mais diversas regiões da psicologia. No meu artigo 'Zur Einführung des Narzissmus' juntei todo o material patológico que poderia neste momento ser usado em apoio a esta separação. Mas pode-se esperar que, quando penetrarmos mais profundamente na psicologia das psicoses, descobriremos que seu significado é muito maior. Reflitamos que o Eu aparece agora na relação de um objeto com o ideal do Eu que foi desenvolvido a partir dele, e que toda a interação entre um objeto externo e o Eu como um todo, com a qual nosso estudo das neuroses nos familiarizou, pode possivelmente ser repetida nesta nova cena de ação dentro do Eu.

Neste ponto apenas acompanharei uma das consequências que parecem possíveis deste ponto de vista, retomando assim a discussão de um problema que fui obrigado a deixar sem solução noutra local.[61] Cada uma das

diferenciações mentais que conhecemos representa um novo agravamento das dificuldades do funcionamento mental, aumenta a sua instabilidade e pode tornar-se o ponto de partida para o seu colapso, ou seja, para o aparecimento de uma doença. Assim, ao nascermos, demos um passo de um narcisismo absolutamente autossuficiente para a percepção de um mundo exterior em mudança e para o início da descoberta de objetos. E a isso está associado o fato de que não podemos suportar por muito tempo o novo estado de coisas, de que periodicamente revertemos dele, durante o sono, à nossa antiga condição de ausência de estimulação e evitação de objetos. É verdade, porém, que nisso seguimos uma sugestão do mundo exterior, que, por meio da mudança periódica do dia e da noite, retira temporariamente a maior parte dos estímulos que nos afetam. O segundo exemplo, que é patologicamente mais importante, não está sujeito a qualquer qualificação desse tipo. No decurso do nosso desenvolvimento efetuámos uma separação da nossa existência mental num Eu coerente e numa porção inconsciente e reprimida que é deixada fora dele; e sabemos que a estabilidade desta nova aquisição está exposta a choques constantes. Nos sonhos e nas neuroses, o que é assim excluído bate nos portões para ser admitido, embora protegidos por resistências; e em nossa saúde desperta utilizamos artifícios especiais para permitir que o reprimido contorne as resistências e para recebê-lo temporariamente em nosso Eu para aumento de nosso prazer. A sagacidade e o humor, e até certo ponto o cômico em geral, podem ser considerados sob esta luz. Qualquer pessoa familiarizada com a psicologia das neuroses pensará em exemplos semelhantes de menor importância; mas apresso-me à aplicação que tenho em vista.

É perfeitamente concebível que a separação entre o ideal do Eu e o Eu também não possa ser suportada por muito tempo e tenha de ser

temporariamente desfeita. Em todas as renúncias e limitações impostas ao Eu, uma violação periódica da proibição é a regra; isto é aliás demonstrado pela instituição das festas, que na sua origem nada mais são do que excessos previstos na lei e que devem o seu caráter alegre à libertação que trazem.[62] As Saturnálias dos romanos e o nosso carnaval moderno concordam nesta característica essencial com as festas dos povos primitivos, que geralmente terminam em libertinagens de todo tipo e na transgressão do que em outras épocas são os mandamentos mais sagrados. Mas o ideal do Eu compreende a soma de todas as limitações com as quais o Eu tem que concordar, e por essa razão a revogação do ideal seria necessariamente um festival magnífico para o Eu, que poderia então mais uma vez sentir-se satisfeito consigo mesmo.

Sempre há um sentimento de triunfo quando algo no Eu coincide com o ideal do Eu. E o sentimento de culpa (assim como o sentimento de inferioridade) também pode ser entendido como uma expressão de tensão entre o Eu e o ideal do Eu.

É bem sabido que há pessoas cujo humor geral oscila periodicamente de uma depressão excessiva, passando por algum tipo de estado intermediário, até uma sensação exaltada de bem-estar. Essas oscilações aparecem em graus de amplitude muito diferentes, desde o que é apenas perceptível até aqueles casos extremos que, na forma de melancolia e mania, fazem as incursões mais dolorosas ou perturbadoras na vida da pessoa em questão. Nos casos típicos desta depressão cíclica, as causas excitantes externas não parecem desempenhar nenhum papel decisivo; no que diz respeito aos motivos internos, nada mais (ou nada diferente) pode ser encontrado nesses pacientes do que em todos os outros. Conseqüentemente, tornou-se costume considerar esses casos como não psicogênicos. Mais tarde nos referiremos a

esses outros casos exatamente semelhantes de depressão cíclica que, no entanto, podem ser facilmente atribuídos a traumas mentais.

Assim, a base destas oscilações espontâneas de humor é desconhecida; não temos compreensão do mecanismo do deslocamento de uma melancolia por uma mania. Portanto, somos livres para supor que estes pacientes são pessoas em quem a nossa conjectura pode encontrar uma aplicação real - o seu ideal do Eu pode ser temporariamente resolvido no seu Eu, depois de o ter previamente governado com especial rigor.

Mantenhamos o que está claro: com base na nossa análise do Eu, não há dúvida de que, em casos de mania, o Eu e o ideal do Eu se fundiram, de modo que a pessoa, num estado de espírito de triunfo e auto-satisfação, não perturbada por nenhuma autocrítica, pode desfrutar da abolição das suas inibições, dos seus sentimentos de consideração pelos outros e das suas auto-recriminações. Não é tão óbvio, mas mesmo assim muito provável, que a miséria do melancólico seja a expressão de um conflito agudo entre as duas faculdades do seu Eu, um conflito em que o ideal, num excesso de sensibilidade, exhibe incansavelmente a sua condenação do Eu em delírios de inferioridade e em auto-depreciação. A única questão é se devemos procurar as causas destas relações alteradas entre o Eu e o ideal do Eu nas rebeliões periódicas, que postulamos acima, contra a nova instituição, ou se devemos responsabilizar outras circunstâncias por elas.

A mudança para mania não é uma característica indispensável da sintomatologia da depressão melancólica. Existem melancolias simples, algumas em ataques únicos e outras em ataques recorrentes, que nunca apresentam esse desenvolvimento. Por outro lado, existem melancolias em que a causa excitante desempenha claramente um papel etiológico. São

aqueles que ocorrem após a perda de um objeto amado, seja por morte ou como resultado de circunstâncias que exigiram a retirada da libido do objeto. Uma melancolia psicogênica desse tipo pode terminar em mania, e esse ciclo pode ser repetido diversas vezes, tão facilmente quanto num caso que parece ser espontâneo. Assim, o estado das coisas é um tanto obscuro, especialmente porque apenas algumas formas e casos de melancolia foram submetidos à investigação psicanalítica.[64] Até agora só entendemos aqueles casos em que o objeto é abandonado porque se mostrou indigno de amor. É então reinstaurado dentro do Eu, por meio da identificação, e severamente condenado pelo ideal do Eu. As censuras e ataques dirigidos ao objeto vêm à tona na forma de autocensuras melancólicas.[65]

Uma melancolia desse tipo também pode terminar numa mudança para mania; de modo que a possibilidade de isso acontecer representa uma característica independente das demais características da sintomatologia.

No entanto, não vejo dificuldade em atribuir ao fator da rebelião periódica do Eu contra o ideal do Eu uma participação em ambos os tipos de melancolia, tanto a psicogênica como a espontânea. No tipo espontâneo, pode-se supor que o ideal do Eu tende a exibir uma rigidez peculiar, que então resulta automaticamente na sua suspensão temporária. No tipo psicogênico, o Eu seria incitado à rebelião através de maus-tratos por parte do seu ideal do Eu - maus-tratos que ele encontra quando há identificação com um objeto rejeitado.

13. Pós-escrito

Retomadas finais sobre identificação, mito, amor e neurose

No decurso da investigação que acaba de ser encerrada provisoriamente, deparamos com uma série de caminhos secundários que evitamos seguir à primeira vista, mas nos quais havia muita coisa que nos oferecia promessas de compreensão. Propomos agora abordar alguns dos pontos que foram deixados de lado desta forma.

A. A distinção entre a identificação do Eu com um objeto e a substituição do ideal do Eu por um objeto encontra uma ilustração interessante nas duas grandes massas artificiais que começamos a estudar, o exército e a igreja cristã.

É óbvio que um soldado toma o seu superior, isto é, na verdade, o líder do exército, como o seu ideal do Eu, enquanto se identifica com os seus iguais e extrai desta comunidade dos seus Eus as obrigações de prestar ajuda mútua e de partilhar os bens que a camaradagem implica. Mas ele se torna ridículo se tenta identificar-se com o general. O soldado em Wallensteins Lager ri do sargento exatamente por este motivo:

Wie é räuspert und wie er spuckt, Das habt ihr ihm glücklich abgeguckt![66]

É diferente na Igreja Católica. Cada cristão ama Cristo como seu ideal do Eu e sente-se unido a todos os outros cristãos pelo vínculo da identificação. Mas a Igreja exige mais dele. Ele também deve identificar-se com Cristo e amar todos os outros cristãos como Cristo os amou. Em ambos os pontos, portanto, a Igreja exige que a posição da libido que é dada por uma formação de massa seja complementada. A identificação deve ser acrescentada onde a escolha de objeto ocorreu, e o amor objetal onde há identificação. Esse acréscimo

evidentemente vai além da constituição da massa. Pode-se ser um bom cristão e ainda assim estar longe da ideia de se colocar no lugar de Cristo e de ter, como ele, um amor abrangente pela humanidade. Não é preciso pensar que somos capazes, por fracos mortais que somos, da grandeza de alma e da força de amor do Salvador. Mas este desenvolvimento adicional na distribuição da libido na massa é provavelmente o fator sobre o qual o Cristianismo baseia a sua afirmação de ter alcançado um nível ético mais elevado.

B. Dissemos que seria possível especificar o ponto no desenvolvimento mental do homem em que o avanço da psicologia grupal para a psicologia individual também foi alcançado pelos membros individuais da massa.[67]

Para este propósito devemos retornar por um momento ao mito científico do pai da horda primeva. Mais tarde foi exaltado como criador do mundo, e com justiça, pois gerou todos os filhos que compuseram o primeira massa. Ele era o ideal de cada um deles, ao mesmo tempo temido e honrado, fato que levou mais tarde à ideia de tabu. Esses muitos indivíduos eventualmente se uniram, mataram-no e cortaram-no em pedaços. Nenhum membro da massa de vencedores poderia ocupar o seu lugar ou, se um deles o fizesse, as batalhas recomeçariam, até que compreenderam que todos deveriam renunciar à herança do pai. Formaram então a comunidade totêmica de irmãos, todos com direitos iguais e unidos pelas proibições totêmicas que deveriam preservar e expiar a memória do assassinato. Mas a insatisfação com o que foi alcançado ainda persistia e tornou-se fonte de novos desenvolvimentos. As pessoas que estavam unidas neste massa de irmãos gradualmente caminharam para um renascimento do antigo estado de coisas num novo nível. O homem tornou-se mais uma vez o chefe de uma família e quebrou as prerrogativas da ginococracia que se estabelecera durante o período sem

pai. Como compensação por isso, ele pode ter reconhecido naquela época as divindades maternas, cujos sacerdotes eram castrados para a proteção da mãe, seguindo o exemplo dado pelo pai da horda primeva. E, no entanto, a nova família era apenas uma sombra da antiga; havia vários pais e cada um estava limitado pelos direitos dos outros.

Foi então, talvez, que algum indivíduo, na exigência do seu anseio, pode ter sido levado a libertar-se da massa e assumir o papel do pai. Quem fez isso foi o primeiro poeta épico; e o avanço foi alcançado em sua imaginação. Este poeta disfarçou a verdade com mentiras de acordo com o seu anseio. Ele inventou o mito heróico. O herói era um homem que sozinho matou o pai - o pai que ainda aparecia no mito como um monstro totêmico. Assim como o pai foi o primeiro ideal do menino, também no herói que aspira ao lugar do pai o poeta criou agora o primeiro ideal do Eu. A transição para o herói foi provavelmente proporcionada pelo filho mais novo, o favorito da mãe, a quem ela protegera do ciúme paterno e que, na era da horda primeva, fora o sucessor do pai. Nas mentirosas fantasias poéticas dos tempos pré-históricos, a mulher, que havia sido o prêmio da batalha e a tentação do assassinato, provavelmente foi transformada na sedutora e instigadora do crime.

O herói afirma ter agido sozinho na realização do feito, que certamente apenas a horda como um todo teria se aventurado. Mas, como observou Rank, os contos de fadas preservaram traços claros dos fatos que foram rejeitados. Pois muitas vezes descobrimos neles que o herói que tem de realizar alguma tarefa difícil (geralmente um filho mais novo, e não raro alguém que se apresentou ao substituto do pai como sendo estúpido, isto é, inofensivo) - muitas vezes descobrimos, então, que este herói só pode realizar a sua tarefa com a ajuda de uma multidão de pequenos animais, como abelhas ou formigas. Estes seriam os irmãos da horda primeva, assim

como no simbolismo dos sonhos, insetos ou vermes significam irmãos e irmãs (desdenhosamente, considerados como bebês). Além disso, cada uma das tarefas dos mitos e contos de fadas é facilmente reconhecível como um substituto para o feito heróico.

O mito, então, é o passo pelo qual o indivíduo emerge da psicologia das massas. O primeiro mito foi certamente o psicológico, o mito do herói; o mito explicativo da natureza deve ter surgido muito mais tarde. O poeta que deu esse passo e assim se libertou da massa em sua imaginação é, no entanto, capaz (como Rank observou posteriormente) de encontrar na realidade o caminho de volta a ele. Pois ele vai e relata aa massa os feitos de herói que ele inventou. No fundo, esse herói não é ninguém além dele mesmo. Assim ele se rebaixa ao nível da realidade e eleva os seus ouvintes ao nível da imaginação. Mas os seus ouvintes compreendem o poeta e, em virtude de terem a mesma relação de saudade para com o pai primordial, podem identificar-se com o herói.[68]

A mentira do mito heróico culmina na divinização do herói. Talvez o herói deificado possa ter sido anterior ao Deus Pai e possa ter sido um precursor do retorno do pai primordial como uma divindade. A série de deuses, então, ocorreria cronologicamente: Deusa Mãe - Herói - Deus Pai. Mas é somente com a elevação do nunca esquecido pai primordial que a divindade adquire as características que ainda reconhecemos nele hoje.[69]

C. Muito foi dito neste artigo sobre impulsos sexuais diretos e aqueles que são inibidos em seus objetivos, e pode-se esperar que esta distinção não encontre muita resistência. Mas uma discussão detalhada da questão não estará fora de lugar, mesmo que apenas repita o que em grande parte já foi dito antes.

O desenvolvimento da libido nas crianças nos fez conhecer o primeiro, mas também o melhor exemplo, de impulsos sexuais inibidos em seus objetivos. Todos os sentimentos que uma criança tem para com os seus pais e aqueles que cuidam dela passam por uma fácil transição para os desejos que dão expressão às tendências sexuais da criança. A criança reivindica desses objetos de seu amor todos os sinais de afeto que conhece; quer beijá-los, tocá-los e olhar para eles; é curioso ver seus órgãos genitais e estar com eles quando desempenham suas funções excrementais íntimas; promete casar-se com sua mãe ou babá - seja lá o que possa entender com isso; ela se propõe a ter um filho para seu pai, etc. A observação direta, bem como a subsequente investigação analítica do resíduo da infância, não deixam dúvidas quanto à fusão completa de sentimentos ternos e ciumentos e de intenções sexuais, e nos mostram de que maneira fundamental a criança transforma a pessoa que ama no objeto de todas as suas tendências sexuais incompletamente centradas.

Esta primeira configuração do amor da criança, que em casos típicos está coordenada com o complexo de Édipo, sucumbe, como sabemos, desde o início do período de latência a uma onda de repressão. O que sobra mostra-se como um laço emocional puramente terno, que se relaciona com as mesmas pessoas, mas que não deve mais ser descrito como "sexual". A psicanálise, que ilumina as profundezas da vida mental, não tem dificuldade em mostrar que os laços sexuais dos primeiros anos da infância também persistem, embora reprimidos e inconscientes. Dá-nos coragem afirmar que sempre que nos deparamos com um sentimento terno, ele é o sucessor de um vínculo objetal completamente "sensual" com a pessoa em questão, ou melhor, com o protótipo (ou imago) dessa pessoa. Na verdade, não nos pode revelar, sem uma investigação especial, se num dado caso esta antiga

corrente sexual completa ainda existe sob repressão ou se já foi esgotada. Para ser ainda mais preciso: é certo que ainda existe como forma e possibilidade, e pode sempre ser carregado de energia catética e colocado novamente em atividade por meio da regressão; a única questão é (e nem sempre pode ser respondida) qual o grau de investimento e força operativa que ainda possui no momento presente. Igual cuidado deve ser tomado neste contexto para evitar duas fontes de erro – o Cila de subestimar a importância do inconsciente reprimido, e o Caríbdis de julgar o normal inteiramente pelos padrões do patológico.

Uma psicologia que não quer ou não pode penetrar nas profundezas do que é reprimido considera os ternos laços emocionais como sendo invariavelmente a expressão de tendências que não têm alvo sexual, mesmo que sejam derivadas de tendências que têm tal objetivo.[71]

Temos razão em dizer que eles foram desviados destes alvos sexuais, embora haja alguma dificuldade em dar uma representação de tal desvio de objetivo que esteja em conformidade com os requisitos da metapsicologia. Além disso, as pulsões que são inibidos nos seus objetivos preservam sempre alguns dos seus alvos sexuais originais; mesmo um devoto afetuoso, mesmo um amigo ou admirador, deseja a proximidade física e a visão da pessoa que agora é amada apenas no sentido “paulino”. Se quisermos, podemos reconhecer neste desvio de objetivo um início de sublimação dos impulsos sexuais ou, por outro lado, podemos fixar os limites da sublimação em algum ponto mais distante. Os impulsos sexuais que são inibidos nos seus objetivos têm uma grande vantagem funcional sobre aqueles que são desinibidos. Como não são capazes de uma satisfação realmente completa, estão especialmente adaptados para criar laços permanentes; enquanto as pulsões que são diretamente sexuais incorrem numa perda de energia cada vez que são

satisfeitos, e devem esperar para serem renovados por uma nova acumulação de libido sexual, de modo que, entretanto, o objeto pode ter sido mudado. Os instintos inibidos são capazes de qualquer grau de mistura com os desinibidos; eles podem ser transformados novamente neles, assim como surgiram deles. É bem conhecida a facilidade com que os desejos eróticos se desenvolvem a partir de relações emocionais de caráter amigável, baseadas na apreciação e na admiração (compare-se 'Embrassez-moi pour l'amour du grec', de Molière), entre um mestre e um aluno, entre um artista e um ouvinte encantado, e especialmente no caso das mulheres. Na verdade, o crescimento de laços emocionais deste tipo, com o seu início sem propósito, proporciona um caminho muito frequentado para a escolha de objeto sexual. Pfister, no seu *Frömmigkeit des Grafen von Zinzendorf*, [72] deu um exemplo extremamente claro e certamente não isolado de quão facilmente mesmo um vínculo religioso intenso pode reverter em excitação sexual ardente. Por outro lado, também é muito comum que tendências diretamente sexuais, em si efêmeras, se transformem num vínculo duradouro e puramente terno; e a consolidação de um casamento por amor apaixonado depende, em grande medida, deste processo.

Naturalmente, não ficaremos surpresos ao ouvir que as tendências sexuais que são inibidas nos seus objetivos surgem das tendências diretamente sexuais, quando obstáculos internos ou externos tornam os alvos sexuais inatingíveis. A repressão durante o período de latência é um obstáculo interno deste tipo - ou melhor, um obstáculo que se tornou interno. Presumimos que o pai da horda primeva, devido à sua intolerância sexual, obrigou todos os seus filhos a se absterem, e assim forçou-os a laços que eram inibidos nos seus objetivos, enquanto ele reservava para si a liberdade de prazer sexual e, desta forma, permanecia sem laços. Todos os laços dos

quais uma massa depende são do caráter de pulsões inibidas em seus alvos. Mas aqui nos aproximamos da discussão de um novo assunto, que trata da relação entre pulsões diretamente sexuais e a formação de massas.

D. As duas últimas observações terão-nos preparado para descobrir que as tendências diretamente sexuais são desfavoráveis à formação de massas. Na história do desenvolvimento da família também existiram, é verdade, relações grupais de amor sexual (casamentos grupais); mas quanto mais importante o amor sexual se tornava para o Eu, e quanto mais ele desenvolvia as características de enamoramento, mais urgentemente ele exigia ser limitado a duas pessoas - uma cum uno - como é prescrito pela natureza do objetivo genital. As inclinações poligâmicas tinham de se contentar em encontrar satisfação numa sucessão de objetos mutáveis.

Duas pessoas que se reúnem com o propósito de satisfação sexual, na medida em que buscam a solidão, estão fazendo uma manifestação contra o instinto gregário, o sentimento de massa. Quanto mais apaixonados eles estão, mais completamente eles são suficientes um para o outro. A rejeição da influência da massa se manifesta na forma de um sentimento de vergonha. Os sentimentos extremamente violentos de ciúme são invocados para proteger a escolha de objeto sexual de ser invadida por um vínculo de massa. Somente quando o fator terno, isto é, o pessoal, de uma relação amorosa dá lugar inteiramente ao sensual, é que é possível que duas pessoas tenham relações sexuais na presença de outras ou que haja atos sexuais simultâneos em massa, como ocorre em uma orgia. Mas nesse ponto ocorreu uma regressão a uma fase inicial das relações sexuais, na qual o enamoramento ainda não desempenhava qualquer papel, e todos os objetos sexuais eram considerados de igual valor, um pouco no sentido do aforismo malicioso de Bernard Shaw no sentido de que enamoramento significa exagerar enormemente a

diferença entre uma mulher e outra.

Há abundantes indícios de que o amor só apareceu tardiamente nas relações sexuais entre homens e mulheres; de modo que a oposição entre o amor sexual e os laços de massa também é um desenvolvimento tardio. Agora pode parecer que esta suposição seja incompatível com o nosso mito da família primordial. Pois foi, afinal de contas, pelo amor que demonstravam às mães e irmãs que a tropa de irmãos foi, como supusemos, levada ao parricídio; e é difícil imaginar esse amor como algo que não seja ininterrupto e primitivo - isto é, como uma união íntima do terno e do sensual. Mas uma consideração mais aprofundada transforma esta objeção numa confirmação. Uma das reações ao parricídio foi, afinal, a instituição da exogamia totêmica; a proibição de qualquer relação sexual com as mulheres da família que foram ternamente amadas desde a infância. Desta forma, uma barreira foi criada entre os sentimentos ternos e sensuais de um homem, sentimentos ainda firmemente fixados em sua vida erótica hoje.[73] Como resultado desta exogamia, as necessidades sensuais dos homens tiveram de ser satisfeitas com mulheres estranhas e não amadas.

Nos grandes massas artificiais, na igreja e no exército, não há lugar para a mulher como objeto sexual. A relação amorosa entre homens e mulheres permanece fora destas organizações. Mesmo quando se formam massas compostos por homens e mulheres, a distinção entre os sexos não desempenha qualquer papel. Não faz muito sentido perguntar se a libido que mantém as massas unidos é de natureza homossexual ou heterossexual, pois não é diferenciada de acordo com os sexos e, particularmente, mostra um completo desrespeito pelos objetivos da organização genital da libido.

Mesmo numa pessoa que, sob outros aspectos, ficou absorvida numa massa, as tendências diretamente sexuais preservam um pouco de sua atividade individual. Se se tornarem demasiado fortes, desintegram todas as formações de massa. A Igreja Católica teve os melhores motivos para recomendar aos seus seguidores que permanecessem solteiros e para impor o celibato aos seus padres; mas enamoramento muitas vezes levou até mesmo os padres a abandonarem a igreja. Da mesma forma, o amor pelas mulheres rompe os laços de massa da raça, da separação nacional e do sistema de classes sociais, e produz assim efeitos importantes como fator de civilização. Parece certo que o amor homossexual é muito mais compatível com laços de massa, mesmo quando assume a forma de tendências sexuais desinibidas - um fato notável, cuja explicação poderá levar-nos longe.

A investigação psicanalítica das psiconeuroses ensinou-nos que seus sintomas devem ser atribuídos a tendências diretamente sexuais que são reprimidas, mas ainda permanecem ativas. Podemos completar esta fórmula acrescentando-lhe: ou, para tendências inibidas nos seus objetivos, cuja inibição não foi inteiramente bem sucedida ou abriu espaço para um regresso ao alvo sexual reprimido. É de acordo com isso que uma neurose deveria tornar sua vítima anti-social e retirá-la das formações de massa habituais. Pode-se dizer que uma neurose tem sobre uma massa o mesmo efeito desintegrador que enamoramento. Por outro lado, parece que onde foi dado um impulso poderoso à formação de massa, as neuroses podem diminuir e, em todo o caso, desaparecer temporariamente. Tentativas justificáveis também foram feitas para transformar esse antagonismo entre as neuroses e a formação de massa em uma explicação terapêutica. Mesmo aqueles que não lamentam o desaparecimento das ilusões religiosas do mundo civilizado de hoje admitirão que, enquanto estiveram em vigor, ofereceram aos que

estavam vinculados a elas a proteção mais poderosa contra o perigo da neurose. Também não é difícil discernir em todos os laços com seitas e comunidades místico-religiosas ou filosófico-religiosas a manifestação de curas distorcidas de todos os tipos de neuroses. Tudo isto está ligado ao contraste entre as tendências diretamente sexuais e aquelas que são inibidas nos seus objetivos.

Se for deixado sozinho, o neurótico é obrigado a substituir pelas suas próprias formações sintomáticas as grandes formações de massa das quais está excluído. Ele cria o seu próprio mundo de imaginação para si mesmo, a sua religião, o seu próprio sistema de delírios, e assim recapitula as instituições da humanidade de uma forma distorcida, o que é uma clara evidência do papel dominante desempenhado pelas tendências diretamente sexuais.[74]

E. Concluindo, acrescentaremos uma estimativa comparativa, do ponto de vista da teoria da libido, dos estados com os quais nos preocupamos, de enamoramento, de hipnose, de formação de massa e de neurose.

Estar apaixonado baseia-se na presença simultânea de tendências diretamente sexuais e de tendências sexuais inibidas em seus objetivos, de modo que o objeto atrai para si uma parte da libido do Eu narcisista. É uma condição em que só há espaço para o Eu e o objeto.

A hipnose assemelha-se a enamoramento por estar limitada a essas duas pessoas, mas baseia-se inteiramente em tendências sexuais que são inibidas em seus objetivos e substitui o ideal do Eu pelo objeto.

A massa multiplica esse processo; concorda com a hipnose na natureza das pulsões que a mantêm unida e na substituição do ideal do Eu pelo objeto;

mas a isto acrescenta a identificação com outros indivíduos, o que talvez tenha sido originalmente tornado possível pelo fato de terem a mesma relação com o objeto.

Ambos os estados, hipnose e formação de massa, são um depósito herdado da filogênese da libido humana - a hipnose na forma de uma predisposição, e a massa, além disso, como uma sobrevivência direta. A substituição das tendências diretamente sexuais por aquelas que são inibidas em seus objetivos promove em ambos os estados uma separação entre o Eu e o ideal do Eu, uma separação com a qual já foi iniciado o estado de enamoramento.

A neurose está fora desta série. Também se baseia numa peculiaridade no desenvolvimento da libido humana - o início duas vezes repetido feito pela função diretamente sexual, com um período intermediário de latência.[75] Nessa medida, assemelha-se à hipnose e à formação de massa por ter o caráter de uma regressão, que está ausente no amor. Ela aparece onde quer que o avanço das pulsões diretamente sexuais para aquelas que têm seus alvos inibidos não tenha sido completamente bem-sucedido; e representa um conflito entre as pulsões que foram recebidas no Eu depois de terem passado por esse desenvolvimento e aquelas porções dessas mesmas pulsões que, como outros desejos instintivos que foram completamente reprimidos, lutam, a partir do inconsciente reprimido, para alcançar a satisfação direta. A neurose é extraordinariamente rica em conteúdo, pois abrange todas as relações possíveis entre o Eu e o objeto - tanto aquelas em que o objeto é retido como outras em que ele é abandonado ou erguido dentro do próprio Eu - e também as relações conflitantes entre o Eu e seu ideal do Eu.

14. Notas da fonte

Notas da edição inglesa pública de 1922

[1] Nesta tradução portuguesa, “massa” traduz o alemão “Masse”, termo mais amplo. Strachey observa que, na edição inglesa, empregou “group” para o “Masse” de Freud, para o “group” de McDougall e para a “foule” de Le Bon, que em inglês tenderia a ser “crowd”. A uniformidade foi preservada por razões terminológicas. -- Tradutor inglês, adaptado pela edição Literunico.]

[2] A multidão: um estudo da mente popular. Fisher Unwin 12^o. Impressão, 1920.

[3] [Ver nota de rodapé na página 1.]

[4] [As referências são à tradução em inglês.--Tradutor.]

[5] [A tradução alemã de Le Bon, citada pelo autor, diz 'bewusster'; a tradução inglesa tem 'inconsciente'; e o texto original em francês 'inconscients'.--Tradutor.]

[6] [A tradução em inglês diz 'que nós mesmos ignoramos' - um mal-entendido da palavra francesa 'ignorées'.--Tradutor.]

[7] Há alguma diferença entre a visão de Le Bon e a nossa devido ao seu conceito de inconsciente não coincidir exatamente com aquele adotado pela psicanálise. O inconsciente de Le Bon contém mais especialmente as características mais profundamente enterradas da mente racial, que na verdade está fora do âmbito da psicanálise. Não deixamos de reconhecer, de fato, que o núcleo do Eu, que compreende a “herança arcaica” da mente humana, é inconsciente; mas, além disso, distinguimos o “inconsciente

reprimido”, que surgiu de uma parte dessa herança. Este conceito de reprimido não se encontra em Le Bon.

[8] Compare o dístico de Schiller:

Jeder, sieht man ihn einzeln, ist leidlich klug und verständig; Sind sie in corpore, gleich wird euch ein Dummkopf daraus. [Cada um, visto por si mesmo, é razoavelmente astuto e perspicaz; Quando eles estiverem in corpore, você descobrirá imediatamente que ele é um idiota.]

[9] 'Inconsciente' é usado aqui corretamente por Le Bon no sentido descritivo, onde não significa apenas o 'reprimido'.

[10] Compare Totem und Tabu, III., 'Animismus, Magie, und Allmacht der Gedanken.' [Totem e Tabu. Nova York, Moffat, 1918. Londres, Kegan Paul, 1919.]

[11] [Ver nota de rodapé p. 69.]

[12] Na interpretação dos sonhos, à qual, de fato, devemos nosso melhor conhecimento da vida mental inconsciente, seguimos uma regra técnica de desconsiderar a dúvida e a incerteza na narrativa do sonho, e de tratar cada elemento do sonho manifesto como sendo bastante certo. Atribuimos a dúvida e a incerteza à influência da censura à qual a elaboração onírica está sujeita e presumimos que os pensamentos oníricos primários não estão familiarizados com a dúvida e a incerteza como processos críticos. Podem naturalmente estar presentes, como tudo o mais, como parte do conteúdo do resíduo do dia que leva ao sonho. (Ver Die Traumdeutung, 6. Auflage, 1921, S. 386. [A Interpretação dos Sonhos. Allen e Unwin, 3ª. Edição, 1913, p. 409.]

[13] A mesma intensificação extrema e desmedida de cada emoção é também uma característica da vida afetiva das crianças e está presente também na vida onírica. Graças ao isolamento das emoções individuais no inconsciente, um leve aborrecimento durante o dia se expressará em um sonho como um desejo de morte da pessoa agressora, ou um sopro de tentação pode dar o ímpeto à representação no sonho de uma ação criminosa. Hanns Sachs fez uma observação apropriada sobre este ponto: 'Se tentarmos descobrir na consciência tudo o que o sonho nos revelou sobre sua relação com o presente (com a realidade), não precisaremos nos surpreender com o fato de que o que víamos como um monstro sob o microscópio da análise agora reaparece como um infusório.' (Die Traumdeutung, S. 457. [Tradução p. 493.]

[14] Nas crianças pequenas, por exemplo, atitudes emocionais ambivalentes em relação aos que lhes são mais próximos coexistem durante muito tempo, sem que nenhuma delas interfira na expressão da outra e contrária. Se eventualmente surgir um conflito entre os dois, muitas vezes ele será resolvido pela criança fazendo uma mudança de objeto e deslocando uma das emoções ambivalentes para um substituto. A história do desenvolvimento de uma neurose num adulto mostrará também que uma emoção reprimida pode frequentemente persistir durante muito tempo em fantasias inconscientes ou mesmo conscientes, cujo conteúdo naturalmente contraria diretamente alguma tendência predominante, e ainda que este antagonismo não resulta em quaisquer procedimentos por parte do Eu contra aquilo que ele repudiou. A fantasia é tolerada por um longo tempo, até que, de repente, um dia, geralmente como resultado de um aumento no investimento afetivo [ver nota de rodapé na página 48] da fantasia, irrompe um conflito entre ela e o Eu, com todas as consequências habituais. No processo de desenvolvimento de uma criança até se tornar um adulto maduro, há uma integração cada vez

mais ampla de sua personalidade, uma coordenação dos sentimentos e desejos instintivos separados que cresceram nela independentemente uns dos outros. O processo análogo no domínio da vida sexual é conhecido há muito tempo como a coordenação de todos os impulsos sexuais numa organização genital definitiva. (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905. [Três Contribuições para a Teoria Sexual. Série de Monografias sobre Doenças Nervosas e Mentais, No. 7, 1910.]) Além disso, que a unificação do Eu está sujeita às mesmas interferências que a da libido é demonstrado por numerosos exemplos familiares, como o de homens da ciência que preservaram sua fé na Bíblia, e assim por diante.

[15] Veja Totem e Tabu.

[16] [Ver nota de rodapé p. 48.]

[17] B. Kraškovič, jun.: Die Psychologie der Kollektivitäten. Traduzido [para o alemão] do croata por Siegmund von Posavec. Vukovar, 1915. Veja o corpo da obra e também a bibliografia.

[18] Ver Walter Moede: 'Die Massen-und Sozialpsychologie im kritischen Überblick.' Zeitschrift für pädagogische Psychologie und experimentelle Pädagogik de Meumann e Scheibner. 1915, XVI.

[19] Cambridge University Press, 1920.

[20] Instintos do rebanho na paz e na guerra. Fisher Unwin, 1916.

[21] Brugeilles: 'L'essence du phénomène social: la Suggestion.' Revue philosophique, 1913, XXV.

[22] Konrad Richter: 'Der deutsche S. Christoph.' Berlim, 1896, Acta Germanica, V, I.

[23] [Literalmente: "Cristóvão deu à luz a Cristo; Cristo deu à luz o mundo inteiro; Diga, onde Cristóvão colocou o pé?"]

[24] Assim, McDougall: 'Uma nota sobre sugestão.' *Jornal de Neurologia e Psicopatologia*, 1920, Vol. Eu, não.

[25] Nachmansohn: 'Freuds Libidotheorie verglichen mit der Eroslehre Platos'. *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, 1915, Bd. III; Pfister: 'Plato als Vorläufer der Psychoanalyse', *ibid.*, 1921, Bd. VII. ['Platão: um precursor da psicanálise'. *Jornal Internacional de Psicanálise*, 1922, Vol. III.]

[26] 'Embora eu fale as línguas dos homens e dos anjos, e não tenha amor, sou como o bronze que soa ou como o címbalo que retine.'

[27] [Uma expressão que significa 'por causa deles'. Literalmente: 'por amor a eles'.--Tradutor.]

[28] Uma objecção será justamente levantada contra esta concepção da estrutura libidinal [ver próxima nota de rodapé] de um exército, com base no fato de não ter sido encontrado lugar nela para ideias como as do país, da glória nacional, etc., que são de tanta importância para manter um exército unido. A resposta é que este é um caso diferente de vínculo de massa, e não mais tão simples; pois os exemplos de grandes generais, como César, Wallenstein ou Napoleão, mostram que tais ideias não são indispensáveis à existência de um exército. Abordaremos agora a possibilidade de uma ideia líder substituir um líder e as relações entre os dois. A negligência deste fator libidinal num exército, mesmo quando não é o único fator operante, parece ser não apenas uma omissão teórica, mas também um perigo prático. O militarismo prussiano, que era tão pouco psicológico como a ciência alemã, pode ter sofrido as consequências disto na grande guerra. Sabemos que as

neuroses de guerra que devastaram o exército alemão foram reconhecidas como sendo um protesto do indivíduo contra o papel que se esperava que ele desempenhasse no exército; e de acordo com a comunicação de E. Simmel (*Kriegsneurosen and 'Psychisches Trauma'*. Munique, 1918), o tratamento duro dispensado aos homens por seus superiores pode ser considerado a principal entre as forças motrizes da doença. Se a importância das reivindicações da libido a este respeito tivesse sido melhor apreciada, as fantásticas promessas dos catorze pontos do presidente americano provavelmente não teriam sido acreditadas tão facilmente, e o esplêndido instrumento não se teria quebrado nas mãos dos líderes alemães.

[29] [Aqui e em outros lugares o alemão 'libidinös' é usado simplesmente como um adjetivo derivado do termo técnico 'Libido'; 'libidinal' é, portanto, introduzido na tradução, a fim de evitar a conotação altamente colorida do inglês 'libidinal'.--Tradutor.]

[30] ['Catexis', do grego 'κατέχω', 'Eu ocupo'. A palavra alemã 'Besetzung' tornou-se de fundamental importância na exposição da teoria psicanalítica. Qualquer tentativa de uma definição ou descrição curta será provavelmente enganosa, mas falando de forma muito vaga, podemos dizer que 'catexia' é usada na analogia de uma carga elétrica, e que significa a concentração ou acumulação de energia mental em algum canal particular. Assim, quando falamos da existência em alguém de uma catexia libidinal de um objeto, ou, mais brevemente, de um investimento objetal, queremos dizer que a energia libidinal é dirigida, ou melhor, infundida, na ideia (*Vorstellung*) de algum objeto no mundo exterior. Os leitores que desejam obter um conhecimento mais preciso do termo devem consultar as discussões em 'Zur Einführung des Narzissmus' e os ensaios sobre metapsicologia em *Kleine Schriften zur Neurosenlehre, Vierte Folge*.--Tradutor.]

[31] Ver Vorlesungen zur Einführung na Psicanálise. XXV, 3. Auflage, 1920. [Conferências introdutórias à psicanálise. Palestra XXV. George Allen e Unwin, 1922.]

[32] Compare o artigo interessante, embora um tanto fantástico, de Bela v. Felszeghy, 'Panik und Pankomplex'. Imago, 1920, Bd. VI.

[33] Compare a explicação de fenômenos semelhantes após a abolição da autoridade paterna do soberano dada em Die vaterlose Gesellschaft, de P. Federn. Viena, Anzengruber-Verlag, 1919.

[34] 'Uma massa de porcos-espinhos amontoou-se muito perto um do outro num dia frio de inverno para aproveitar o calor uns dos outros e assim salvar-se da morte congelada. Mas logo eles sentiram os espinhos um do outro, o que os induziu a se separarem novamente. E agora, quando a necessidade de calor os aproximou novamente, o segundo mal surgiu mais uma vez. De modo que eles foram levados para frente e para trás, de um problema para outro, até descobrirem uma distância média na qual poderiam existir de maneira mais tolerável.' (Parerga und Paralipomena, II. Teil, XXXI., 'Gleichnisse und Parabeln'.)

[35] Talvez com a única exceção da relação da mãe com o filho, que se baseia no narcisismo, não é perturbada pela rivalidade subsequente e é reforçada por uma tentativa rudimentar de escolha de objeto sexual.

[36] Num estudo publicado recentemente, Jenseits des Lustprinzips (1920) [Beyond the Pleasure Principle, International Psycho-Analytical Library, No. 4], tentei conectar a polaridade do amor e do ódio com uma oposição hipotética entre instintos de vida e morte, e estabelecer os impulsos sexuais como os exemplos mais puros dos primeiros, as pulsões de vida.

[37] Ver 'Zur Einführung des Narzissmus', 1914. Kleine Schriften zur Neurosenlehre, Vierte Folge, 1918.

[38] [Literalmente, 'tipo inclinado contra'; do grego 'ἀνακλίωω' 'eu me inclino contra'. Na primeira fase do seu desenvolvimento, os impulsos sexuais não dispõem de meios independentes de encontrar satisfação; eles fazem isso apoiando-se ou “apoiando-se” nas pulsões de autopreservação. Diz-se que a primeira escolha do indivíduo por um objeto sexual é do “tipo anaclítico” quando segue esse caminho; isto é, quando ele escolhe como primeiro objeto sexual a mesma pessoa que satisfaz suas primeiras necessidades não sexuais. Para uma discussão completa dos tipos anaclíticos e narcisistas de escolha de objeto, compare 'Zur Einführung des Narzissmus.--Tradutor.]

[39] Ver Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie e 'Untersuchungen über die früheste prägenitale Entwicklungsstufe der Libido' de Abraham, Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, 1916, Bd, IV; também incluído em seu Klinische Beiträge zur Psychoanalyse (Internationale psychoanalytische Bibliothek. Nr. 10, 1921).

[40] [Kleine Schriften zur Neurosenlehre. Zweite Folge.]

[41] Marcuszewicz: 'Beitrag zum autistischen Denken bei Kindern.' Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, 1920, Bd. VI.

[42] ['Trauer e Melancholia.' Kleine Schriften zur Neurosenlehre, Vierte Folge, 1918.]

[43] ['Instanz' - como 'instância' na frase 'tribunal de primeira instância' - era originalmente um termo jurídico. Agora é usado no sentido de uma hierarquia de autoridades ou funções.--Tradutor.]

[44] 'Zur Einführung des Narzissmus', 'Trauer und Melancholie.'

[45] 'Zur Einführung des Narzismus.'

[46] Estamos muito conscientes de que não esgotamos a natureza da identificação com essas amostras retiradas da patologia e que, conseqüentemente, deixamos intocada parte do enigma das formações de massa. Uma análise psicológica muito mais fundamental e abrangente teria de intervir neste ponto. Um caminho leva da identificação por meio da imitação à empatia, isto é, à compreensão do mecanismo por meio do qual somos capazes de assumir qualquer atitude em relação a outra vida mental. Além disso, ainda há muito a ser explicado nas manifestações das identificações existentes. Isto resulta, entre outras coisas, numa pessoa que limita a sua agressividade em relação àqueles com quem se identificou, poupando-os e dando-lhes ajuda. O estudo de tais identificações, como aquelas que estão na raiz do sentimento de clã, por exemplo, levou Robertson Smith ao surpreendente resultado de que elas se baseiam no reconhecimento de uma substância comum (Kinship and Marriage, 1885), e podem até mesmo ser provocadas por uma refeição feita em comum. Esta característica permite relacionar este tipo de identificação com a história inicial da família humana que construí em Totem und Tabu.

[47] Cf. Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, l.c.

[48] 'Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens.' Kleine Schriften zur Neurosenlehre, Vierte Folge, 1918.

[49] Cf. 'Metapsychologische Ergänzung zur Traumlehre.' Kleine Schriften zur Neurosenlehre, Vierte Folge, 1918.

[50] W. Trotter: Instintos do rebanho na paz e na guerra. Fisher Unwin, 1916.

[51] Veja meu ensaio *Jenseits des Lustprinzips*.

[52] Veja as observações sobre Dread em *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. XXV.

[53] *Totem e Tabu*.

[54] O que acabamos de descrever em nossa caracterização geral da humanidade deve aplicar-se especialmente à horda primeva. A vontade do indivíduo era demasiado fraca; ele não se aventurou em ação. Nenhum impulso entrou em jogo, exceto os coletivos; havia apenas uma vontade comum, não havia nenhuma. Uma ideia não ousava transformar-se em vontade a menos que se sentisse reforçada pela percepção de sua difusão geral. Esta fraqueza da ideia deve ser explicada pela força do laço emocional que é partilhado por todos os membros da horda; mas a semelhança nas circunstâncias da sua vida e a ausência de qualquer propriedade privada ajudam a determinar a uniformidade dos seus atos mentais individuais. Como podemos observar com crianças e soldados, a atividade comum não está excluída mesmo nas funções excrementais. A única grande exceção é o ato sexual, no qual uma terceira pessoa é, na melhor das hipóteses, supérflua e, em casos extremos, condenada a um estado de dolorosa expectativa. Quanto à reação da necessidade sexual (de gratificação genital) em direção ao gregarismo, veja abaixo.

[55] Talvez também se possa presumir que os filhos, quando foram expulsos e separados do pai, avançaram da identificação um com o outro para o amor objetal homossexual, e desta forma ganharam a liberdade para matar o pai.

[56] 'Das Unheimliche.' Imago, 1919, Bd. V.

[57] Veja Totem und Tabu e as fontes citadas.

[58] Essa situação, em que a atitude do sujeito é inconscientemente direcionada ao hipnotizador, enquanto ele está conscientemente ocupado com as percepções monótonas e desinteressantes, encontra um paralelo entre os acontecimentos do tratamento psicanalítico, que merece ser mencionado aqui. Pelo menos uma vez, no decorrer de cada análise, chega um momento em que o paciente afirma obstinadamente que neste momento absolutamente nada lhe ocorre à mente. Suas associações livres são interrompidas e os incentivos usuais para colocá-las em movimento fracassam em seus efeitos. Como resultado da pressão, o paciente é finalmente induzido a admitir que está pensando na vista da janela do consultório, no papel de parede que vê diante de si ou na lâmpada a gás pendurada no teto. Então a pessoa sabe imediatamente que entrou na transferência e que está ocupada com pensamentos ainda inconscientes relacionados ao médico; e vemos desaparecer a interrupção das associações do paciente, assim que lhe é dada essa explicação.

[59] Ferenczi: 'Introjektion und Übertragung.' Jahrbuch der Psychoanalyse, 1909, vol. I [Contribuições para a Psicanálise. Boston, Badger, 1916, Capítulo II.]

[60] Parece-me que vale a pena enfatizar o fato de que as discussões nesta seção nos induziram a abandonar a concepção de hipnose de Bernheim e a voltar à concepção ingênua anterior. De acordo com Bernheim, todos os fenômenos hipnóticos devem ser atribuídos ao fator sugestão, que por si só não é capaz de explicação adicional. Chegamos à conclusão de que a sugestão é uma manifestação parcial do estado de hipnose e que a hipnose

está solidamente fundamentada numa predisposição que sobreviveu no inconsciente desde os primórdios da história da família humana.

[61] 'Trauer e Melancolia.'

[62] Totem e Tabu.

[63] Trotter atribui a repressão ao instinto gregário. É mais uma tradução disto para outra forma de expressão do que uma contradição quando digo no meu "Einführung des Narzissmus" que por parte do Eu a construção de um ideal é a condição da repressão.

[64] Cf. Abraham: 'Ansätze zur psychoanalytischen Erforschung und Behandlung des manisch-depressionn Irreseins', 1912, em Klinische Beiträge zur Psychoanalyse, 1921.

[65] Para ser mais preciso, eles se escondem atrás das censuras dirigidas ao próprio Eu da pessoa e lhes conferem a fixidez, a tenacidade e a imperatividade que caracterizam as autocensuras de um melancólico.

[66] [Literalmente: 'Como ele pigarreia e como ele cospe, isso você habilmente copiou dele.']

[67] O que se segue neste ponto foi escrito sob a influência de uma troca de ideias com Otto Rank.

[68] Cf. Hanns Sachs: 'Gemeinsame Tagträume', um resumo feito pelo próprio conferencista de um artigo lido no Sexto Congresso Psicanalítico, realizado em Haia em 1920. Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, 1920, Bd. VI. ['Devaneios em Comum'. Jornal Internacional de Psicanálise, 1920, Vol. EU.]

[69] Nesta breve exposição não fiz nenhuma tentativa de apresentar qualquer material existente em lendas, mitos, contos de fadas, história dos costumes, etc., em apoio à construção.

[70] Cf. Três Abhandlungen para a Teoria Sexual.

[71] Os sentimentos hostis, que são um pouco mais complicados na sua construção, não constituem exceção a esta regra.

[72] [Schriften zur angewandten Seelenkunde. Peso 8. Viena, Deuticke, 1910.]

[73] Ver 'Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens.'

[74] Ver Totem und Tabu, no final da Parte II, 'Das Tabu und die Ambivalenz'.

[75] Ver Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 4. Auflage, 1920, p. 96.