

## 4. As Estruturas da Libido

### 4.1. A Psicologia das massas e o poder da libido

O fato é que o “*Psicologia das Massas...*” não é um texto dedicado à problemática do poder e, para que se possa identificar nele uma teoria do poder político, faz-se necessário, antes, compreender o problema político em si como um problema de psicologia coletiva. E isso significa entender a vida política não como o produto da ação consciente de seus cidadãos, mas como o produto de ações que, embora possam resultar de decisões conscientes do indivíduo, são condicionadas por estruturas psíquicas inconscientes e coletivas, capazes de interferir em suas decisões conscientes à revelia de qualquer forma de racionalidade. Uma das teses deste trabalho é justamente que as estruturas muradas urbanas configuram um sistema retórico – ou simbólico, em um nível mais primitivo – e um sistema topológico que se constituem como expressões plástica e espacial destas estruturas inconscientes coletivas e arcaicas, às quais Freud irá dissecar em suas reflexões que apresento a seguir.

Trata-se, o “*Psicologia das Massas...*”, de uma ousada e polêmica pesquisa que busca estabelecer os limites epistêmicos entre a psicologia do indivíduo e a do grupo ou, melhor dizendo, demonstrar, de modo exaustivo, a inexistência desta fronteira. E é deste modo que Freud abre a introdução de seu texto, isto é, questionando a oposição entre a psicologia individual e a psicologia das massas ou coletiva ou, ainda, social pois, embora a primeira efetivamente se concentre no homem isolado e investigue os caminhos pelos quais o mesmo busca alcançar a satisfação de suas pulsões, só raramente e em ocasiões excepcionais se pode prescindir das relações do indivíduo com seus semelhantes.

“Na vida anímica individual aparece integrado sempre, efetivamente, “o outro”, como modelo, objeto, auxiliar ou adversário e, deste modo, a psicologia individual é ao mesmo tempo e desde o princípio psicologia social, em um sentido amplo, porém plenamente justificado” (1921: 2563).

No entanto, a discussão proposta por ele, ao situar na libido, direta ou desviada de suas finalidades sexuais, o fundamento de todas as relações que se estabelecem em um grupo psiquicamente coeso e, em particular, ao situar esta coesão no caráter libidinal da relação dos indivíduos que compõe uma massa psíquica com o líder, acaba por formular, senão uma teoria do poder, certamente uma explicação e uma descrição significativamente convincentes para os principais fenômenos psíquicos levantados por La Boétie no “*Discurso...*”. Justamente aqueles que este último situou no limiar do irracional, como magia e encantamento pelos quais a massa se submete ao tirano.

No contexto de sua discussão, e ainda na introdução, Freud apresenta o contorno delineado pelo afeto narcisista como o limite psíquico do indivíduo, estabelecendo a oposição entre os fenômenos que devem ser considerados sociais e os que designa como individuais, sendo os primeiros todas aquelas relações que envolvem seus pais, irmãos, pessoas que são objeto de seu amor etc. e os segundos aqueles que qualifica como *narcisistas*, nos quais a satisfação das pulsões exclui a influência de outras pessoas ou prescinde delas em absoluto (1921: 2563).

“Deste modo, a oposição entre atos anímicos sociais e narcisistas (...) situa-se nos domínios da psicologia individual e não justifica uma distinção entre esta e a psicologia social ou coletiva” (1921: 2563).

E apresenta o conceito central ao qual irá opor-se ao longo do texto, em particular no nono capítulo, a idéia de um instinto social primário e irreduzível, ou de que fatores quantitativos relativos ao grupo social, ou a pertença do indivíduo a formas de organização coletiva como uma tribo, uma comunidade, uma casta, uma classe social, ou de uma instituição qualquer, ou mesmo da uma multidão que em dado momento se organiza por alguma razão em uma coletividade,

“seja suficiente para provocar por si só na alma humana o despertar de um novo instinto, inativo em outras circunstâncias. Desse modo, nossa atenção permanece orientada para duas possibilidades, a saber: que o instinto social não é um instinto primário irreduzível e que os primórdios de sua formação podem ser encontrados em círculos mais limitados: por exemplo, o da família” (1921: 2564).

Excluída a possibilidade de um instinto gregário primário, Freud se encaminha na direção daquele que seria o instinto primário capaz de estruturar uma formação coletiva de indivíduos. Antes, porém, buscará estabelecer o conceito de massa psicológica, do qual trata já no início do segundo capítulo, apresentando “*Psicologia das Multidões*” de Gustav Le Bon<sup>51</sup>, que adotará, para discutir o fenômeno pelo qual um indivíduo, ao incorporar-se a uma multidão, pensa, sente e age de um modo distinto. Fenômeno pelo qual Le Bon propõe que um grupo de indivíduos, ao integrarem-se como uma multidão, vêm-se tomados por uma “*alma coletiva*”. (1921: 2564 e 2565)

“A massa psicológica é um ser provisório composto de elementos heterogêneos, soldados por um instante (...)” (Le Bon<sup>52</sup> *apud* Freud, 1921: 2565)

Nestas condições, segundo Freud, o pensamento de Le Bon conduziria a que a *superestrutura* psíquica, que se desenvolve de modo tão diverso em cada indivíduo, seria

---

<sup>51</sup> Vigésima oitava edição, Félix Alcan Paris.

destruída, “*aparecendo desnuda a uniforme base inconsciente comum a todos*” (1921: 2565). Deste modo, embora para divergir de Le Bon quanto a possibilidade de que uma alma coletiva exterior ao sujeito possa anular sua individualidade, Freud estabelece uma clara distinção entre uma superestrutura consciente – na qual os indivíduos se diferenciam – e uma *estrutura inconsciente* – um substrato comum, compartilhado por todos os indivíduos, e fundamento de suas singularidades.

Freud apresenta, a seguir, as causas propostas por Le Bon para o fenômeno da formação da “*alma coletiva*”, nas circunstâncias de uma multidão e sob o efeito de uma formação psicológica coletiva, a saber: a primeira causa seria o despertar de um sentimento de potencia invencível, que permite ao indivíduo integrado na massa ceder a instintos que, antes, como indivíduo isolado, havia reprimido ferozmente. Freud comenta, no entanto, que os caracteres aparentemente novos que se manifestam nestas circunstâncias são, mais precisamente, justamente as manifestações do inconsciente individual, opondo-se, assim, a caracteriza-los como manifestações de uma alma coletiva exterior ao indivíduo, ou que se revele pela supressão do que é individual (1921: 2566).

A segunda causa seria um “*contágio mental*”, relacionado a fenômenos de ordem hipnótica, pelos quais, no contexto de uma multidão, todo o sentimento e todo o ato são contagiosos, ao ponto de o indivíduo sacrificar seus interesses pessoais perante os coletivos. A terceira, a mais importante segundo Freud, seria a *sugestibilidade*, da qual o *contágio* não seria mais que um efeito (1921: 2566).

Após uma ampla discussão sobre sugestão, contágio e as técnicas da hipnose baseada no texto de Le Bon, Freud – e antecipando o papel central que atribui ao líder na estrutura do grupo – destaca que este praticamente equipara o estado do indivíduo integrado na massa com o estado hipnótico, mas abstém-se de pôr em relevo quem, no caso da multidão, ocupa o lugar que, na hipnose individual, ocupa o hipnotizador. E comenta que o autor distingue, desta influência fascinante que exerce um líder sobre a multidão, a ação contagiosa que os indivíduos exercem uns sobre os outros (1921: 2567).

Freud destaca, todavia, a proposição de Le Bon, segundo a qual, por estar em estado de contágio, quando integrado a uma multidão, o homem desce vários graus em uma escala de civilização. E que o mesmo indivíduo que é culto quando isolado pode agir como um bárbaro quando integrado à multidão (1921: 2567). Destaca, também, que a multidão é extremamente crédula e influenciável, carecendo de sentido crítico e de senso de realidade.

---

<sup>52</sup> Pgs. 13 e 14 da edição citada.

Ainda a partir de Le Bon, comenta que a multidão não só não é suscetível aos argumentos lógicos como se deixa influenciar por imagens que contenham forte apelo emocional (1921: 2568) e cita-o:

“(...) possuindo clara consciência de seu poderio, a multidão é tão autoritária quanto intolerante (...). Respeita a força e não vê na bondade senão uma espécie de debilidade que impressiona muito pouco. O que multidão exige de seus heróis é a força e a violência. Quer ser subjugada, dominada e temer a seu amo (...)” (Le Bon<sup>53</sup> *apud* Freud, 1921: 2569)

Freud, no entanto, e colocando seu comentário sob a categoria da “*moralidade das multidões*” (1921: 2569), lembra que, de fato, ao par de que os indivíduos integrados a uma multidão dêem vazão a instintos cruéis e destrutivos, resíduos de eras primitivas latentes em seu inconsciente, também, sob a ação da sugestão, sejam capazes de grande despreendimento e significativos sacrifícios em nome de um ideal, considerando, inclusive, que pode-se pensar em um efeito moralizador da multidão sobre o indivíduo (1921: 2569).

Freud conduz a discussão de modo a destacar como, nas proposições de Le Bon, encontra-se forte razão para a identificação entre a “alma da multidão” e a “alma dos primitivos”. Identidade esta que é dada pelo fato de que as idéias mais incoerentes podem coexistir sem contradição ou conflito aparentes, o que são as mesmas características, segundo ele, que a psicanálise identifica na vida anímica individual, assim como na criança e no neurótico (1921: 2569).

Além disso, segundo Freud, a multidão se mostra suscetível ao “*poder verdadeiramente mágico das palavras*” (1921: 2569), as quais são capazes de produzir tanto reações extremadas quanto apazigua-las. E lembra o tabu dos nomes entre os primitivos, e a crença em forças mágicas, pelas quais as palavras eram capazes de criar laços com os homens (1921: 2570). Por fim, destaca que:

“As multidões não conheceram nunca a sede de verdade. Pedem ilusões às quais não podem renunciar. Dão sempre a preferência ao irreal sobre o real e o irreal atua sobre elas com a mesma força que o real. Tem a visível tendência a não fazer distinção entre ambos” (1921: 2570).

Este predomínio da vida imaginária e da ilusão que, segundo Freud, é sustentado pelo desejo insatisfeito é um fenômeno característico da psicologia das neuroses, e se apresenta também no sonho e na hipnose do mesmo modo que na atividade anímica das massas, submetidas às energias dos desejos carregados de afetividade (1921: 2570).

---

<sup>53</sup> Pgs. 37 da edição citada.

Freud, no entanto, considera insatisfatórias as conclusões de Le Bon quanto ao papel do líder. Chama a atenção a que, embora este reconheça que quando um grupo de seres vivos se reúne, seja um rebanho ou uma multidão humana, os elementos individuais tendam a se colocar instintivamente sob a autoridade de um líder, não destaca o caráter normativo da liderança (1921: 2570). Além disso, Le Bon destaca que o líder deve possuir determinados atributos pessoais e estar também intensamente fascinado por uma fé (em uma idéia) para poder despertá-la na multidão. Em última análise, segundo Freud, Le Bon vê a causa da influência do líder nas idéias pelas quais está fascinado. E atribuiria, tanto ao líder quanto a estas idéias, um poder misterioso e irresistível, ao qual dá o nome de “*prestígio*<sup>54</sup>”. (1921: 2570).

“O prestígio é uma espécie de fascinação que um indivíduo, uma obra ou uma idéia exercem sobre nosso espírito. Essa fascinação paralisa todas as nossas faculdades críticas e enche nossa alma de assombro e respeito” (Le Bon<sup>55</sup> *apud* Freud, 1921: 2569)

Le Bon distingue um prestígio adquirido ou artificial de um pessoal. O primeiro é atribuído às pessoas pelo nome ou por suas posses ou feitos, e às doutrinas e obras de arte pela tradição. O segundo é um atributo que poucos possuem, mas que os eleva à condição de liderança como que por magia. E, por fim, e de todos os modos, o prestígio depende sempre do êxito e desaparece com o fracasso.

Freud considera insatisfatórias as conclusões de Le Bon sobre o papel do líder e sobre as causas de sua influência, bem como sobre a natureza do *prestígio*, e destaca que não se encontram a altura de sua brilhante descrição da *alma coletiva*.

A próxima discussão na construção conceitual de Freud, tema do terceiro capítulo, diz respeito a uma melhor definição do conceito geral de *massa psicológica*, e das diferentes concepções do conceito de massa em si, bem com às diferentes formas pelas quais uma massa pode se organizar, a partir de distintos pontos de vista. Freud situa, a partir de Le Bon e Sighele, duas diferentes concepções de massa, ou coletividade, as primeiras de existência passageira, constituídas rapidamente pela associação de indivíduos muito diferentes uns dos outros, porém movidos por interesses em comum; e, as segundas, associações estáveis e de caráter permanente, que tomam corpo nas instituições sociais e nas quais os homens passam toda a vida ou grande parte dela (1921: 2572).

“As massas da primeira categoria são, em relação às da segunda, o mesmo que as ondas breves, porém altas, na imensidão do mar” (1921: 2572).

---

<sup>54</sup> Talvez a tradução mais apropriada fosse não *prestígio*, mas *carisma*.

<sup>55</sup> Pgs. 109 da edição citada.

A partir desta diferença, Freud introduz o conceito de “*organização*”, proposto por Mac Dougall em “*The Group Mind*”<sup>56</sup>. Segundo ele,

“O grupo<sup>57</sup> (*group*) não possui organização alguma, ou somente uma organização muito rudimentar. A esse grupo desorganizado se dá o nome de multidão (*crowd*). (Mac Dougall<sup>58</sup> *apud* Freud, 1921: 2572).

Freud comenta que ele reconhece que nenhum grupo pode chegar a formar-se sem um certo começo de organização, e que é precisamente nestas massas simples e dotadas de formas mais rudimentares de organização que mais facilmente se pode observar os fenômenos fundamentais da psicologia coletiva. Segundo Mac Dougall,

“para que os membros acidentalmente reunidos de um grupo humano cheguem a formar algo semelhante a uma massa, no sentido psicológico do termo, é condição necessária que entre os indivíduos exista algo em comum, que um mesmo interesse os enlace a um mesmo objeto, que experimentem os mesmos sentimentos em face a uma situação dada e que possuam em certa medida a faculdade de influir uns sobre os outros (*some degree of reciprocal influence between the members of the group*)” (Mac Dougall<sup>59</sup> *apud* Freud, 1921: 2572).

Ainda a partir de Mac Dougall, Freud comenta que, quanto mais intensa for a homogeneidade psicológica do grupo, mais evidentes serão as manifestações de sua alma coletiva.

O fenômeno mais singular e importante da formação da *alma coletiva*, segundo Freud, é a exaltação ou intensificação da emotividade entre os indivíduos que a integram. Ressalta que, segundo Mac Dougall, a multidão é a situação na qual a alma individual pode atingir o mais alto grau de intensidade emocional. E que os indivíduos envolvidos na multidão experimentam uma sensação voluptuosa de entregar-se ilimitadamente às suas paixões e fundir-se na massa ao ponto de perderem a noção de seus contornos psíquicos individuais (1921: 2572 e 2573).

A esse fenômeno, pelo qual se dá a absorção do indivíduo pela massa, ao qual Mac Dougall designa como “*indução das emoções por reação simpática primitiva*”<sup>60</sup>, é aquilo que, segundo Freud, a psicanálise reconhece pelo nome de “*contágio dos afetos*”. Esse tipo de massa psicológica desorganizada ou apenas rudimentar e provisoriamente organizada, formada sob o efeito desse fenômeno, é aquela cujo comportamento pode, resumidamente, segundo Freud, ser comparado ao de uma criança mal educada, ou a um selvagem não vigiado em uma situação que não lhe é familiar. São violentos, emotivos,

---

<sup>56</sup> Cambridge, 1920

<sup>57</sup> “la masa”, na edição em espanhol citada na bibliografia

<sup>58</sup> Pg. 22 da edição citada.

<sup>59</sup> Pg. 23 da edição citada.

irresponsáveis, capazes de assimilar apenas argumentos simples e imperfeitos, fáceis de submeter, conduzir e comover e, nas situações mais graves, se comportam mais como rebanho de animais selvagens do que como um grupo humano (1921: 2573 e 74).

Mac Dougall opõe, a esta atitude das multidões, aquela das massas que possuem um grau superior de organização. Tal patamar, segundo ele, só pode ser atingido a partir de cinco condições. A primeira, e a mais essencial segundo Freud, é que haja uma continuidade material ou formal na existência da massa. A segunda é a de que os indivíduos que formam uma massa compartilhem uma idéia em comum, que determinará seus comportamentos efetivos perante o grupo. Em terceiro, é preciso que o grupo se situe em relação a outras formações coletivas análogas, porém diferentes sob diversos aspectos, inclusive ao ponto de rivalizarem-se. A quarta condição exige que o grupo possua tradições, costumes e instituições próprios, relativas sobretudo às relações recíprocas de seus membros. Por fim, a quinta condição é a de que o grupo possua uma organização que se manifeste na diferenciação e especialização das atividades de cada um de seus membros. Com o cumprimento destas condições, para Mac Dougall, segundo Freud, desapareceriam os “*defeitos psíquicos*” da formação coletiva de baixo grau de organização (1921: 2574).

Para Freud, no entanto, a condição que Mac Dougall designa como *organização* de uma multidão poderia ser mais adequadamente descrita de forma distinta:

“Trata-se de criar na massa aquelas que são precisamente as características do indivíduo, e que este perdeu justamente por sua absorção pela multidão. O indivíduo já possuía, antes de incorporar-se à massa primitiva, sua continuidade, sua consciência, sua tradições e costumes, seu peculiar campo de ação e sua modalidade especial de adaptação, e se manifestava em separado de outros com os quais rivalizava. Todas aquelas qualidades às quais perdeu quando de sua absorção pela multidão desorganizada” (1921: 2574).

O próximo passo para Freud é a introdução do problema da sexualidade no contexto da discussão sobre os vínculos e formas de organização dos grupos psicológicos. Para isto, abre o capítulo seguinte, o quarto, intitulado “*Sobre a sugestão e a libido*”, sistematizando os conceitos que extraiu de suas reflexões até o momento sobre a intensificação do afeto no indivíduo quando absorvido pelo grupo, ao par da retração de suas atividades críticas e intelectuais, bem como a supressão das inibições peculiares a cada um e a renúncia às tendências pessoais e individuais (1921: 2575).

Aborda, após, o fenômeno da *sugestão* e as variantes que diversos autores propuseram para o conceito, de modo a demonstrar a perda de precisão do termo no uso desses diversos autores (1921: 2575 e 76). Considera a discussão improdutiva, e propõe-se,

---

<sup>60</sup> Pg. 39 da edição citada.

em contra partida a apresentar um termo preciso para a descrição dos fenômenos psicológicos pelos quais se estabelecem os laços e influências entre os indivíduos de uma massa, o conceito de *libido*:

“Libido é um termo pertencente à teoria da afetividade. Designamos com ele a energia – considerada como magnitude quantitativa, ainda que, por ora, inquantificável – das pulsões relacionadas com tudo aquilo que pode ser compreendido sob o conceito de *amor*. Este nódulo, do que chamamos de amor, é constituído, naturalmente, por aquilo que, em geral, se designa com tal palavra e é cantado pelos poetas; isto é, pelo amor sexual, cujo fim último é a cópula sexual” (1921: 2576 e 77).

Chama a atenção, no entanto, para que a psicanálise não destaca deste conceito outras finalidades, às quais podem se destinar os sentimentos amorosos, assim, inclui também sob o efeito da energia da libido:

“por um lado o amor do indivíduo por si próprio e, por outro, o amor paterno e filial, a amizade e o amor à humanidade em geral, aos objetos concretos e às idéias abstratas” (1921: 2577).

Definida a amplitude dos afetos que a psicanálise coloca sob a égide da libido, e considerando que esta tem a sexualidade como finalidade direta, apresenta o conceito conexo de “*libido desviada de sua finalidade*”, resultante de suas investigações psicanalíticas, que

“nos ensinaram que estas tendências constituem a expressão dos mesmos movimentos instintivos que levam os sexos à união sexual; porém que, em circunstâncias distintas, são desviados deste fim sexual, ou detidos na realização do mesmo, ainda que conservando em sua essência o bastante para manter reconhecível sua identidade (abnegação, tendência à aproximação)” (1921: 2577).

Deste modo, através das energias libidinais desviadas de sua finalidade, Freud propõe que deve-se considerar que, na essência da *alma coletiva*, existem também relações amorosas (1921: 2577). O conceito de sugestão na verdade, segundo ele, oculta aquilo que corresponde a esta forma de relação amorosa que se estabelece entre os indivíduos da massa quando integrados em uma multidão (1921: 2577 e 78). Esta proposição segundo ele, se apóia em duas idéias:

“Primeiramente a de que há de haver algum poder capaz de manter a massa unida e coesa. E a qual poder resulta factível atribuir tal função senão a Eros, que mantém a coesão de tudo o que existe? Em segundo lugar, já que, quando o indivíduo é absorvido pela massa renuncia ao que é pessoal e se deixa suggestionar pelos outros, experimentamos a impressão de que assim o faz por sentir em si a necessidade de pôr-se em acordo com o grupo, e não em oposição a ele; isso é, por amor a eles (*ihnen zu Liebe*)” (1921: 2578).

Afastada a hipótese da sugestão, e estabelecida a sexualidade como o campo pulsional no qual vai encontrar o fator de coesão de um grupo psicológico, Freud volta-se,

já no quinto capítulo, intitulado “*Dois grupos artificiais: a Igreja e o Exército*”, à discussão sobre as formas mais organizadas de massa para, justamente na determinação dos fatores sobre os quais se fundamentam as formas superiores de organização, demonstrar o papel libidinal do líder, isso é, daquele que exerce o poder, nestas formas de organização

Ele abre o capítulo considerando as inúmeras formações que podem constituir um grupo quando consideradas a partir de diversos pontos de vista, mas detém-se em uma diferenciação que é desprezada ou minimizada por outros autores, que é aquela entre as massas que carecem de líderes e aquelas que, por outro lado, os possuem. E, em oposição ao costume geral, propõe-se a iniciar sua análise não pelas formações mais simples e elementares, mas pelos grupos artificiais duradouros e altamente organizadas (1921: 2578).

A Igreja e o Exército são massas artificiais deste tipo; isto é, massas sobre as quais atua uma coerção exterior destinada a preservá-las da dissolução e a evitar modificações em sua estrutura (1921: 2578).

Em geral, segundo Freud, o ingresso dos indivíduos nestes grupos independe de sua vontade e, uma vez dentro deles, a separação acha-se sujeita à condições cuja a transgressão é rigorosamente castigada. Na Igreja e no Exército, independentemente de todas as demais diferenças, reina uma mesma ilusão: a ilusão da presença visível ou invisível de um chefe (Cristo na Igreja católica e o general em chefe no Exército) que ama com igual amor a todos os membros da coletividade. Desta ilusão, segundo Freud, depende tudo, e o seu desvanecer traria consigo a dissolução do grupo na medida em que a coerção externa o permitisse (1921: 2578).

Não sem uma profunda razão se compara a comunidade cristã a uma família e, segundo Freud, se consideram os fiéis como irmãos em Cristo, isso é, como irmãos pelo amor que Cristo lhes professa. Nesse amor que une os indivíduos em Cristo iremos encontrar, segundo Freud, a mesma causa que os une entre si. O mesmo ocorre com o Exército e, segundo ele, o chefe é o pai que ama por igual a todos os seus soldados, razão pela qual estes são camaradas uns dos outros (1921: 2579).

Freud destaca o fato de que nestes tipos de formação, como a Igreja e o Exército, os indivíduos acham-se duplamente ligados por laços libidinais, em primeiro lugar com o líder (Cristo ou o General) e, além deste, com aquele que os liga aos demais membros do grupo. Nesta duplicidade, Freud vê a chave para elucidar a questão relativa ao fenômeno fundamental da psicologia coletiva, ou seja, a carência de liberdade do indivíduo integrado a uma multidão ou a um grupo.

“Se cada um desses indivíduos acha-se ligado por sólidos laços afetivos a dois centros diferentes, não há de ser difícil derivar desta situação a modificação e limitação de sua personalidade então observadas” (1921: 2579 e 80).

Freud introduz, a seguir, a questão do pânico e do medo, para demonstrar, por diversos vieses, o papel dos laços libidinais, em particular com a figura paternal do líder (Cristo ou o General, no caso da Igreja e do Exército) para a coesão de um grupo organizado, ou mesmo de uma multidão. Assim, o caso da desintegração de tropas que perdem seus comandantes etc. Desse modo,

“o medo ao pânico resulta do relaxamento da estrutura libidinal da massa e constitui uma justificada reação ao mesmo, sendo errônea a hipótese contrária de que os laços libidinosos do grupo são quebrados pelo medo ante o perigo” (1921: 2580).

Igualmente,

“o medo do indivíduo pode ser provocado pela magnitude do perigo ou pela ruptura dos laços afetivos (localizações da libido). Este último caso é o da angústia neurótica. Do mesmo modo se produz o pânico pela intensificação do perigo que a todos ameaça ou pela ameaça de ruptura dos laços afetivos que garantiam a coesão do grupo, e, neste último caso, a angústia coletiva apresenta múltiplas analogias com a angústia neurótica” (1921: 2580 e 81).

Caso o pânico fosse uma das manifestações mais características da psicologia coletiva (*group mind*), como propõe Mac Dougall, se chegaria ao paradoxo de que, por sua manifestação mais característica, todo o grupo tenderia a dissolução, que é o que, segundo Freud, indubitavelmente o pânico produz sobre o grupo (1921: 2581).

Freud traz dois exemplos da literatura, nos quais, no primeiro, um Exército, ao perder seu líder em batalha, sem que o perigo se intensifica-se de qualquer outro modo, é tomado pelo pânico, e se desagrega; no segundo, uma descoberta arqueológica revela a falsidade do dogma da ressurreição de Cristo e põe em cheque sua natureza divina, resultando na comoção da cultura européia e no incremento extraordinário de todos os crimes e da violência. O que aparece, segundo ele, no curso desta suposta decomposição da massa, não é o medo, para o qual falta qualquer pretexto, mas os impulsos hostis e egoístas que, antes, o amor de Cristo por todos os homens havia reprimido (1921: 2581).

Aproveitando a oportunidade oferecida pela discussão, Freud introduz, ainda sem especificá-la sob este nome, a questão do narcisismo do grupo, e do papel dele para manter sua coesão, introduzindo a polaridade entre o amor que os crentes dedicam uns aos outros e a intolerância para com os que não compartilham de suas crenças. Alerta, todavia, que não se deve censurá-los sem, antes, considerar que os incrédulos e os indiferentes não tropeçariam em nenhum obstáculo psicológico para exercer a mesma intolerância. E alerta, que se a intolerância hoje traz menos violência isso não se deve a uma dulcificação dos

costumes, mas à debilitação dos sentimentos religiosos e dos laços afetivos que deles dependem. Também que, quando outras formas de organização substituem as religiosas, mencionando as sociedades socialistas emergentes à época em que escrevia, a mesma intolerância se manifesta contra os que permanecem à sua margem. E que essa intolerância se manifestaria igualmente sobre as diferenças que existem sobre as concepções científicas, caso, aos olhos da coletividade, elas adquirissem igual relevo que as questões sobre as quais a intolerância para com o diferente em geral se manifesta (1921: 2581 e 82).

Já no sexto capítulo, Freud aborda o problema das duas ordens distintas de laços afetivos que se estabelecem nos grupos artificiais, uma entre os indivíduos e o líder – os mais importantes e decisivos para ele – e a outra a daqueles que ligam os indivíduos entre si. Comenta, a seguir, sobre as diferenças morfológicas entre diferentes tipos de grupos e sobre as possíveis distinções entre uma simples reunião de indivíduos e um grupo psicologicamente enlaçado, destacando, no entanto, a tendência ao enlace em qualquer circunstância. E também sobre os diversos níveis de coesão e permanência, bem como sobre o caráter mais ou menos espontâneo dos processos pelos quais uma massa psicológica se forma.

No entanto, a questão oculta, relativa aos laços de poder, que identifiquei em seu texto, se evidenciam no destaque que atribuí, dentre todos estes modos pelos quais se poderiam classificar as massas psicológicas, pela diferença entre as que ostentam um dirigente e aquelas que não carecem de um (1921: 2582).

“Assim investigaríamos se as primeiras [as que tem um líder ou dirigente] não são as mais perfeitas [no sentido de mais semelhantes a uma formação original] e primitivas, e se o que ocorreu nas segundas não foi a substituição do dirigente por uma idéia ou abstração (as massas religiosas, obedientes a uma cabeça invisível constituíram a forma típica de transição), e também se uma tendência ou um desejo suscetíveis de ser compartilhados por um grande número de pessoas não poderiam se constituir no mesmo tipo de substituição” (1921: 2582).

Deste modo, a complexidade dos aspectos simbólicos, ideológicos e psíquicos, que estão envolvidos nos fenômenos políticos e nas relações de poder contemporâneas, por exemplo, poderiam ser reduzidos a um fenômeno libidinal. E fenômenos pelos quais se obtém satisfação erótica indireta, como aquela que decorre da posse de bens e do ato do consumo em si estariam, por exemplo, deste modo, sob a égide da libido. É nessa direção que parecem seguir suas reflexões.

Para ele, ma abstração poderia, perfeitamente ser encarnada na figura de um dirigente secundário, estabelecendo-se, entre o dirigente e a idéia relações muito diversas e interessantes. Igualmente, o diretor ou a idéia negativa poderiam revestir-se de caráter

negativo, quando o ódio a uma pessoa ou a uma instituição determinada poderiam atuar de modo análogo ao efeito positivo, e provocar laços afetivos semelhantes. De todos estes modos, ainda restaria, segundo ele, a questão quanto a se o dirigente é realmente indispensável para a formação da massa psicologicamente enlaçada (1921: 2582).

Todas estas questões, porém, não o afastam dos problemas psicológicos fundamentais que a estrutura de uma massa coloca, e propõe-se à demonstração de que a característica fundamental de uma massa encontra-se nos laços libidinais que se entrecruzam (1921: 2582). E, para demonstrar como se dão os laços afetivos entre os indivíduos de um grupo, lembra a parábola dos porcos espinhos<sup>61</sup> que buscam aquecer-se aproximando-se, até o ponto em que se ferem mutuamente com os próprios espinhos (1921: 2583). pulsão de morte

Segundo Freud, todas as relações afetivas íntimas de alguma duração entre duas pessoas – o matrimônio, a amizade, o amor paterno ou filial<sup>62</sup> – deixam um depósito de sentimentos hostis que necessitam de alguma forma de repressão para escaparem da percepção. O mesmo acontece quando os homens se reúnem em conjuntos mais amplos, dos quais Freud oferece inúmeros exemplos. Segundo ele,

“quando a hostilidade se dirige contra pessoas amadas, dizemos que se trata de uma **ambivalência afetiva**, (...). Nos sentimentos de repulsa e aversão que surgem sem disfarce algum entre pessoas estranhas, com as quais nos achamos em contato, podemos ver a expressão de um narcisismo que tende a afirmar-se e se conduz como se o menor desvio de suas qualidades e particularidades individuais implicasse uma crítica das mesmas e um convite a modificá-las. (...) é inegável que esta conduta dos homens revela uma disposição ao ódio e à agressividade, às quais podemos atribuir um caráter elementar” (1921: 2583).

Em uma nota de rodapé<sup>63</sup>, Freud remete à discussão proposta em sua recente obra, “*Para além do princípio do prazer*” (1920), na qual tentou estabelecer relações entre a polaridade de amor e ódio e uma “*oposição hipotética*” entre pulsão de vida e pulsão de morte e mostrar, na pulsão sexual, a mais pura representante do primeiro (1921: 2583).

Em “*Além do Princípio de Prazer*” (1920), Freud considera a compulsão à repetição como sendo um fenômeno apresentado no comportamento das crianças e no tratamento psicanalítico. Sugere que esta compulsão é algo derivado da natureza mais íntima dos instintos e capaz não só de sobrepor-se ao princípio de prazer como de, através dele, atuar como uma pulsão de destruição,

<sup>61</sup> Shopenhauer: *Parenga und Paralipomena*, 2ª parte, XXXI, “*Gleichnisse und Parabeln*”

<sup>62</sup> Freud excetua a relação entre o filho homem e a mãe que, baseadas no narcisismo, não são perturbadas por uma ulterior rivalidade e podem se robustecer com uma derivação da eleição de objeto sexual

<sup>63</sup> Nota 1569 da edição citada na bibliografia.

“de caráter conservador e inerente a vida orgânica e que opera com a função de restaurar um estado anterior de coisas” (1920: 53 e 54)

Estado esse que é, segundo o autor, em última instância, o estado da matéria inanimada que antecede à vida. Ao perguntar-se como seria possível a tal pulsão de morte ocultar-se no interior de instintos que associamos à manutenção da vida, Freud considera que o momento de descarga do prazer sexual caracteriza-se como um momento de extinção momentânea altamente intensificada, que está relacionado

“com o esforço mais fundamental de toda a substância viva: o retorno à quiescência do mundo inorgânico”. (1920: 83)

Tal característica instintual não está em oposição ao princípio do prazer, pois este, segundo ele,

“é uma tendência que opera a serviço de uma função, cuja a missão é libertar inteiramente o aparelho mental de excitações, conservar a quantidade de excitação constante nele, ou mantê-la tão baixa quanto possível” (1920: 83)

E, segundo ele, quando nos submetemos a processos excitatórios, como em vários jogos ou situações que envolvem o suspense causado pelo medo ou pela ansiedade, ou como nos jogos e fantasias que conduzem à excitação sexual, não estamos fazendo mais que

“preparar a excitação para sua eliminação final no prazer da descarga” (1920: 83)

No entanto, e retornando ao “*Psicologia das Massas...*”, uma vez formada a massa psicológica, e em que pese a força da ação basal das pulsões destrutivas, toda essa intolerância, segundo Freud, desaparece e todos os indivíduos se comportam como conduzidos por um mesmo padrão:

“Toleram todas as particularidades dos outros, se consideram iguais a eles e não experimentam o menor sentimento de aversão. (...), tal restrição do narcisismo não pode ser provocada senão por um só fator; pelo enlace libidinal a outras pessoas. O egoísmo não encontra outro limite a mais que o amor aos outros, o amor a objetos” (1921: 2583 e 84).

Quanto à possibilidade de que uma simples comunidade de interesses possa produzir tais efeitos, entende que este tipo de formação não é capaz de conter duradouramente o narcisismo, pois em tal tipo de formação coletiva a tolerância não durará mais do que a necessidade de convívio imposta pelo interesse. Mas lembra que esta é uma possibilidade praticamente hipotética, pois mesmo neste tipo de formação os laços libidinais acabam por impor-se. Segundo Freud, nas relações sociais dos homens encontramos os mesmos fatos

que a investigação psicanalítica permitiu observar no curso do desenvolvimento da libido individual (1921: 2584).

“A libido se apóia na satisfação das grandes necessidades individuais e elege como primeiros objetos aquelas pessoas que as suprem. No desenvolvimento da humanidade, como no indivíduo, é o amor que se revelou como o principal fator de civilização, e talvez o único a determinar a oscilação do comportamento humano entre o egoísmo e o altruísmo” (1921: 2584).

E isso, segundo Freud, vale tanto em relação ao amor sexual pela mulher, com a necessidade que daí se deriva de proteger tudo o que é grato à alma feminina, como o amor dessexualizado, homossexual sublimado, por outros homens; amor que, segundo ele, nasce do trabalho em comum (1921: 2584). O argumento fundamental de Freud se baseia na oposição entre libido e pulsão de morte, visto que, no narcisismo, onde a libido volta-se para o próprio ego, os impulsos destrutivos, na relação deste com os objetos, não são modulados e contidos pelos impulsos libidinais.

“Desse modo, quando observamos que na massa surgem restrições ao egoísmo narcisista, inexistentes fora dela, temos que considerar tal fato de que a essência da formação coletiva repousa no estabelecimento de novos laços libidinais entre seus membros” (1921: 2584).

A teoria psicanalítica das neuroses, segundo Freud, preocupou-se inicialmente com os laços que unem as pulsões eróticas que perseguem fins sexuais diretos, com seus objetos correspondentes. Na multidão, os fins não podem ser os mesmos.

“Nos encontramos aqui ante pulsões eróticas que, sem perder nada de sua energia, aparecem desviadas de suas finalidades primitivas (1921: 2584).

Freud comenta que, dentro dos limites da fixação sexual ordinária por objetos, encontram-se, nestes desvios da pulsões de suas finalidades, que descreveu como graus do estado amoroso, uma certa capacidade de inibição do ego. E apresenta o capítulo seguinte, onde propõe-se a, além de examinar estes fenômenos de enamoramento, com a intenção de extrair conclusões aplicáveis aos fenômenos de massas, a considerar a possibilidade da existência de outros mecanismos de enlace afetivo a outras pessoas, e se devem ser levados em conta para o estudo destes fenômenos. E introduz a descoberta psicanalítica do fenômeno psíquico da *identificação*, tema central do capítulo seguinte.

Do ponto de vista do desenvolvimento de conceitos específicos, e da importância destes conceitos no arcaçouço teórico mais geral da psicanálise, o sétimo capítulo do “*Psicologia das Massas ...*” certamente está entre os textos mais importantes de sua obra. Além do fenômeno da *identificação*, que julgo fundamental para a leitura da obra como uma teoria psicológica do poder político, Freud se detém exaustivamente sobre o problema

do *ideal do ego* – conceito a partir do qual desenvolveu posteriormente o conexo de *superego*, estrutura repressiva central em sua construção conceitual – visto ser a primeira o fenômeno pelo qual se configura o segundo, sendo ambos, o mecanismo da identificação e a estrutura do ideal do ego, fundamentais na configuração de sua descoberta mais importante: o complexo de Édipo. E é estabelecendo estas relações que ele abre o capítulo.

“A identificação é conhecida pela psicanálise como a forma mais primitiva de enlace afetivo a outra pessoa e desempenha importante papel na pré-história do complexo de Édipo. O menino manifesta um especial interesse por seu pai; gostaria de ser como ele e de imitá-lo em tudo. Poderíamos dizer que faz de seu pai o seu ideal. Esta conduta não representa, em absoluto, uma atitude passiva ou feminina em relação ao pai (ou ao homem, em geral) mas é estritamente masculina e é consistente com o complexo de Édipo, e com cuja preparação contribui” (1921: 2585 ).

Deste modo, Freud apresenta a forma não erótica – ou na qual o erotismo foi desviado de suas finalidades sexuais – de enlace afetivo que havia anunciado ao fim do capítulo anterior.

“Simultaneamente a esta identificação com o pai, ou logo após, o menino passa a tomar sua mãe como objeto de suas pulsões libidinais, mostrando assim duas ordens de enlaces psicologicamente diferentes; um francamente sexual com a mãe, e a identificação com o pai, a quem considera como modelo a imitar” (1921: 2584).

Estes dois enlaces permanecem por algum tempo sem contradições, porém, segundo ele, a medida em que a vida psíquica tende à unificação, vão aproximando-se até que acabam por encontrar-se e, deste encontro nasce o complexo de Édipo normal.

“O menino percebe que o pai situa-se como um obstáculo ao seu acesso à mãe, e sua identificação com o pai adquire um matiz hostil, terminando com de desejo substituí-lo também junto à mãe” (1921: 2585).

Além disso, a identificação é, desde o princípio ambivalente e, segundo Freud, pode concretizar-se tanto em uma exteriorização carinhosa como no desejo de supressão. Se comporta, segundo ele, como uma ramificação da primeira fase, a fase *oral* de organização da libido, durante a qual o sujeito se incorpora ao objeto ansiado e estimado, desejando comê-lo e, assim fazendo, destruí-lo (1921: 2585).

“É sabido que o canibal permaneceu nessa fase; ama seus inimigos, isto é, gosta deles e os estima para comê-los, e não come senão aqueles que ama sob este ponto de vista” (1921: 2585).

Pode ocorrer, segundo Freud, uma inversão do complexo de Édipo, na qual o sujeito adota uma atitude feminina e elege o pai como objeto. Neste caso, a identificação com o pai constitui a fase preliminar de sua eleição como objeto, e este mesmo processo preside a atitude da filha com a mãe. A diferença entre a identificação com o pai e sua eleição como

objeto consiste, segundo ele, em que, na identificação, o pai é o que o sujeito quer *ser*. No segundo, no que ele quer *ter*. A diferença consiste, portanto, em que o outro seja sujeito ou objeto do ego. Por este motivo, segundo Freud, a identificação é sempre possível antes de qualquer eleição de objeto. A partir desta discussão sobre o fenômeno da identificação, Freud inicia a introdução do conceito de *ideal do ego*, ao definir que:

“A identificação aspira a conformar o próprio ego analogamente a outro tomado como modelo” (1921: 2585).

E propõe uma discussão sobre a participação da identificação na estruturação dos sintomas neuróticos, de modo a demonstrar que ela pode seguir uma direção regressiva, convertendo-se em uma substituição a um enlace libidinal com um objeto, através da introjeção do objeto pelo ego. Isso, segundo ele, pode resultar de dois processos distintos. No primeiro – o caso de uma filha que expressa o mesmo sintoma patológico de sua mãe, uma dor crônica, por exemplo –, dá-se o mesmo que no complexo de Édipo – o desejo hostil de substituir a mãe como objeto do pai –, quando o sintoma expressa a inclinação erótica para o pai e realiza a substituição desejada, porém, sob a influência direta da consciência de culpa (1921: 2586).:

“ ‘Não queria ser tua mãe? Pois então, agora conseguistes. Pelo menos já experimentas seus mesmos sofrimentos’. Tal é o mecanismo complexo de formação dos sintomas histéricos” (1921: 2586).

No segundo caso, segundo Freud, o sintoma é o mesmo da pessoa amada, quando a identificação ocupa o lugar da eleição de objeto, transformando-se esta, por regressão, em identificação.

Nas condições que presidem na formação de sintomas, segundo Freud, isto é, sob a repressão promovida pelos mecanismos do inconsciente, sucede frequentemente que a eleição de objetos produz uma nova identificação, quando o ego absorve qualidades do objeto. Uma das mais interessantes observações de Freud para esta pesquisa é a de que:

“O singular é que, nestas identificações, o ego copia algumas vezes uma pessoa amada, e em outras uma não amada” (1921: 2586).

Este segundo tipo de identificação é justamente aquele ao qual, ao meu ver, se refere Claude Lefort ao comentar o texto de La Boétie, e que consiste no mecanismo pelo qual se dá a servidão voluntária, através do desejo – em cada um, seja qual for o lugar que ocupe na hierarquia – de identificar-se com o tirano, tornando-se o senhor de um outro (1999: 166), identificação através da qual elege o tirano como um ideal, cedendo a ele sua própria franquia.

Em ambos os casos, no entanto, parece estranho a Freud que,

“a identificação é apenas parcial e altamente limitada, contentando-se em assimilar um só traço da pessoa-objeto” (1921: 2586).

Em um terceiro caso, particularmente freqüente, segundo ele, a identificação se efetua independentemente de qualquer laço libidinal com a pessoa copiada, e depende de que uma pessoa identifique apenas um traço em comum com outra. Freud exemplifica com uma aluna de uma pensionato que recebe uma carta de amor e, excitada, reage com um surto histérico. Vária de suas amigas, excitadas com a situação de romance da primeira identificam-se com ela e, através do que Freud designa como “*infecção psíquica*”, reagem de modo idêntico.

“Um dos egos percebeu no outro importantes analogias em um dado ponto (no caso descrito, um alto grau de sentimentalismo igualmente pronunciado); mediatamente se produz uma identificação neste ponto, e sob a influência da situação patogênica ela se desenvolve até o sintoma produzido pelo ego imitado. A identificação, assim, através do sintoma, assinala o ponto de contato entre dois egos, o qual de outro modo manter-se-ia reprimido” (1921: 2586).

Freud resume os três ensinamentos de sua discussão – 1) A identificação é a forma mais primitiva de enlace a um objeto; 2) Seguindo uma direção regressiva se converte em substituição de um enlace libidinal a um objeto, com a introjeção deste pelo ego; e 3) Pode ocorrer sempre que o sujeito descubra em si um traço em comum com outra pessoa que não é objeto de suas pulsões sexuais, sendo que quanto mais importante for esta comunidade, mais perfeita e completa poderá chegar a ser a identificação parcial e constituir, assim, o princípio de um novo enlace – para recolocar, no âmbito da discussão sobre a identificação, o problema da psicologia coletiva (1921: 2586 e 87).:

“Suspeito que o enlace recíproco dos indivíduos de uma massa é da natureza de tal identificação, baseada em uma ampla comunidade afetiva, e podemos supor que esta comunidade repousa na identidade que compartilham no comum enlace com o caudilho” (1921: 2587).

Freud considera outras formas de identificação, como a gênese do homossexualismo que, segundo ele, repousa na identificação do filho com a figura materna, e em sua posterior introjeção; e a análise da melancolia, doença que propõe resultar da perda real ou afetiva do objeto amado, e na qual encontra outro exemplo desta forma de identificação e introjeção.

“Uma das principais características destes casos [de melancolia] é a cruel auto-humilhação do ego, unida a uma implacável autocrítica e a amargas censuras. A análise demonstrou que estas censuras e estas críticas se dirigem no fundo contra o objeto e que são a vingança que,

contra ele, toma o ego. A sobra do objeto caiu sobre o ego (...). A introjeção do objeto é aqui de uma evidente claridade” (1921: 2587 e 88).

A melancolia, segundo Freud, mostra o ego dividido em duas partes, uma das quais combate implacavelmente a outra. Esta outra é a que foi transformada pela introjeção, a que personifica o objeto perdido, Porém, segundo ele, introduzindo o problema da consciência moral e do que, em obras posteriores, viria a chamar de superego,

“tampouco esta parte que se mostra tão cruel com a anterior nos é desconhecida. Encerra em si a consciência moral, uma instância crítica localizada no ego e que também em épocas normais atuou criticamente sobre ele, ainda que nunca tão injusta e implacavelmente. Já em outras ocasiões (tendo por tema o narcisismo o luto e a melancolia) tivemos que construir a hipótese de que, em nosso ego, se desenvolve tal instância que pode separar-se do ego e entrar em conflito com ele. A essa instância demos o nome de *ideal do ego* (*Ichideal*) e descrevemos como suas funções a auto-observação, a consciência moral, a censura onírica e a influencia principal na repressão. Dissemos também que era o herdeiro do narcisismo primitivo, no qual o ego infantil se bastava a si mesmo e que, pouco a pouco, ia tomando, das influências do meio, as exigências que este colocava ao ego e que ele mesmo nem sempre podia satisfazer, de modo que, quando o homem encontrava-se descontente consigo mesmo, podia encontrar sua satisfação no ideal do ego, diferenciado do ego. Estabelecemos, além disso, que no delírio de auto-observação se faz evidente a decomposição desta instância, revelando-se assim sua origem nas influências exercidas sobre o sujeito pelas autoridades que pesaram sobre ele, seus pais em primeiro lugar. Porém, não esquecemos de considerar que a distancia entre este ideal do ego e o ego atual é muito variável segundo os indivíduos” (1921: 2588).

Em 1929, no sétimo capítulo do “*Mal-Estar na Civilização*”, Freud apresenta estes mesmos conceitos em uma fase mais elaborada de desenvolvimento do seguinte modo:

“Quais os meios que a civilização se utiliza para inibir a agressividade [dos indivíduos] que se lhe opõe, torna-la inócua ou, talvez, livrar-se dela? (...) na história do desenvolvimento do indivíduo. O que acontece para tornar inofensivo o seu desejo de agressão? (...). Sua agressividade é introjetada, internalizada; ela é na realidade reenviada para o lugar de onde proveio, isto é, dirigida no sentido do próprio ego. Aí, é assumida por uma parte deste, que se coloca contra o resto do ego, como superego, e que então, sob a forma de “consciência” [moral<sup>64</sup>], está pronta para por em ação contra o ego a mesma agressividade rude que o ego teria gostado de satisfazer contra outros indivíduos, a ele estranhos. A tensão entre o severo superego e o ego, que a ele se acha sujeito, é por nós chamada de sentimento de culpa; expressa-se como uma necessidade de punição. A civilização, portanto, consegue dominar o perigoso desejo de agressão do indivíduo enfraquecendo-o e desarmando-o, e estabelecendo em seu interior um agente para controlá-lo, como uma guarnição no interior de uma cidade conquistada” (1929b: 83 e 84)

Porém, e retornando ao “*Psicologia das Massas...*”, antes de utilizar estes conhecimentos para o entendimento da organização libidinal de uma massa, Freud se

---

<sup>64</sup> Na tradução para o espanhol feita direto do alemão da ed. Amorrotu, citada na bibliografia, lê-se *consciência moral* onde, na tradução da editora Imago a partir do inglês, da qual estou extraindo a citação, lê-se apenas *consciência*, o que é um conceito distinto, que descreve um estado psíquico oposto ao inconsciente e não tem conotação a moral com a qual Freud trabalha neste momento do texto.

propõe a analisar outras relações recíprocas entre o objeto e o ego, abrindo, para isso, o oitavo capítulo para a discussão dos conceitos de *enamoramento*<sup>65</sup> e *hipnose*.

Com uma rápida discussão sobre os sentidos da palavra amor que a psicanálise compartilha com o senso comum e a linguagem corriqueira, Freud introduz o tema do enamoramento, definindo-o como:

“um revestimento de objeto por parte das pulsões sexuais, revestimento encaminhado a lograr satisfação sexual direta e que desaparece com a consecução deste fim. Isto que conhecemos como amor corrente ou sensual” (1921: 2589).

Porém, sabemos muito bem, segundo Freud, que a situação libidinal não apresenta sempre essa carência de complicações.

“A certeza de que a necessidade recém satisfeita não tardaria por ressurgir certamente foi o motivo imediato da persistência do revestimento, mesmo nos momento em que o homem não sentia mais necessidade de ‘amar’” (1921: 2589).

A singular evolução da sexualidade humana oferece, segundo Freud, um segundo fator: da repressão das pulsões sexuais que o menino dirige à mãe e da renúncia que ele faz da maioria das finalidades eróticas infantis resultam profundas modificações em suas relações com os pais, aos quais permanece enlaçado, porém,

“com instintos que podemos qualificar como cortados em seus fins” (1921: 2589).

Aos sentimentos que expressam este tipo de laço, Freud designa como *ternura*. Mas lembra que as tendências sexuais anteriores permanecem conservadas em maior ou menor intensidade no inconsciente, de modo que o laço primitivo em certo sentido permanece (1921: 2589).

Dentro do fenômeno do enamoramento, no entanto, e no contexto do projeto do livro, que é a psicologia coletiva, Freud interessa-se, em particular, pela tendência à *idealização* do objeto. Através do fenômeno que chama de “super-estimação sexual”, o objeto é excluído do campo do criticável, e suas qualidades são elevadas a um valor que não lhes era atribuída antes do enlace amoroso se estabelecer. A partir da repressão, ou retenção, das tendências sexuais, surge a ilusão de que o objeto é desejado sensualmente por causa de suas excelências psíquicas, quando ocorre justo o contrário (1921: 2589).

Esta tendência à idealização, no entanto, permite, segundo Freud, que se reconheça que, de fato, o objeto é tratado como o próprio ego do sujeito, que no enamoramento passa

---

<sup>65</sup> *Enamoramiento* na tradução em espanhol com a qual estou trabalhando. O termo mais adequado em português, encantamento, com o sentido de adentrar em estado de encantamento ou paixão amorosa pelo

ao objeto boa parte de sua própria libido narcísica. Em algumas formas de eleição amorosa, segundo ele, chega a evidenciar-se inclusive que a idealização serve para substituir um ideal próprio e não alcançado pelo ego (1921: 2589 e 90):

“Amamos o objeto por causa de qualidades que aspiramos para o nosso próprio ego e, por este rodeio, procuramos satisfazer nosso próprio narcisismo” (1921: 2590).

Freud se utiliza do exemplo do amor adolescente para demonstrar como o fenômeno da idealização pode levar ao “*sacrifício voluntário e completo do ego*”, quando, segundo ele, pode-se afirmar que o objeto “*devorou o ego*” (1921: 2590).

“Em todo enamoramento encontramos rasgos de humildade, uma limitação do narcisismo e a tendência à própria minoração” (1921: 2590).

Traços estes que, segundo Freud, em casos extremos, chegam a anulação completa das exigências da sexualidade. Esse fenômeno se mostra mais particularmente no amor perdido ou não correspondido pois, no amor compartilhado, segundo ele, cada satisfação sexual é seguida de uma redução da superestimação do objeto (1921: 2590). Neste processo, Freud demonstra claramente como o ego pode, voluntariamente, ceder todo o seu valor intrínseco ao objeto, convertendo-o em seu ideal.

“Simultaneamente a esse abandono do ego ao objeto, que não se diferencia mais do abandono sublimado a uma idéia abstrata, desaparecem por completo as funções exercidas pelo ideal do ego. A crítica exercida por esta instância emudece, e tudo o que o objeto faz ou exige é bom e irreprochável, a consciência moral cessa de intervir quando se trata de algo que pode ser favorável ao objeto e, na cegeira amorosa, chega-se até ao crime sem remorsos. Toda a situação pode ser resumida da seguinte forma: *o objeto ocupou o lugar de ideal do “ego”*” (grs. de Freud; 1921: 2590).

A diferença entre a identificação e o enamoramento, quando elevado aos patamares nos quais é conhecido como “*fascinação*” e “*servidão amorosa*” é que na identificação o ego se enriquece como a introjeção do objeto; e no segundo se empobrece, dando-se, segundo Freud, por inteiro ao objeto, e substituindo por ele seu mais importante componente. Do ponto de vista econômico, no entanto, segundo ele, esta diferença não existe, pois, em ambos os casos, o ego introjetou o objeto (1921: 2590).

Freud levanta várias questões relativas, em essência à exclusão entre revestimento do objeto e identificação, mas indica outra linha de pesquisa, propondo que,

“a essência da situação está em outra alternativa: a de que *o objeto esteja situado no lugar do ego e do ideal do ego*” (grs. de Freud; 1921: 2590 e 91).

---

objeto me parece pouco preciso, de modo que adotei *enamoramento*, uma declinação do verbo enamorar incomum no uso habitual da língua, mas não incorreta ao meu ver.

Do caso da Hipnose ao do enamoramento, segundo Freud, não há grande distância:

“O hipnotizado dá ao hipnotizador as mesmas provas de humilde submissão, docilidade e ausência de crítica. (...). Comprova-se a mesma renúncia a toda iniciativa pessoal. É indubitável que o hipnotizador se situou no lugar do ideal do ego” (1921: 2591).

Freud lembra que, entre as funções do ideal do ego, está o exercício de exigir a prova de realidade, e que não é de estranhar, por isso, que o ego considere real uma percepção – como a sugerida pelo hipnotizador na hipnose – quando a instância encarregada da prova de realidade se pronuncia pela realidade da mesma. A total ausência de fins sexuais não cortados garante a total pureza da relação e, segundo ele, neste contexto, a relação hipnótica é uma abandono amoroso total com exclusão de toda a satisfação sexual (1921: 2591).

Uma relação hipnótica, por outro lado pode, segundo ele, ser percebida como uma formação coletiva constituída por duas pessoas: por um lado, nos apresenta isolado um indivíduo da complexa estrutura da massa – a atitude do indivíduo da mesma em relação ao caudilho. Segundo ele,

“por tal limitação de número se distingue a hipnose da formação coletiva, como se distingue do enamoramento pela ausência de tendências sexuais diretas. Deste modo ela vem a ocupar um lugar intermediário entre ambos” (1921: 2591).

A hipnose revela, segundo Freud, o enigma da constituição libidinal de uma multidão, em que pese que, segundo ele, haja ainda muito de incompreendido neste fenômeno. Uma de suas particularidades consiste em uma espécie de paralisação resultante da influência exercida por *“uma pessoa onipotente sobre um sujeito impotente e sem defesa”* particularidade que, segundo ele, nos aproxima da hipnose causada nos animais pelo terror (1921: 2591 e 92).

Freud considera questões e condições desconhecidas da hipnose, como sua relação com o sonho, o fato de que hajam muitas pessoas totalmente refratárias a ela, ou de que a consciência moral das pessoas hipnotizadas possa opor intensa resistência simultaneamente a uma completa docilidade perante a pessoa do hipnotizador. No entanto, considera também que é possível, de qualquer modo, estabelecer *“a fórmula da constituição libidinal de uma massa”* que possui um caudilho e não adquiriu, ainda, por uma *“organização”* demasiado perfeita, as qualidades de um indivíduo:

*“Tal massa primaria é uma reunião de indivíduos que substituíram seu ideal do ego por um mesmo objeto, em consequência do que se estabeleceu entre eles uma geral e recíproca identificação de egos”* (toda a fórmula foi originalmente grifada por Freud; (1921: 2592).

No contexto da proposta de uma releitura do “*Psicologia das Massas ...*” a partir da perspectiva de extrair dele uma teoria psicológica do poder político, já é possível buscar algumas aproximações entre a percepção formada por La Boétie sobre o caráter psicológico das relações entre o dominado e o tirano com as conclusões de Freud relativas aos fenômenos de introjeção do objeto. Assim, fenômenos como a admiração e o amor que o dominado demonstra pelo tirano, apontados por La Boétie como efeito de um *encantamento* ou *magia* se traduziriam, nos termos freudianos, como interiorização do tirano, ou de sua persona, o *nome do um*:

“(...) de algum modo (ao que parece) encantados e enfeitiçados apenas pelo **nome de um**, de quem não devem **temer o poderio**, pois ele é só, nem **amar as qualidades** pois é desumano e feroz para com eles” (*grs. meus*; La Boétie, 1853: 12)

Do mesmo modo, esse temor perante o poderio do *nome do um*, identificado por La Boétie, certamente pode ser aproximado da atitude que Freud descreve para o hipnotizado diante do hipnotizador, uma espécie de paralisação resultante da influência exercida por “*uma pessoa onipotente sobre um sujeito impotente e sem defesa*” (1921: 2591 e 92).

Consideremos a definição de Freud para enamoramento:

“um revestimento de objeto por parte das pulsões sexuais, revestimento encaminhado a lograr satisfação sexual direta e que desaparece com a consecução deste fim” (1921: 2589).

E igualmente sua consideração de que estas pulsões se interiorizam quando impedidas de atingir suas finalidades diretas e junto com elas, como na melancolia, o objeto, e quanto ao fato de que o fenômeno da idealização pode levar ao “*sacrifício voluntário e completo do ego*”, quando, segundo ele, pode-se afirmar que o objeto “*devorou o ego*” (1921: 2590). E, diante dessas considerações de Freud, o espanto de La Boétie diante da entrega do povo dominado,

“que se sujeita, que se degola, que, tendo a escolha entre ser servo e ser livre, abandona sua franquia e aceita o jugo; que consente seu mal – melhor dizendo, persegue-o” (*ib.*: 14)

E mais, que nessa idealização do tirano é capaz da “*limitação do narcisismo e [d]a tendência à própria minoração*” (1921: 2590) que Freud identifica no *enamoramento*, e que La Boétie demonstra na relação dos povos dominados com aquele

“(...) que engrandeceis, por quem ides tão valorosamente à guerra, para a grandeza de quem não vos recusais a apresentar vossas pessoas à morte” (*ib.*: 16)

A todas estas questões relativas à interiorização do objeto, e examinadas por diferentes perspectivas, Freud retornará ao longo do “*Psicologia das Massas ...*”. Antes, porém, deve desconstruir o mais forte e tradicional argumento que poderia se opor à sua

concepção de que o fator instintual mais fundamental a estruturar as formações coletivas é a libido, aquele que levou a célebre formulação de Aristóteles, segundo quem, o homem é um “*animal político (politikòn zôon) em virtude de um instinto que decorre de sua dependência em relação aos outros*” (*Política*, 1252a3).

Freud irá rejeitar a existência de um instinto gregário primário, situado ao mesmo nível de instintos tais como os de conservação, nutrição e sexual (1921: IX: 2593). Igualmente a idéia de que tal instinto decorra de uma manifestação da tendência libidinal de todos os “*seres homogêneos*” (*ib.*) a reunir-se em unidades cada vez mais ampliadas (*ib.*). Pelo contrário, Freud aborda a dificuldade do desenvolvimento cultural como sendo uma dificuldade geral de desenvolvimento cuja origem, no “*Mal-Estar ...*”, remonta à “*inércia da libido, a falta de inclinação desta de abandonar uma posição antiga por outra nova*” (1929b: V: 63). Para ele, na verdade, o que foi percebido por muitos autores como instinto gregário não é mais do que o resultado do fenômeno da identificação sobre o qual discorreu anteriormente, como se verá adiante.

No nono capítulo do “*Psicologia das Massas ...*”, cujo título é justamente “*O Instinto Gregário*”, após algumas considerações iniciais sobre o caráter incerto de conclusões tiradas a partir de um fenômeno tão “*enigmático*” quanto a hipnose, e quanto a diversas das características psicológicas das massas, como a perda de independência do indivíduo e a redução de suas capacidades intelectuais no contexto da imersão na massa, e a regressão geral da atividade psíquica a uma fase “*que não estranhemos em encontrar nos selvagens e nas crianças*” (1921: 2593), Freud recorda

“ (...) como são numerosos os fenômenos de dependência na sociedade humana normal, como é escassa a originalidade e como é pequeno o valor pessoal que encontramos nela e até que ponto se encontra dominado o indivíduo pelas influências de uma alma coletiva, tais como as propriedades raciais, os preconceitos de classe a opinião pública etc.” (1921: 2593).

Além disso, segundo ele, o enigma da influência sugestiva se faz ainda mais obscuro quando consideramos, além da influência do caudilho sobre todos os outros, aquela que estes exercem entre si. Neste contexto, e considerando que até agora privilegiou em suas reflexões a análise das relações dos indivíduos da massa com o caudilho, propõe-se a considerar o problema da sugestão recíproca. E, para isso, tomou como ponto de partida o livro<sup>66</sup> de W. Trotter sobre o “*instinto gregário*” (1921: 2593).

Trotter deriva os fenômenos psíquicos de massa antes descritos de um “*instinto gregário*” (*gregariousness*) inato ao homem como as demais espécies animais. Este

instinto gregário seria, do ponto de vista biológico, uma analogia e uma extensão da estrutura policelular dos organismos superiores, e, do ponto de vista da teoria da libido, uma nova manifestação da tendência libidinal de todos os seres homogêneos de reunir-se em unidades cada vez mais amplas. O indivíduo sentir-se-ia incompleto quando só e a angústia da criança pequena seria uma manifestação deste instinto gregário. Tal instinto seria algo primário e não suscetível de decomposição (*which cannot be split up*). Trotter considera, segundo Freud, como primários os instintos de conservação e nutrição e os instintos sexual e gregário(1921: 2593).

Este último entra, às vezes, em oposição com os demais; e a consciência de culpabilidade e o sentimento de dever seriam as qualidades características do animal gregário. Deste instinto emanariam também, segundo Trotter, as forças de repressão que a psicanálise descobriu no ego e, por consequência, também as resistências nas quais o médico tropeça no tratamento psicanalítico. Igualmente a linguagem deveria a sua importância ao fato de permitir a compreensão recíproca dentro do rebanho e se constituiria, em grande parte, na base da identificação entre seus indivíduos (1921: 2593).

Segundo Freud, assim como Le Bon insiste particularmente nas formações coletivas passageiras e Mac Dougall sobre as associações estáveis, Trotter concentra sua atenção sobre aquelas associações mais genéricas, dentro das quais vive o homem, este “*animal político*” (*politikòn zôon*), e tenta definir suas bases psicológicas. Mas, ao considerar o instinto gregário como primário, natural e não suscetível de decomposição, ele prescinde de toda investigação sobre suas origens.

O problema da concepção de Trotter para Freud é que, como um instinto gregário elementar e primário, ele não deixa nenhum lugar para o papel do líder nas formações de massas, o qual só apareceria ocasional e fortuitamente (1921: 2594).

“Assim, pois, o instinto gregário exclui por completo a necessidade de um Deus, e deixa o rebanho sem seu pastor” (1921: 2594).

Por fim, Freud pensa que também é possível refutar a tese de Trotter com base em argumentos psicológicos, ou, pelo menos, torná-la verossímil, admitindo a hipótese de que o instinto gregário seja suscetível de decomposição, não sendo primário no mesmo sentido dos instintos de conservação e sexual (1921: 2594).

Não é nada fácil, segundo Freud, perseguir a ontogênese do instinto gregário. O medo que a criança pequena experimenta quando a deixam só, e que Trotter considera

---

<sup>66</sup> *Instincts of the herd in peace and war*, Londres, 1916.

como já sendo uma manifestação do instinto gregário é, segundo ele, suscetível de outra interpretação:

“É a expressão de um desejo insatisfeito, cujo objeto é a mãe e, mais tarde, outra pessoa familiar, desejo que a criança não sabe senão transformar em angustia. Esta angustia da criança que foi deixada só, antes de ser apaziguada pela aparição de um homem qualquer “do rebanho”, é provocada ou intensificada pela vista de um de tais “estranhos”. Além disso, a criança não mostra durante muito tempo sinal algum de qualquer coisa que possa ser interpretada como um instinto gregário ou sentimento de coletividade. Ambos começam a formar-se pouco a pouco na “nursery”, como efeito das relações entre as crianças e seus pais e precisamente a título de reação à inveja com que o filho maior acolhe em princípio a intrusão de um novo irmãozinho. O primeiro suprimiria zelosamente o segundo, alijando-o dos pais e suprimindo-lhe todos os seus direitos; porém, ante o fato positivo de que também este irmãozinho – como todos os posteriores – é igualmente amado pelos pais, e em consequência de não conseguir manter sem dano próprio sua atitude hostil, o pequeno sujeito vê-se obrigado a se identificar com as demais crianças e, no grupo infantil, forma-se então um sentimento coletivo, ou de comunidade que logo experimenta um desenvolvimento posterior na escola” (1921: 2594).

A primeira consequência desta formação reacional, segundo ele, é a exigência de justiça e trato igual para todos. E lembra como, na escola, isso é solidariamente reivindicado por todos: se um mesmo não pode ser o preferido, então, pelo menos que ninguém o seja (1921: 2594).

Freud, para demonstrar como se forma o sentimento de solidariedade nestas condições onde a identificação é forçada pela situação do sujeito no contexto do grupo, exemplifica com o caso de mulheres e jovens romanticamente apaixonadas por um cantor que, muito justamente, poderiam odiar-se, mas que, na impossibilidade de dividi-lo entre todas, ou de que uma possa sobrepor-se às outras, renunciam todas a ele, e identificam-se entre si no igual amor que dedicam a ele (1921: 2595).

“Todas as manifestações desta ordem que logo encontraremos na sociedade – o companheirismo, o espírito de corpo etc. – se derivam também, incontestavelmente, da inveja primitiva. Ninguém deve querer sobressair; todos devem ser e obter o mesmo. A justiça social significa que recusamos a nós mesmos muitas coisas para que também os demais tenham que renunciar a elas, ou, ou que é o mesmo, para que não possam reclamá-las” (1921: 2595).

Esta reivindicação de igualdade, segundo Freud, é a raiz da consciência social e do sentimento de dever, e se revela de modo totalmente inesperado na “*angustia de infetar dos sífilíticos*”:

“angustia a cujo entendimento fomos levados pela psicanálise, que demonstrou-nos que corresponde a violenta luta que travam estes desventurados contra o seu desejo inconsciente de comunicar aos demais a sua doença. Afinal, porque haveriam de padecer somente eles tão terrível infecção, que os proíbe de tantos gozos, enquanto outros permanecem sadios, e participam de todos os prazeres” (1921: 2595).

Freud lembra a anedota de Salomão, que propôs dividir ao meio uma criança disputada por duas mães, para descobrir qual era a verdadeira.

Segundo ele, referindo-se aos sentimentos interpretados por Aristóteles como um instinto gregário,

“o sentimento social repousa na transformação de um sentimento primitivamente hostil em um enlace positivo que tem a natureza de uma identificação” (1921: 2595).

Este enlace com a natureza de uma identificação resulta, segundo ele, de um enlace comum, baseado em ternura, a uma pessoa exterior ao grupo – o pai e a mãe entre os irmãos, o caudilho ou chefe entre os indivíduos que compõe uma massa. E esse enlace exige absoluta e total igualdade entre os indivíduos do grupo (1921: 2595).

Freud retoma os grupos artificiais constituídos pela Igreja e pelo Exército, lembrando que sua condição prévia era a de que seus membros fossem igualmente amados pelo chefe.

“Todos os indivíduos querem ser iguais, porém, sob o domínio de um caudilho. Muitos iguais e capazes de se identificar entre si e *um único superior*: esta é a situação que encontramos na massa dotada de vitalidade” (1921: 2595).

E deste modo, podemos compreender as falas do Ulisses de Homero com as quais La Boétie abre o seu discurso sobre a servidão voluntária:

“Em ter vários senhores nenhum bem sei,  
Que um seja o senhor, e que um só seja o rei”

E compreender de um modo distinto dele, que discordava de Ulisses, concluído que, a ter vários senhores, o melhor seria não ter nenhum, e de que:

“Talvez fosse preciso desculpar Ulisses, que possivelmente precisava então usar esta linguagem para acalmar a revolta do exército conformando, creio eu, suas palavras mais ao tempo do que à verdade” (1853: 11)

Não se tratava, de fato, que Ulisses adaptasse suas palavras à necessidade de uma época ou conjuntura. Ulisses demonstrava compreender algo na verdade muito mais profundo, uma estrutura fundamental da psicologia das massas, que La Boétie, embora fique claro que também houvesse detectado, ao referir-se ao “*nome do Um*”, recusava em Ulisses mais como um revoltado protesto do que como uma negação de validade empírica; estrutura esta a qual Freud enuncia para corrigir a proposição de Trotter, dizendo que,

“mais que um *animal gregário*, o homem é um *animal de horda*, isto é, um elemento constitutivo de uma horda conduzida por um chefe” (1921: 2595 e 96).

E é justamente para introduzir a discussão sobre esta estrutura que Freud abre o décimo capítulo do “*Psicologia das Massas ...*”, intitulado “*A Massa e a Horda*

*Primitiva*”, apresentando aquela que foi talvez uma de suas teses mais polêmicas, formulada inicialmente em *“Totem e Tabu”* (1913), e que situa a fundação da cultura humana e a origem de suas principais instituições nas reações de culpa produzidas pelo assassinato do pai de uma horda primal.

Adotei em 1912 a hipótese de Charles Darwin, segundo a qual a forma primitiva de sociedade humana foi a horda submetida ao domínio de um macho poderoso. Nesta ocasião tentei demonstrar que os destinos desta horda deixaram marcas indeléveis na história hereditária da humanidade e, principalmente, que a evolução do totemismo, que engloba as origens da religião, da moral e da diferenciação racial acha-se relacionada com a morte violenta do chefe e com a transformação da horda paterna em uma comunidade fraternal” (1921: 2596).

É com este resumo das principais conclusões de suas pesquisas em *“Totem e Tabu”* (1913) que abre o capítulo, comentando que esta hipótese, à qual ele propõe-se a agregar as muitas outras fornecidas pelos historiadores, se mostra adequada para explicar fatos cada vez mais distantes.

As massas humanas demonstram, segundo ele, o quadro, já conhecido, do indivíduo dotado de um poder extraordinário e dominando uma multidão de indivíduos iguais entre si, quadro que corresponde exatamente à sua representação da horda primitiva dominada pelo patriarca.

A psicologia destas massas corresponde as descrições já mencionadas – a desaparecimento da personalidade individual inconsciente, a orientação dos pensamentos e dos sentimentos em um mesmo sentido, o predomínio da afetividade e da vida psíquica inconsciente, a tendência à realização imediata das intenções que possam surgir –, toda esta psicologia, ele insiste, corresponde a um estado de regressão a uma atividade anímica primitiva, tal qual aquela que atribui à horda pré-histórica (1921: 2596).

“Deste modo, a massa se nos apresenta como uma ressurreição da horda primitiva. Podemos, pois, deduzir que a psicologia coletiva é a psicologia humana mais antiga. Aquele conjunto de elementos – que temos isolado de toda a relação com o grupo para construir a psicologia individual – não se diferenciou da psicologia coletiva senão mais tarde, muito pouco a pouco e, ainda hoje em dia, muito parcialmente” (1921: 2596).

No entanto, imediatamente após esta afirmação, reconsidera este primado da psicologia coletiva a partir do desenvolvimento de suas próprias reflexões:

“A psicologia individual tem, de fato, que ser pelo menos tão antiga quanto a coletiva, pois, desde o princípio teriam que haver duas psicologias: a dos indivíduos componentes da massa e a do pai, líder ou caudilho” (1921: 2597).

Os indivíduos do grupo, segundo ele, achavam-se enlaçados uns aos outros da mesma forma que hoje, mas o pai da horda permanecia livre e, encontrando-se isolado,

eram enérgicos e independentes os seus atos intelectuais. Sua vontade, segundo ele, não precisava ser reforçada pela dos outros. Freud deduz, daí, que seu ego não se encontrava muito ligado por laços libidinais e que, amando-se sobretudo a si mesmo, só amava aos demais na medida em que eram úteis para a satisfação de suas necessidades. Seu ego não dava aos outros mais do que o estritamente necessário. Segundo Freud,

“no alvorecer da história humana o pai da horda primitiva foi o *super-homem*, cujo advir Nietzsche esperava para um futuro distante” (1921: 2597).

No entanto, segundo ele, os indivíduos da massa precisam, atualmente, da ilusão de que o chefe os ama a todos com um amor justo e eqüitativo, em que pese que o chefe em si mesmo não precise amar a ninguém, pois pode impor-se como dono e senhor e, ainda que absolutamente narcisista, sente-se seguro de si mesmo e goza de absoluta independência (1921: 2597).

A formulação freudiana sobre o caráter narcisista do patriarca logo traz à lembrança a passagem de La Boétie sobre a constituição psíquica do tirano:

“Os tiranos quanto mais pilham mais exigem (...) quanto mais são servidos, mais se fortalecem (...)” (La Boétie, 1853: 15).

Segundo Freud, no entanto, e embora saiba que

“o narcisismo limita o amor, (...) podemos demonstrar que, agindo assim, constituiu-se em um importantíssimo fator de civilização” (Freud, 1921: 2597).

O pai da horda primitiva não era nenhum imortal como, segundo Freud, logo tornou-se através da divinização. Havia que ser substituído em sua morte, e é através desta substituição que Freud encontra a resposta para o enigma de como poderia se constituir a psicologia individual a partir de um indivíduo constituinte da massa psicológica.

“Quando morreu teve que ser substituído, e o foi provavelmente pelo mais jovem de seus filhos, que até então havia sido um membro da massa como os demais. Deve, pois, existir a possibilidade de transformar a psicologia coletiva em psicologia individual e de encontrar-se as condições em que tal transformação pode efetuar-se, analogamente a como resulta possível às abelhas fazer surgir de uma larva, quando necessário, uma rainha em vez de uma operária (1921: 2597).

A única hipótese possível, ou que ele entende ao seu alcance, nestas condições, e que explica o papel do líder como pólo libidinal que estrutura uma formação coletiva, é a seguinte:

“O pai primitivo impedia aos seus filhos a satisfação de suas tendências sexuais diretas, lhes impunha a abstinência e, portanto, a título de derivação, o estabelecimento de laços afetivos que os ligavam a ele em primeiro lugar e, após, uns aos outros. Pode-se deduzir que lhes

impôs a psicologia coletiva, e que esta psicologia não é, senão, o produto de seus zelos sexuais e de sua intolerância (1921: 2597).

A morte do pai – ou do líder no caso de um grupo psicologicamente inscrito nas condições antes descritas por Freud – é a aquela condição na qual poderia, portanto, do seio da massa, emergir um indivíduo independente. Ante ele, segundo Freud,

“se abria a possibilidade da satisfação sexual e, com ela, sua libertação das condições da psicologia coletiva. A fixação da libido à mulher e a possibilidade de satisfazer imediatamente e sem oposições suas necessidades sexuais diminuiriam a importância das tendências sexuais cortadas em suas finalidades e elevaram o nível do narcisismo” (1921: 2597).

Freud retoma a questão das formas de organização que estruturam as massas de caráter mais permanente a partir das relações entre a constituição da horda primitiva e a organização que mantém e assegura a coesão de uma “*massa artificial*” :

“Já discutimos como o Exército e a Igreja repousam na ilusão de que o chefe ama por igual a todos os indivíduos. Isso porém, não é outra coisa senão a transformação idealista das condições da horda primitiva, em que todos os filhos se sabem igualmente perseguidos pelo pai, que lhes inspira a todos o mesmo temor” (1921: 2597 e 98).

O terror e o amor que ligam a massa organizada à horda primitiva, e que se confundem nesta idealização apontada por Freud, são certamente os mesmos que espantam a La Boétie encontrar na situação psíquica do povo diante do tirano:

“encantados e enfeitiçados apenas pelo **nome de um**, de quem não devem **temer o poderio**, pois ele é só, nem **amar as qualidades** pois é desumano e feroz para com eles” (*grs. meus*; La Boétie, 1853: 12)

É igualmente nesta “*transformação idealista*”, segundo Freud, que veio a se basear a forma de ordenação social que sucedeu à horda, o clã totêmico, bem como os sentimentos relativos aos deveres sociais. A própria inquebrantável fortaleza da família como formação coletiva natural resulta de que nela é uma realidade efetiva o amor igual do pai a todos os filhos (1921: 2598).

Contemporaneamente, certamente deve-se questionar esta inquebrantabilidade. Mas, se esta “*formação coletiva natural*” pode, de fato, pelo menos do ponto de vista psicológico, estar por se aproximar da extinção, certamente a razão fundamental terá sido a quebra dos laços mencionados por Freud como causa de sua coesão. Embora, para esta quebra em si, seja possível identificar inúmeras outras causas, de ordem psicológica e extra-psicológica, como as decorrentes das transformações técnicas, e daquelas que estas produziram nos hábitos e costumes que, assim, acabam por repercutir também tanto na psicologia coletiva quanto na individual.

Esta relação entre a massa e a horda primitiva, no entanto, permitiu a Freud propor o esclarecimento de questões que, no contexto de seu sistema teórico, permanecia sem explicação, em particular os “*enigmáticos conceitos de hipnose e sugestão*”. (1921: 2598). Ele recorda que a hipnose carrega em si algo de “*sinistro*” (*ib.*), e que este caráter indica sempre a presença de uma repressão de algo antigo e familiar. Recorda, igualmente, que a hipnose é um estado induzido. Segundo ele, o hipnotizador se pretende dotado de um “*poder misterioso*” (*ib.*), capaz de despojar o sujeito de sua vontade, o que, segundo ele, é o mesmo que dizer:

“O sujeito atribui ao hipnotizador tal poder” (1921: 2598).

Desta condição, segundo Freud, pode-se derivar inúmeras formas de relação que trazem em comum esta atribuição de poder que o dominado concede ao dominador, pois,

“essa força misteriosa, à qual se dá vulgarmente o nome de magnetismo animal deve ser a mesma que constituiu para os primitivos a fonte do tabu, aquela mesma força que emana dos reis e dos chefes, e que põe em perigo quem deles se aproxima (“*mana*”) (1921: 2598).

O hipnotizador, segundo Freud, afirma possuir esta força, e a emprega ordenando ao sujeito que lhe mire aos olhos; e o ato de hipnotizar que exerce se dá de modo típico através da força deste olhar. Segundo ele,

“Igualmente é o olhar do chefe que resulta perigoso e insustentável para o primitivo, como, mais tarde, o de deus para o crente (1921: 2598).

E, diria eu, lembrando La Boétie, e uma menção anterior de Freud ao tabu dos nomes entre os primitivos (1921: 2570), o *nome do um*, o que restou quando o afastamento entre a massa e o tirano se ampliou para além da distância que pode ser alcançada pelo olhar.

Para exemplificar, Freud usa, o mito de Moisés, que viu-se obrigado a servir de intermediários entre Jeová e seu povo, porque este último não pode suportar a visão de seu deus e, quando este retorna do Sinai, seu rosto resplandece, pois, segundo ele, como também sucede entre os intermediários dos primitivos, havia recebido parte do “*mana*” que emanava da figura divina (1921: 2598).

Freud considera outros métodos de hipnose, pelos quais o hipnotizador evita tanto impor-se pela força do olhar, como atrair a atenção do pensamento consciente do hipnotizado sobre si e sobre a realidade exterior ao ato da hipnose, concentrando sua atenção em um objeto brilhante ou em um ruído monótono, ou ainda em sua própria respiração, mas, o que faz, acaba por concentrar em si e em sua fala de comando toda a

atenção inconsciente do sujeito, buscando que este entre em estado de *transferência* com ele.

“Os métodos indiretos do hipnotizador acabam produzindo, como algumas técnicas do chiste, o efeito de impedir determinadas distribuições de energia psíquica, que perturbariam alguns desenvolvimentos do processo inconsciente e conduzem finalmente ao mesmo resultado que as influências diretas exercidas por seu olhar e por seus passes (1921: 2598).

Segundo Freud, Ferenczi<sup>67</sup> deduziu acertadamente ao indicar que, com a ordem para dormir, intimando o sujeito a iniciar a hipnose, o hipnotizador coloca-se do lugar dos pais deste. Igualmente ao distinguir duas categorias de hipnose, uma acariciadora e apaziguante e outra ameaçadora. A primeira seria, segundo Ferenczi de caráter maternal e a segunda paternal. A ordem para dormir, segundo Freud, não significa senão a convocação do hipnotizador para que o hipnotizado se abstraia completamente do mundo exterior, concentrando-se totalmente em sua pessoa. Deste modo, segundo ele, a entende de fato o sujeito, pois esta abstração do mundo exterior constitui a característica psicológica do sonho e, nela, repousa o parentesco do sonho com o estado hipnótico (1921: 2599).

“Por meio deste procedimento, o hipnotizador desperta uma parte da herança arcaica do sujeito; herança que já havia se manifestado em sua atitude com seus progenitores e, especialmente, em sua idéia do pai, a quem teve que representar para si mesmo como uma personalidade onipotente e perigosa, em relação à qual não cabia representar senão uma atitude passiva e masoquista, renunciando a toda a vontade própria e considerando o feito de arrostar sua presença como uma arriscada audácia” (1921: 2599).

Esta, segundo Freud, houve necessariamente que ser a atitude do indivíduo da horda primitiva em relação ao pai. E em que pese que tenha concluído a partir de outras observações que a atitude pessoal, em relação a esta ressurreição de heranças arcaicas, varie de indivíduo para indivíduo, conclui pela relação estrutural e determinante entre a herança arcaica da horda primitiva e os comportamentos individuais em formações coletivas:

“O caráter inquietante e coercitivo das formações coletivas, que se manifesta nos fenômenos de sugestão, pode ser atribuído, portanto, à afinidade da massa com a horda primitiva, da qual descende” (1921: 2599).

O Caudilho, ou chefe, ou líder, ou rei, ou tirano ou o indivíduo soberano que domina uma massa política qualquer é, segundo Freud, do ponto de vista psíquico do indivíduo contemporâneo, ainda o temido pai da horda primitiva (1921: 2599).

“A massa quer sempre ser dominada por um poder ilimitado. Ávida de autoridade tem, segundo as palavras de Gustav Le Bon uma inesgotável sede de submissão (1921: 2599).

---

<sup>67</sup> Ferenczi, “*Introjection und Uebertragung*” in *Jorjbusch der Psychoanalyse*.

Ou, como formulado por La Boétie,

; é o povo que se sujeita, que se degola, que, tendo a escolha entre ser servo e ser livre, abandona sua franquia e aceita o jugo; que consente seu mal – melhor dizendo, persegue-o” (La Boétie, 1853: 14)

O pai da horda primitiva é, segundo Freud, uma “*imago*” (1921: 2606): uma persona, um ideal psíquico inconsciente, que é sempre reencarnado pelos indivíduos que exercem o domínio sobre um grupo. E é através dos processos de interiorização do objeto, que discutii exaustivamente no sétimo capítulo, que ele explica a dominação política e a relação psíquica que a sustenta, a qual desesperava La Boétie:

“E este ideal domina o indivíduo, substituindo o seu ideal do ego” (Freud, 1921: 2599).

A hipnose, segundo Freud, pode ser entendida como uma formação coletiva de apenas duas pessoas. No entanto, para poder aplicar esta definição à sugestão é necessário, segundo ele, e reintroduzindo a questão do caráter libidinal deste tipo de relação, antes, complementá-la, dizendo o seguinte:

“Que nesta coletividade de duas pessoas é necessário que o sujeito que experimenta a sugestão possua uma convicção que não esteja baseada na percepção ou na razão, mas em um laço erótico” (1921: 2599).

De modo que a natureza do laço que se estabelece em qualquer relação de poder político, no contexto da psicologia coletiva proposta por Freud – e da leitura que proponho para o seu texto –, é libidinal.

No entanto, ainda em relação à questão da hipnose, e com o intuito de desautorizar a concepção de Bernhein, que propõe deduzir todos os fenômenos da hipnose da sugestão, a qual seria irreduzível, Freud lança uma nota de rodapé, na qual inverte a proposição do mesmo:

“Ao nosso juízo, a sugestão não seria senão uma das manifestações do estado hipnótico, o qual baseia-se em uma disposição inconscientemente conservada, cujas origens remontariam à história primitiva da família humana” (1921: 2599).

Após esta conclusão, deste percurso por suas hipóteses relativas às origens das psicologias individual e coletiva, e sobre o papel do narcisismo e do exercício da sexualidade direta na formação da primeira, bem como sobre o papel catalisador da persona do líder como o vínculo entre a psicologia das massas contemporâneas e a horda primitiva, além de propor a explicação dos fenômenos de sugestão e da hipnose através da herança arcaica inconsciente que nos ligaria à psicologia primitiva da horda, Freud volta-se para o problema da psicologia individual no contexto da época em que formulava sua

teoria, abrindo o penúltimo capítulo de seu texto, intitulado “*A Análise do Ego*”, comentando que, quando observa a vida do indivíduo do início do século vinte, a dificuldade de formulação de uma síntese se evidencia diante das múltiplas teorias e das inúmeras complicações que se acumulam.

“Cada indivíduo forma parte de várias massas. Acha-se ligado, por identificação, em muito diversos sentidos e construiu seu ideal do ego segundo os mais diversos modelos. Participa assim de muitas almas coletivas: a de sua raça, a de sua classe social, de sua comunidade confessional, seu estado etc. Também pode, além disso, elevar-se até um certo grau de originalidade e independência” (1921: 2600).

Formações coletivas permanentes e duradouras como estas as quais Freud se refere, capazes de atravessar eras, produzem, segundo ele, efeitos uniformes, que não se revelam ao observador de modo tão claro como nas massas passageiras e de rápida formação estudadas por Le Bon, nas quais se observa o que qualifica como

“este milagre, que é a desapareção completa, ainda que passageira, da personalidade individual” (1921: 2600).

Lembra que tentou explicar este “*milagre*” supondo que o indivíduo renuncia ao seu “*ideal do ego*”, trocando-o pelo ideal da massa, encarnado no caudilho. Acrescenta, no entanto, a título de retificação, que o milagre não tem igual intensidade em todos os casos.

“Esse divórcio entre o ego e o ideal do ego é, em muitos indivíduos, pouco marcado. Nestes casos, ambas as instâncias confundem-se, e o ego conserva sua anterior natureza narcisista” (1921: 2600).

Nesta circunstância, segundo Freud, a eleição do caudilho torna-se mais simples:

“Bastará que o mesmo possua, com especial relevo, as qualidades típicas de tais indivíduos e que dê a impressão de uma força considerável e grande liberdade libidinal, para que a necessidade da massa por um enérgico caudilho lhe vá ao encontro, e lhe revista de uma onipotência à qual talvez não houvesse aspirado jamais” (1921: 2600).

Aqueles outros indivíduos que não encontram na pessoa do chefe uma encarnação satisfatória são logo arrastados, segundo Freud,

“por “sugestão”, isto é, por identificação” (1921: 2600).

A relação libidinal com o caudilho e o fenômeno da identificação, pelo qual a massa se uniformiza em conformidade com o ideal por ele encarnado, estão no centro da concepção freudiana da psicologia das massas e do ego, à qual ele procura delimitar:

“Reconhecemos que nossa contribuição ao esclarecimento da estrutura libidinal de uma massa se reduz a distinção entre o ego e o ideal do ego e a dupla natureza do laço consequente – identificação e substituição do ideal do ego por um objeto exterior –. A hipótese que postula esta fase do ego e que, como tal, constitui o primeiro passo da análise

do ego haverá, pouco a pouco, por demonstrar sua justificativa nos setores mais diversos da psicologia” (1921: 2600).

Freud recorda sua obra anterior, *“Introdução ao Narcisismo”* (1914b), na qual reuniu dados patológicos, nos quais fosse possível apoiar essa distinção entre o ego e o ideal do ego. Segundo ele, basta refletir que ego entra, a partir deste momento,

“na relação de um objeto com o ideal do ego por ele desenvolvido e que, provavelmente, todos os efeitos recíprocos desenvolvidos entre o objeto exterior e o ego total, (...), se reproduzem agora dentro do ego” (1921: 2600).

Freud se refere, portanto, a um fenômeno de introjeção, pelo qual o ego do sujeito de uma massa se conforma a si mesmo, situando-se como um objeto perante um ideal do ego que resulta dos efeitos múltiplos e recíprocos decorrentes da relação entre o ideal do ego por ele desenvolvido e o da massa, encarnado na figura do caudilho.

A partir deste ponto de vista, Freud propõe-se a avançar na discussão de questões que deixou incompletas em sua obra anterior, *“Luto e Melancolia”* (1917). Segundo ele, cada uma das diferenciações psíquicas descobertas representa uma dificuldade a mais para a função anímica do sujeito, aumenta sua instabilidade e pode se constituir como ponto de partida de uma falha da mesma, isto é, para o despertar de uma enfermidade.

“Assim, o nascimento representa um passo que se inicia no narcisismo, que se basta por completo a si mesmo, à percepção de um mundo exterior variável e ao primeiro descobrimento de objetos” (1921: 2601).

Desta transformação, demasiado radical segundo Freud, resulta que não somos capazes de suportar durante muito tempo o novo estado criado pelo nascimento, e nos evadimos periodicamente dele, para buscar no sonho nosso anterior estado de impassibilidade e isolamento do mundo exterior.

“Este retorno ao estado anterior resulta, certamente, também de uma adaptação ao mundo exterior, o qual, com a sucessão periódica do dia e da noite, suprime, por um tempo determinado, a maior parte das excitações que atuam sobre nós” (1921: 2601).

Um segundo caso desse gênero, mais importante para a patologia, no entendimento de Freud, não aparece submetido a nenhuma limitação análoga àquela determinada pelas recorrências periódicas da natureza, como a sucessiva passagem dos dias e das noites. Neste caso, segundo ele, referindo-se a formação do inconsciente reprimido, no decorrer de nosso desenvolvimento,

“realizamos uma diferenciação de nossa composição psíquica em um ego coerente, e em um ego inconsciente, reprimido e alijado dele” (1921: 2601).

E, segundo Freud, sabe-se que a estabilidade desta nova aquisição acha-se exposta a incessantes comoções, através das quais os conteúdos reprimidos buscam emergir à consciência.

“No sonho e na neurose, tal ego desterrado tenta, por todos os meios, forçar as portas da consciência, protegidas por resistências diversas, e, nos estados de saúde desperta, recorremos a artificios particulares para acolher o reprimido em nosso ego, iludindo às resistências e experimentando um incremento de prazer. O chiste, o humorismo e, em parte, também o cômico, devem ser considerados desde este ponto de vista” (1921: 2601).

Após estas considerações, sobre as relações entre o ego consciente e o reprimido, Freud retoma a questão da separação que se realiza entre o ego e o ideal do ego, para admitir que ela não pode, tal como na ruptura entre o ego consciente e o reprimido, ser suportada indefinidamente, e há que experimentar regressões ocasionais:

“Apesar de todas as privações e restrições impostas ao ego, a violação periódica das privações constitui a regra geral, como é demonstrado pela instituição das festas que ao princípio, não foram senão os períodos nos quais o interdito era suspenso e todos os excessos permitidos, circunstância que explica a característica alegria associada às mesmas. As saturnais dos romanos e nosso tradicional carnaval coincidem, neste traço especial, com as festas dos primitivos, durante as quais os indivíduos entregam-se a orgias e violam os mandamentos mais sagrados” (1921: 2601).

É esse sentido de alegria da festa que Freud encontra, como traço de um reencontro entre o ego e o ideal do ego antes separados pelos papéis de repressor e objeto da repressão, a relação que estabelece a psicologia das massas e a do ego.

“O ideal do ego engloba o essencial de todas as restrições às quais o ego deve submeter-se, de modo que o retorno do ideal do ego deve constituir para este uma verdadeira festa” (1921: 2601).

A coincidência do ego com o ideal do ego produz sempre, segundo Freud, uma sensação de triunfo. Por outro lado, segundo ele,

“o sentimento de culpabilidade (ou de inferioridade) pode ser considerado como a expressão de um estado de tensão entre o ego e o ideal” (1921: 2601).

Foi em suas anteriores pesquisas sobre o narcisismo e a melancolia que Freud deu os passos mais significativos para a compreensão das relações entre o ego e esta instância que se aloja em seu interior, como uma cidadela da cultura, como ele viria a formular em 1929. E é às suas formulações sobre a melancolia que ele retorna para desenvolver seus argumentos.

Inicialmente, apresenta esta estrutura como uma variação do estado afetivo do sujeito, na qual ele oscila periodicamente entre uma exagerada depressão – estado melancólico – e uma sensação de extremo bem estar – estado maníaco. Segundo ele, são

desconhecidas as razões destas oscilações, bem como os mecanismos pelos quais ocorrem. No entanto, entende que podem se aplicar, neste contexto, suas formulações sobre as relações entre o ego e seu ideal, e sua hipótese de que ambos se confundem em certas circunstâncias, como na fase maníaca da melancolia, após haver exercido sobre ele, na fase depressiva, o mais rigoroso domínio (1921: 2602). E procura formular isso de forma clara:

“Com o fim de evitar toda obscuridade devemos reter o seguinte: do ponto de vista de nossa análise do ego, é indubitável que o ego e o ideal do ego acham-se confundidos, de modo que o sujeito, dominado por um sentimento de triunfo e satisfação, e não pressionado por crítica alguma, sente-se livre de toda inibição e ao abrigo de qualquer censura ou remorso. Menos evidente, porém também verossímil, é que a miséria do melancólico constitui a expressão de uma oposição muito aguda entre as duas instâncias do ego: oposição na qual, o ideal, sensível em excesso, manifesta implacavelmente sua condenação do ego, com a mania de auto-rebaixamento e auto-humilhação” (1921: 2602).

Referindo-se às festas e a legitimidade com a qual o tabu pode nelas ser quebrado, Freud torna a especular sobre as relações entre os processos culturais e de massa e os processos psíquicos inconscientes:

“Trata-se unicamente de saber se a causa destas relações modificadas entre o ego e o ideal do ego deve ser procurada nas rebeldias periódicas de que antes nos ocupamos (...) ou em outras circunstâncias” (1921: 2602).

A transformação em mania não constitui, segundo ele, uma condição necessária no quadro da depressão melancólica. Existem melancolias simples, com um só acesso, e melancolias periódicas. No entanto, é certo, segundo Freud, que há casos nos quais

“fatores exteriores desempenham inquestionável papel etiológico. São assim aquelas que sobrevém à perda de um ser amado, seja por porte, seja em decorrência de circunstâncias que obrigaram a libido a desligar-se de um objeto” (1921: 2602).

Segundo Freud, estas melancolias patogênicas podem transformar-se em mania e retornar à condição depressiva do mesmo modo que as melancolias cujas causas não podem ser determinadas, às quais designa como espontâneas, e repetindo este ciclo várias vezes. A situação, segundo ele, resulta obscura, visto que muitos casos de melancolia ainda não haviam sido submetidas ao estudo da psicanálise, mas, naqueles casos a cuja compressão ele julga haver alcançado, “*aqueles em que o objeto foi abandonado, por haver-se demonstrado indigno do amor*” (1921: 2602), o objeto é logo reconstituído no interior do ego por identificação, e é severamente julgado pelo ideal do ego.

“As censuras e ataques dirigidos contra o objeto se manifestam, então, sob a forma de censuras melancólicas contra o próprio objeto” (1921: 2602 e 03).

Ou, mais exatamente, anota Freud no rodapé:

“tais censuras se dissimulam por trás de outras, dirigidas contra o próprio ego, porém com aquela firmeza, tenacidade e caráter imperiosos que distinguem aquelas com que se abrumam os melancólicos” (1921: 2603).

Freud não vê nenhuma dificuldade em introduzir, na explicação das duas formas de melancolia, a espontânea e a patogênica, o fator resultante da rebelião periódica do ego contra o ideal do ego, à qual ele já relacionou às festas primitivas no contexto das relações entre a psicologia individual e a dos grupos.

“Nas espontâneas pode-se admitir que o ideal do ego manifesta uma tendência a desenvolver uma particular severidade, que tem logo por consequência a sua supressão temporária. Nas melancolias psicogênicas, o ego seria incitado à rebelião pelos maltratos que, sobre ele, exerce seu ideal, nos casos de identificação por um objeto rechaçado” (1921: 2603).

O esforço de Freud parece ser todo no sentido de relacionar os fenômenos psíquicos individuais aos sociais, situando sempre o sujeito diante de um outro, que se interioriza como um ideal ou como um objeto que ocupa o lugar deste ideal. E a concepção de patologia que expressa é uma reprodução, no interior do ego, de um conflito com um outro, interiorizado como um ideal ou como um objeto que ocupa o lugar deste ideal. Mas a estrutura patológica reproduz uma relação social na vida real.

Do mesmo modo, a estrutura psíquica individual é, em verdade, uma estrutura coletiva, uma massa na qual, como na hipnose, que Freud julga poder ser entendida como uma formação coletiva de apenas duas pessoas (1921: 2599), confrontam-se, ou conciliam-se, sempre, o ego e o seu ideal, diante do qual o primeiro pode situar-se como objeto, ou o objeto que, interiorizado pelo sujeito o substitui. Deste modo, não somos nunca um, a não ser que nos situemos em uma posição social de tal liderança e com tal possibilidade de satisfação libidinal, que o narcisismo nos possa levar a, socialmente, ocupar o personagem do “*nome do Um*” de La Boétie. E foi deste modo que ele abriu o primeiro capítulo do “*Psicologia da Massas...*”

“Na vida anímica individual aparece integrado sempre, efetivamente, “o outro”, como modelo, objeto, auxiliar ou adversário e, deste modo, a psicologia individual é ao mesmo tempo e desde o princípio psicologia social, em um sentido amplo, porém plenamente justificado” (1921: 2563).

As conclusões às quais chega, após sua análise dos fenômenos que estruturam e se manifestam na “*alma coletiva*” proposta por Le Bon, suas hipóteses sobre os fenômenos e fatos trágicos que geraram a “*herança arcaica*” que, segundo ele, permanece a estruturar tanto a psicologia individual como a coletiva, quando confrontadas com sua análise das estruturas patológicas, realmente conduzem ao fechamento de seu argumento inicial, e seu texto poderia ser concluído neste ponto. No entanto, Freud abre um último capítulo, ao

qual intitula “*Considerações Suplementares*”, para, na verdade, retomar as questões mais polêmicas e complexas de seus argumentos anteriores.

São as seguintes as questões que retoma:

a) A primeira questão diz respeito à distinções que julga necessário fazer entre a identificação do ego com um ideal encarnado por um indivíduo ou idéia abstrata por um lado e, por outro, a substituição do ideal do ego pelo objeto.

“A distinção entre a identificação do ego e a substituição do ideal do ego pelo objeto encontra uma interessantíssima ilustração nas duas grandes massas artificiais que estudamos: o Exército a Igreja cristã” (1921: 2604).

É evidente, segundo ele, que o soldado converte seu superior – e, em última análise, o chefe geral – em seu ideal; se identifica, por outro lado, com seus iguais e deduz desta “*comunidade do ego*” (1921: 2604) as obrigações de camaradagem, isto é, “*o auxílio recíproco e a comunidade de bens*” (*ib.*). Porém, segundo ele, se tentar *identificar-se* com o chefe, fará um papel ridículo. Freud cita a primeira parte de “*Wallenstein*”, de Schiller, onde um soldado caçoa do sargento:

“No modo de tossir e cuspir conseguistes chegar a parecer com ele” (*apud*: Freud, 1921: 2604).

O mesmo, segundo Freud, não ocorre na Igreja. Como no Exército, cada cristão ama a Cristo e se acha ligado por identificação aos demais, porém, a Igreja exige algo a mais. O fiel, ao contrario do que ocorre no Exército onde a identificação levaria o soldado ao ridículo, deve, também, identificar-se com Cristo, amando os demais cristãos tal como os ama Cristo.

“A igreja exige, pois, que a disposição libidinal criada pela formação coletiva seja completada em dois sentidos. A identificação deve acumular-se à eleição de objeto, e o amor à identificação” (1921: 2604).

Este duplo complemento ultrapassa, evidentemente, a constituição da massa, e atinge a psicologia individual do sujeito.

“Se pode ser um bom cristão sem jamais ter tido a idéia de situar-se no lugar de Cristo, e estender, como ele, seu amor a todos os humanos. O homem, débil criatura, não pode pretender elevar-se a grandeza de alma e a capacidade de amor de Cristo. Porém, este desenvolvimento da distribuição da libido na massa é, provavelmente, o fator sobre o qual o cristianismo funda sua pretensão de haver conseguido uma moral superior” (1921: 2604).

b) A segunda questão a que Freud retorna é a que diz respeito a possibilidade de determinar, ao longo do desenvolvimento psíquico da humanidade, o momento em que o indivíduo passou, ou foi capaz de passar da psicologia coletiva à individual. A discussão,

extremamente condensada, é uma retomada de algumas das questões centrais de *“Totem e Tabu”* (1913), e fundamental para este trabalho, que relaciona a fundação das culturas urbanas à emergência da psicologia individual.

Freud abre a discussão retomando o *“mito científico”* relativo ao pai da horda primitiva, o qual, segundo ele, foi elevado à categoria de *“criador do mundo”*, o que entende como plenamente justificado, pois,

“foi quem engendrou todos os filhos que compuseram a primeira multidão” (1921: 2604).

Como o pai da horda era o único dotado de uma psicologia individual e em pleno exercício da vida sexual, adquiria também esta singularidade, de ser não um, mas o pai. E, desta situação privilegiada, para cada um destes filhos,

“ele tornou-se o ideal, a um só tempo temido e venerado, fonte da noção ulterior de tabu” (1921: 2604).

Deste modo, se recoloca a questão levantada por Bataille, com a qual abri este capítulo, e que situa a fundação da cultura no momento em que um indivíduo foi capaz de dizer um *Não* à voracidade com que a natureza conclamava ao desperdício da vida através dos instintos, e a origem do tabu neste não ao apelo da natureza.

E este indivíduo, na perspectiva de Freud, só poderia ser aquele único dotado de uma psicologia individual.

Este, no entanto, era também a fonte de toda a repressão, e causa de todas as frustrações, de modo que,

“um dia se associaram, mataram o pai e o despedaçaram” (1921: 2604).

É em torno desta tragédia que Freud constrói sua teoria da cultura, isto é, do modo e das conseqüências desta passagem, através da qual o homem conseguiu superar a forma de organização social constituída como uma horda, para elaborar uma outra, estruturada como uma comunidade de irmãos, submetidos a restrições iguais para todos.

“Sem dúvida, nenhum deles pôde ocupar o posto do vencido, e se algum intentou fazê-lo, viu levantar-se contra ele a mesma hostilidade, renovando-se as lutas, até que todos se convenceram de que teriam que renunciar à herança do pai. Então, constituíram a comunidade fraternal totêmica, cujos membros gozavam todos dos mesmos direitos, e achavam-se submetidos às proibições totêmicas, que deviam conservar a recordação do crime e impor sua expiação” (1921: 2604).

Ao longo desta discussão, Freud mantém uma posição ambígua quanto à participação da mulher. Admite, inicialmente, a formação de uma sociedade matriarcal, como resultado do parricídio e da comunidade de irmãos que acabou por configurar-se. Admite, inclusive,

em uma cronologia da formação dos mitos que propõe mais adiante, que a deusa mãe é o personagem mítico original. Em outros momentos, relega a mulher à condição de objeto da história, sendo o seu papel não mais do que um personagem criado pelos poetas.

A discussão se inicia justamente com uma eventual retomada do patriarcado, agora não mais toda a horda dominada por um único pai, mas sob a forma de uma comunidade de famílias patriarcais. Segundo ele, referindo-se à nova comunidade fraternal totêmica resultante do parricídio:

“Porém, esta nova ordem de coisas provocou também um descontentamento geral, do qual surgiu uma nova evolução. Pouco a pouco os membros da massa fraternal se aproximaram do restabelecimento do antigo estado, porém, sob um novo plano. O homem assumiu novamente a chefia, porém de uma só família, e acabou com os privilégios do regime matriarcal instaurado após a supressão do pai” (1921: 2604).

De modo que, persiste a idéia de um regime matriarcal, ainda que passageiro. Uma idéia mais radical do papel da mulher é justamente aquela de um poeta, ao qual, imagino eu, fosse aquele a quem Freud se referia: Hesíodo. Em sua *Teogonia*, é Gaia, a mãe terra, quem urdi o assassinato, incita o filho e afia a foice, com a qual Cronus, o tempo, irá castrar e matar o pai, Urano, o céu.

Do ponto de vista de Freud, a criação do mito da deusa mãe corresponde não à ascensão da mulher ao poder sobre a comunidade, mas de sua derrocada. A “*Oréstia*”, de Ésquilo, corrobora, de certa forma, a concepção freudiana. Ésquilo atribui o surgimento das *Eumênidas* (as Benevolentes), a uma compensação pela perda do status anterior e pela aceitação do poder patriarcal que se sucedeu à derrocada do matriarcado. Antes, eram as *Erínias* (a culpa, ou a voz da culpa), estavam sempre ao serviço de Era, a vingativa mulher de Zeus e, em Hesíodo, na “*Teogonia*”, nasceram dos respingos do sangue de Urano (o Céu) sobre a terra (Gaia, sua mulher), um ano após sua castração.

Do ponto de vista de Freud,

“A título de compensação [o homem] reconheceu quem sabe, então, as divindades maternas, servidas por sacerdotes que sofriam a castração para a garantia da mãe, conforme o exemplo antes dado pelo pai [com a castração dos filhos]” (1921: 2604).

Segundo Freud, a nova família não foi mais do que uma sombra da horda original, pois sendo muitos os pais, ficava limitada a liberdade de cada um pelos direitos de todos os outros (1921: 2604).

É neste contexto, da privação que os direitos de todos impõe à vontade do indivíduo que Freud vê a possibilidade do desenvolvimento das formas de ordem social posteriores,

com o retorno da psicologia individual, antes experimentada apenas pelo pai da horda primitiva.

“O descontentamento com estas privações pode então levar um indivíduo a separar-se da massa e assumir o papel do pai. O que fez isso foi o primeiro poeta épico e o progresso em questão não se realizou senão em sua fantasia” (1921: 2604).

Este poeta, segundo Freud, transformou a realidade no sentido de seus desejos e inventou o mito heróico.

“O herói é aquele que, sem ajuda nenhuma havia matado o pai, o qual ainda aparece no mito como um monstro totêmico” (1921: 2604).

Do mesmo modo como o pai havia sido o primeiro ideal do adolescente, o poeta criou, segundo Freud, com o herói que aspira suplantar o pai, o primeiro ideal do ego.

“A idéia do herói se enlaça provavelmente com a personalidade do filho mais jovem, o qual, preferido pela mãe, e protegido por esta contra os ciúmes paternos, era o que sucedia ao pai na época primitiva” (1921: 2604).

É neste ponto que Freud define sua posição quanto à participação da mulher nas transformações que sucederam o parricídio. Do ponto de vista dele foi, na verdade, algo como uma tradição, que dava a primazia ao filho mais jovem na sucessão do pai, que acabou por atribuir-lhe, nos desenvolvimentos culturais que sucederam à sua morte, uma espécie de revestimento pela persona do herói, já existente no imaginário coletivo, pelo menos como um embrião, encarnado pelos sucessores anteriores do patriarca.

“Foi a elaboração poética das realidades destas épocas primitivas que provavelmente transformou a mulher, que não havia sido senão o prêmio da luta e a razão do assassinato, em instigadora do mesmo” (1921: 2605).

Na verdade, segundo Freud, o assassinato não poderia ter sido obra de um só, e a façanha que o mito atribui ao herói deve ter sido obra de toda a horda. Freud faz referência pessoal a Otto Rank, concordando com ele quanto a que a lenda conserva vestígios muito claros da situação real que foi poeticamente desfigurada:

“Sucede nela com freqüência, efetivamente, que o herói que irá realizar uma magna empresa – geralmente o filho mais jovem, que ante a ameaça do pai se havia fingido muitas vezes de idiota; isto é, inofensivo – não consegue leva-la a cabo senão com a ajuda de uma multidão de animaizinhos (abelhas, formigas)” (1921: 2605).

Estes animais, segundo Freud, não seriam mais do que os irmãos da horda primitiva, do mesmo modo que nos simbolismo dos sonhos os insetos representam os irmãos e irmãs do sujeito. Além disso, segundo ele, em cada uma destas empresas pode-se reconhecer uma substituição do feito heróico (1921: 2605).

“Deste modo, o mito constitui o passo pelo qual o indivíduo separa-se da psicologia coletiva. O primeiro mito foi, seguramente, de ordem psicológica, o mito do herói. O mito explicativo da natureza não surgiu senão muito mais tarde” (1921: 2605).

O poeta que deu este passo, separando-se imaginariamente da multidão, sabe, segundo Freud, achar na realidade o retorno a ela, indo relatar à massa as façanhas que sua imaginação atribui a um herói por ele inventado e que, no fundo, não é ninguém além dele mesmo.

“Deste modo, retorna o poeta à realidade, elevando os ouvintes à altura de sua imaginação” (1921: 2605).

Porém, segundo Freud, os ouvintes sabem compreender o poeta e podem identificar-se com ele por apenas porque compartilham sua situação psíquica, cheia de desejos não realizados a respeito do pai primitivo (1921: 2605).

E é justamente na criação poética que Freud encontra a origem da divindade, pois, segundo ele,

“a mentira do mito heróico culmina com a divinização do herói” (1921: 2605).

Segundo ele, é muito possível que o mito heróico seja anterior ao mito do deus-pai, constituindo-se o herói em um precursor do retorno do pai da horda primitiva, agora divinizado. A partir desta perspectiva, ele traça a sua cronologia do panteão primitivo:

“O advento das divindades se sucedeu, portanto, segundo a seguinte ordem cronológica: deusa-mãe – herói –, deus-pai. Porém, até a elevação do deus-pai primitivo, jamais esquecido, não adquiriu a divindade os traços com os quais hoje se nos apresenta” (1921: 2605).

Deste modo, se considerada a hipótese de que as culturas urbanas, e a cidade como uma estrutura edificada para a vida destas culturas, são o produto da emergência do indivíduo, inicialmente a realeza divina que consegue congrega uma coletividade em torno do fascínio de sua persona, então, no contexto da hipótese freudiana, ter-se-ia que admitir que toda a estrutura cultural que emergiu com a vida urbana e as formas políticas de dominação que dela decorreram são o produto de um delírio, de uma criação poética, pela qual um indivíduo atribuiu a si só um poder que o distinguia.

Mais importante do que isso, e no contexto da leitura de Claude Lefort do “*Discurso ...*” de La Boétie, segundo quem a servidão é um produto do desejo de liberdade que se volta sobre si mesmo, através da identificação com o *Um*, que consiste no desejo – em cada um, seja qual for o lugar que ocupe na hierarquia – de identificar-se com o tirano, tornando-se o senhor de um outro (1999: 166), é que, já no início, essa identificação era

possível por que, segundo Freud, aqueles, a quem o poeta fazia o seu relato mítico, compartilhavam sua situação psíquica, cheia de desejos não realizados a respeito do pai primitivo (1921: 2605).

Deste modo, é no desejo de todos de suceder o pai em sua posição de domínio que se pode encontrar a condição psíquica pela qual uma massa possa ser dominada. O que é justamente o que leva La Boétie a fazer sua aposta na *amizade*, uma forma de relação entre iguais, como linha de fuga possível para a superação das formas de organização política baseadas na centralização do poder entorno do “*nome de Um*”.

c) A terceira questão retomada por Freud para um aprofundamento é a que diz respeito às pulsões sexuais diretas e às interrompidas e desviadas de suas finalidades, tema que julga polêmico e fundamental (1921: 2605).

Inicialmente, Freud apresenta aquele que considera o melhor exemplo de pulsões desviadas, que é aquele oferecido pela evolução da libido infantil. Descreve sumariamente diversos traços característicos do comportamento infantil, de modo a concluir que:

“Tanto a observação direta como o exame analítico posterior dos restos infantis não deixam lugar a dúvidas sobre a coexistência de sentimentos de ternura e ciúmes e de intenções sexuais, e nos mostram até que ponto a criança faz da pessoa amada o objeto de suas tendências sexuais, ainda que estas ainda estejam mal definidas” (1921: 2606).

Esta primeira forma da qual o amor se reveste na criança e que, segundo ele, está intimamente relacionada com o complexo de Édipo,

“sucumbe, conforme já sabemos, ao iniciar-se o período de latência, sob o império da repressão, não restando dela senão um enlace afetivo puramente terno às mesmas pessoas, enlace que já não pode ser qualificado de sexual” (1921: 2606).

No entanto, segundo ele, a psicanálise, “*que ilumina as profundidades da vida anímica*” (1921: 2606), demonstra que também os enlaces sexuais dos primeiros anos da infância continuam subsistindo, ainda que reprimidos e inconscientes, o que o faz sentir-se autorizado a afirmar que:

“todo o sentimento terno constitui a sucessão de um enlace plenamente sexual à pessoa correspondente à sua representação simbólica (imago)” (1921: 2606).

A representação simbólica, ou imago, é aquela persona inicial, que ocupa um dado papel na vida infantil do sujeito, à qual novos atores poderão posteriormente encarnar. A imago paterna, por exemplo, pode, posteriormente, vir a ser encarnada pelo líder, ou chefe, ou tirano etc.

Segundo Freud, é necessária ainda uma investigação para comprovar se, em um dado caso, persiste ainda, em estado de repressão, esta corrente sexual anterior, ou se desapareceu por completo. Ou, segundo ele, propondo-se a ser mais preciso,

“está comprovado que esta corrente persiste como forma e possibilidade, e é suscetível a qualquer momento de ser reativada como consequência de uma regressão” (1921: 2606).

É possível, portanto, segundo ele, afirmar que os afetos que se manifestam como ternura, são

“tendências que foram desviadas de seus fins sexuais, ainda que resulte difícil descrever estes desvios segundo as exigências da metapsicologia. (...), estas pulsões cortadas em suas finalidades, conservam ainda alguns de seus fins sexuais primitivos” (1921: 2606).

O homem afetivo, o amigo e o admirador, à vista da pessoa amada, buscam também a proximidade e o contato corporal, porém, segundo ele, com um sentido “pauliniano<sup>68</sup>”. Podemos, portanto,

“ver neste desvio dos fins, um princípio de sublimação das pulsões sexuais” (1921: 2606).

É claro, portanto, o vínculo entre os conceitos *pulsão desviada de seus fins* e *sublimação*.

As pulsões sexuais desviadas de suas finalidades representam, segundo Freud, uma grande vantagem sobre as diretas, pois, como não podem ser plenamente satisfeitas, são mais propícias à manutenção de relações duradouras. Já as diretas, quando satisfeitas, produzem um período de baixa energia libidinal, quando o objeto perde seu valor erótico, podendo ser facilmente abandonado ou substituído (1921: 2606).

As pulsões desviadas, ou sublimadas, e as diretas podem mesclar-se em diferentes proporções, podendo, as primeiras, retornar a condição original. Já a transformação das pulsões diretas, efêmeras por si só, em laços ternos e sublimados é, segundo Freud, fato corrente e corriqueiro. De acordo com ele, a consolidação de um matrimônio contraído sob os auspícios de um amor apaixonado repousa quase por completo nesta transformação (1921: 2607).

As tendências sexuais desviadas de suas finalidades surgem das diretamente sexuais quando, segundo Freud, obstáculos interiores ou exteriores se opõem à consecução de seus fins imediatos. A repressão que sofrem no período de latência é, segundo ele, um destes obstáculos. E a origem desta repressão é ancestral.

---

<sup>68</sup> monástico. Deriva das relações entre São Gerônimo (Eusebius Hieronymus (347-420) e seu irmão, Pauliniano.

“Dissemos antes que o pai da horda primitiva, dada a sua intolerância sexual, condenava todos os filhos à abstinência, impondo-lhes, assim, enlaces cortados em seus fins, embora reservasse o livre prazer sexual para si próprio, permanecendo deste modo igualmente livre de qualquer laço” (1921: 2607).

Deste modo, segundo Freud, e no contexto de toda a construção teórica que realizou anteriormente,

“Todos os enlaces sobre os quais repousa a estrutura libidinal que liga os indivíduos de uma massa são da natureza das tendências sexuais desviadas em sua finalidade” (1921: 2607).

d) c) A quarta questão retomada por Freud diz respeito ao que pode ser entrevisto nas últimas observações, isto é,

“que as tendências sexuais diretas são desfavoráveis para a formação coletiva” (1921: 2607).

No curso do desenvolvimento da família, segundo ele, certamente ocorreram relações sexuais coletivas, como o matrimônio de grupo.

“Porém, quanto mais importante foi se fazendo o amor sexual pra o ego, e mais capaz de amor o indivíduo, mais tendeu esse a limitação do amor a duas pessoas – *una* com *uno* –; limitação que parece prescrita pela modalidade do fim genital” (1921: 2607).

As inclinações poligâmica tiveram, segundo ele, que satisfazer-se com a sucessiva troca de um objeto por outro.

Trata-se de uma retomada da temática do instinto gregário, desenvolvida antes no nono capítulo. A pulsão fundamental de vida, Eros, na verdade opõe-se à união de uma coletividade maior que os dois envolvidos por uma relação de caráter genital.

“As duas pessoas reunidas para lograr a satisfação sexual, constituem, por seu desejo de isolamento, um porte argumento contra o instinto gregário e o sentimento de coletividade. Quanto mais enamoradas estão, mais se bastam completamente” (1921: 2607).

E Freud demonstra através das características comportamentais mais evidentes a forma pela qual os mecanismos inconscientes operam ao serviço de Eros:

“A repulsa [por parte do casal enamorado] da influência do grupo se manifesta através do sentimento de pudor. As violentas emoções suscitadas pelos ciúmes servem para proteger a eleição sexual de objeto contra a influência que, sobre ela, poderia exercer um laço coletivo. Somente quando o fator ternura (...) da relação amorosa desaparece por completo ante o fator sexual é que se faz possível o público comercio amoroso de um casal, ou a realização de atos sexuais simultâneos dentro de um grupo, como sucede na orgia” (1921: 2607).

Porém, com este desaparecimento do fator ternura, se efetua, segundo Freud, uma regressão a um estado anterior das relações sexuais, no qual o amor propriamente dito (terno) não desempenhava papel algum e se dava igual valor a todos os objetos sexuais,

“aproximadamente no sentido da maligna frase de Bernard Shaw: “Estar enamorado significa exagerar desmesuradamente a diferença entre uma mulher e outra” (1921: 2607 e 08).

Existem numerosos fatos que, segundo Freud, testemunham que o amor terno e enamoramento surgiram só veio a surgir bastante tarde nas relações sexuais entre o homem e a mulher. Resultou disso, segundo ele, que a oposição entre o amor sexual e os laços coletivos se desenvolveu também tardiamente (1921: 2608).

“Esta hipótese pode parecer a primeira vista incompatível com nosso mito da família primitiva. Segundo ele, a horda fraternal teve que ser incitada ao parricídio pelo amor às mães e irmãs, e é difícil representar-se esse amor de outro modo senão como um amor primitivo e completo; isto é, como uma íntima reunião de amor terno e de amor sexual. Porém, refletindo mais diretamente, achamos que esta objeção não é, no fundo, senão uma confirmação. Uma das reações provocadas pelo parricídio foi a instituição da exogamia totêmica, a proibição de todo o contato sexual com as mulheres da família, amadas desde a infância. Desse modo, se operou uma excisão entre os sentimentos ternos e os sentimentos sexuais do homem. Excisão cujos efeitos se fazem sentir ainda em nossos dias. Como consequência desta exogamia, viu-se o homem obrigado a satisfazer suas necessidades sexuais com mulheres estranhas, e que não lhe inspiravam amor algum” (1921: 2608).

No entanto, nas grandes massas artificiais, como a igreja e o exército, segundo Freud, não existe lugar para a mulher como objeto sexual. A relação sexual entre o homem e a mulher não participa destas organizações. Mesmo nas multidões integradas por homens e mulheres, as diferenças sexuais não desempenham papel algum. Por isso, segundo Freud,

“carece de qualquer sentido perguntar se a libido que mantém a coesão das massas é de natureza homossexual ou heterossexual, pois a massa não se diferencia segundo os sexos e abstrai-se completamente dos fins da organização genital da libido” (1921: 2608).

Mesmo quando absorvido pela massa, as tendências sexuais do indivíduo conservam um certo caráter de individualidade. Quando esta individualidade ultrapassa um certo grau, desfazem-se os laços libidinais que coerem a massa. Desse modo, segundo Freud, a Igreja católica teve os melhores motivos para recomendar o celibato aos seus fieis e impô-lo aos seus sacerdotes; porém, também o amor induziu muitos eclesiásticos a abandoná-la. Do mesmo modo, segundo ele, o amor à mulher é capaz de romper os laços coletivos de raça, nacionalidade e classe social, levando a cabo, deste modo, um importantíssimo trabalho de civilização (1921: 2608). Por outro lado,

“parece indiscutível que o amor sexual se adapta melhor aos laços coletivos, inclusive ali onde aparece como uma tendência sexual não desviada de seus fins, fato singular cuja explicação nos levaria por demasiado distante” (1921: 2608).

O exame psicanalítico das psiconeuroses revelou, segundo Freud, que estas se derivam de tendências sexuais reprimidas, porém latentes. É possível, segundo ele, completar esta fórmula dizendo:

“estes sintomas podem derivar-se também de tendências sexuais desviadas de seus fins diretos, porém, desviadas de um modo incompleto, o que faz possível um retorno ao fim sexual reprimido. Esta circunstância explica porque a neurose produza no indivíduo uma atitude anti-social, excluindo-o das formações coletivas habituais” (1921: 2608).

Pode-se dizer, por isso, segundo Freud,

“que a neurose é para os grupos um fator de desagregação capaz de pesar tanto quanto o amor sexual direto. Assim, observamos que sempre que se manifesta uma tendência enérgica à formação coletiva, se atenuam as neuroses, chegando mesmo a poder desaparecer por um certo período limitado” (1921: 2608 e 09).

Muito tentou-se, segundo Freud, utilizar esta oposição entre as neuroses e as formações coletivas com finalidades terapêuticas. Mesmo aqueles que não lamentam o desaparecimento das ilusões religiosas no mundo civilizado moderno convém que, mesmo conservando estas a sua força, constituíram, para aqueles que se põem sob o seu domínio, a mais enérgica proteção contra o perigo das neuroses. Tampouco, segundo ele, é difícil reconhecer em todas as adesões e seitas ou comunidades místico-religiosas ou místico-filosóficas o desejo de encontrar um remédio indireto contra diversas formas de neuroses. Tudo isso, segundo ele, se relaciona com a oposição entre tendências sexuais diretas e tendências sexuais desviadas de suas finalidades (1921: 2609).

“Abandonado a si mesmo, o neurótico se vê obrigado a substituir as grandes formações coletivas, das quais se acha excluído, por suas próprias formações sintomáticas. Cria-se seu próprio mundo imaginário, sua religião e seu sistema próprio de delírio e reproduz assim as instituições da humanidade em um aspecto desfigurado que denuncia a poderosa contribuição aportada pelas tendências sexuais diretas” (1921: 2609).

e) Por fim, para encerrar seu último capítulo, Freud propõe-se a esboçar, a partir do ponto de vista da libido, um quadro comparativo dos diversos estados psíquicos que examinou anteriormente: o *enamoramento*; a *hipnose*; a *formação coletiva*; a *neurose*.

O *enamoramento* repousa na coexistência de tendências sexuais diretas e desviadas, atraindo, deste modo, o objeto, uma parte da libido narcisista do ego. Neste estado, não cabem senão o ego e o objeto (1921: 2609).

A *hipnose* compartilha com o *enamoramento* a limitação a tais duas pessoas – o ego e o objeto –, porém repousa totalmente em tendências sexuais desviadas de seus fins e coloca o objeto no lugar do ego (1921: 2609).

A *formação coletiva* multiplica esse processo. Coincide com a hipnose na natureza das pulsões que mantêm sua coesão e na substituição do *ideal do ego* pelo *objeto*, porém acrescenta a ele a *identificação* com outros indivíduos, facilitada, talvez primitivamente, pela igualdade de atitude em respeito ao objeto (1921: 2609).

“Estes dois últimos estados, a hipnose e a formação coletiva, são resíduos hereditários da filogênese da libido humana. (...) A substituição das tendências sexuais diretas pelas desviadas favorece, nestes estados, a separação entre o ego e o ideal do ego, separação que se inicia com o enamoramento” (1921: 2609).

A neurose, segundo Freud, separa-se desta série:

“Também ela repousa em uma particularidade da evolução da libido humana: na dupla articulação da função sexual direta interrompida pelo período de latência. Sob este aspecto, compartilha com a hipnose e com a formação coletiva o caráter regressivo, do qual carece o enamoramento. Se produz sempre que a passagem dos instintos sexuais diretos aos desviados não pôde efetuar-se totalmente e corresponde a um conflito entre as pulsões coagidas no ego que efetuaram tal evolução e as frações destas mesmas pulsões que, desde o inconsciente reprimido – e tal como outros movimentos pulsionais totalmente reprimidos – tendem a sua satisfação direta” (1921: 2609).

A neurose possui, segundo Freud, um conteúdo muito rico, pois,

“entranha todas as relações possíveis entre o ego e o objeto, tanto aquelas nas quais o objeto é conservado, como aquelas nas quais é abandonado e interiorizado no ego e, por outro lado, as relações emanadas dos conflitos entre o ego e o ideal do ego” (1921: 2609).