

# Psicologia das Massas e a Análise do eu

*Sigmund Freud*

## INTRODUÇÃO

O contraste entre a psicologia individual e a psicologia social ou de grupo, que à primeira vista pode parecer pleno de significação, perde grande parte de sua nitidez quando examinado mais de perto. É verdade que a psicologia individual relaciona-se com o homem tomado individualmente e explora os caminhos pelos quais ele busca encontrar satisfação para seus impulsos instintuais; contudo, apenas raramente e sob certas condições excepcionais, a psicologia individual se acha em posição de desprezar as relações desse indivíduo com os outros. Algo mais está invariavelmente envolvido na vida mental do indivíduo, como um modelo, um objeto, um auxiliar, um oponente, de maneira que, desde o começo, a psicologia individual, nesse sentido ampliado mas inteiramente justificável das palavras, é, ao mesmo tempo, também psicologia social.

As relações de um indivíduo com os pais, com os irmãos e irmãs, com o objeto de seu amor e com seu médico, na realidade, todas as relações que até o presente constituíram o principal tema da pesquisa psicanalítica, podem reivindicar serem consideradas como fenômenos sociais, e, com respeito a isso, podem ser postas em contraste com certos outros processos, por nós descritos como ‘narcisistas’, nos quais a satisfação dos instintos é parcial ou totalmente retirada da influência de outras pessoas. O contraste entre atos mentais sociais e narcisistas — Bleuler [1912] talvez os chamasse de ‘autísticos’ — incide assim inteiramente dentro do domínio da psicologia individual, não sendo adequado para diferenciá-la de uma psicologia social ou de grupo.

O indivíduo, nas relações que já mencionei — com os pais, com os irmãos e irmãs, com a pessoa amada, com os amigos e com o médico —, cai sob a influência de apenas uma só pessoa ou de um número bastante reduzido de pessoas, cada uma das quais se torna enormemente importante para ele. Ora, quando se fala de psicologia social ou de grupo, costuma-se deixar essas relações de lado e isolar como tema de indagação o influenciamento de um indivíduo por um grande número de pessoas simultaneamente, pessoas com quem se acha ligado por algo, embora, sob outros aspectos e em muitos respeitos, possam ser-lhe estranhas. A psicologia de grupo interessa-se assim pelo indivíduo como membro de uma raça, de uma nação, de uma casta, de uma profissão, de uma instituição, ou como parte componente de uma multidão de pessoas que se organizaram em grupo, numa ocasião determinada, para um intuito definido. Uma vez a continuidade natural tenha sido interrompida desse modo, se uma ruptura é assim efetuada entre coisas que são por natureza interligadas, é fácil encarar os fenômenos surgidos sob essas condições especiais como expressões de um instinto especial que já não é redutível — o instinto social (*herd instinct, group mind*), que não vem à luz em nenhuma outra situação. Contudo, talvez possamos atrever-nos a objetar que parece difícil atribuir ao fator numérico

uma significação tão grande, que o torne capaz, por si próprio, de despertar em nossa vida mental um novo instinto, que de outra maneira não seria colocado em jogo. Nossa expectativa dirige-se assim para duas outras possibilidades: que o instinto social talvez não seja um instinto primitivo, insuscetível de dissociação, e que seja possível descobrir os primórdios de sua evolução num círculo mais estreito, tal como o da família.

Embora a psicologia de grupo ainda se encontre em sua infância, ela abrange imenso número de temas independentes e oferece aos investigadores incontáveis problemas que até o momento nem mesmo foram corretamente distinguidos uns dos outros. A mera classificação das diferentes formas de formação de grupo e a descrição dos fenômenos mentais por elas produzidos exigem grande dispêndio de observação e exposição, que já deu origem a uma copiosa literatura. Qualquer pessoa que compare as exíguas dimensões deste pequeno livro com a ampla extensão da psicologia de grupo, poderá perceber em seguida que apenas alguns pontos, escolhidos dentre a totalidade do material, serão tratados aqui. E, realmente, é em apenas algumas questões que a psicologia profunda da psicanálise está especialmente interessada.

---

## II - A DESCRIÇÃO DE LE BON DA MENTE GRUPAL

Em vez de partir de uma definição, parece mais proveitoso começar com alguma indicação do campo de ação dos fenômenos em exame e selecionar dentre eles alguns fatos especialmente notáveis e característicos, aos quais nossa indagação possa ligar-se. Podemos alcançar ambos os objetivos por meio de citações da obra merecidamente famosa de Le Bon, *Psychologie des foules* [1855].

Esclareçamos mais uma vez o assunto. Se uma psicologia — interessada em explorar as predisposições, os impulsos instintuais, os motivos e os fins de um indivíduo até as suas ações e suas relações com aqueles que lhe são mais próximos — houvesse atingido completamente seu objetivo e esclarecido a totalidade dessas questões, com suas interconexões, defrontar-se-ia então subitamente com uma nova tarefa, que perante ela se estenderia incompleta. Seria obrigada a explicar o fato surpreendente de que, sob certa condição, esse indivíduo, a quem havia chegado a compreender, pensou, sentiu e agiu de maneira inteiramente diferente daquela que seria esperada. Essa condição é a sua inclusão numa reunião de pessoas que adquiriu a característica de um ‘grupo psicológico’. O que é, então, um ‘grupo’? Como adquire ele a capacidade de exercer influência tão decisiva sobre a vida mental do indivíduo? E qual é a natureza da alteração mental que ele força no indivíduo?

Constituiu tarefa de uma psicologia de grupo teórica responder a essas três perguntas. A melhor maneira de abordá-las é, evidentemente, começar pela terceira. É a

observação das alterações nas reações do indivíduo que fornece à psicologia de grupo seu material, de uma vez que toda tentativa de explicação deve ser precedida pela descrição da coisa que tem de ser explicada.

Deixarei que agora Le Bon fale por si próprio. Diz ele: ‘A peculiaridade mais notável apresentada por um grupo psicológico é a seguinte: sejam quem forem os indivíduos que o compõem, por semelhantes ou dessemelhantes que sejam seu modo de vida, suas ocupações, seu caráter ou sua inteligência, o fato de haverem sido transformados num grupo coloca-os na posse de uma espécie de mente coletiva que os faz sentir, pensar e agir de maneira muito diferente daquela pela qual cada membro dele, tomado individualmente, sentiria, pensaria e agiria, caso se encontrasse em estado de isolamento. Há certas idéias e sentimentos que não surgem ou que não se transformam em atos, exceto no caso de indivíduos que formam um grupo. O grupo psicológico é um ser provisório, formado por elementos heterogêneos que por um momento se combinam, exatamente como as células que constituem um corpo vivo, formam, por sua reunião, um novo ser que apresenta características muito diferentes daquelas possuídas por cada uma das células isoladamente.’ (Trad., 1920, 29.)

Tomaremos a liberdade de interromper a exposição de Le Bon com comentários nossos; por conseguinte, inseriremos uma observação nesse ponto. Se os indivíduos do grupo se combinam numa unidade, deve haver certamente algo para uni-los, e esse elo poderia ser precisamente a coisa que é característica de um grupo. Mas Le Bon não responde a essa questão; prossegue considerando a alteração que o indivíduo experimenta quando num grupo, e a descreve em termos que se harmonizam bem com os postulados fundamentais de nossa própria psicologia profunda.

‘É fácil provar quanto o indivíduo que faz parte de um grupo difere do indivíduo isolado; mas não é tão fácil descobrir as causas dessa diferença.’

‘Para obter, de qualquer modo, um vislumbre delas, é necessário em primeiro lugar trazer à mente a verdade estabelecida pela psicologia moderna, a de que os fenômenos inconscientes desempenham papel inteiramente preponderante não apenas na vida orgânica, mas também nas operações da inteligência. A vida consciente da mente é de pequena importância, em comparação com sua vida inconsciente. O analista mais sutil, o observador mais agudo dificilmente obtêm êxito em descobrir mais do que um número muito pequeno dos motivos conscientes que determinam sua conduta. Nossos atos conscientes são o produto de um substrato inconsciente criado na mente, principalmente por influências hereditárias. Esse substrato consiste nas inumeráveis características comuns, transmitidas de geração a geração, que constituem o gênio de uma raça. Por detrás das causas confessadas de nossos atos jazem indubitavelmente causas secretas que não confessamos, mas por detrás dessas causas secretas existem muitas outras, mais secretas ainda, ignoradas por nós próprios. A maior parte de nossas ações cotidianas são resultados de motivos ocultos que fogem à nossa observação.’ (Ibid., 30.)

Le Bon pensa que os dotes particulares dos indivíduos se apagam num grupo e que, dessa maneira, sua distintividade se desvanece. O inconsciente racial emerge; o que é heterogêneo submerge no que é homogêneo. Como diríamos nós, a superestrutura mental,

cujo desenvolvimento nos indivíduos apresenta tais dessemelhanças, é removida, e as funções inconscientes, que são semelhantes em todos, ficam expostas à vista.

Assim, os indivíduos de um grupo viriam a mostrar um caráter médio. Mas Le Bon acredita que eles também apresentam novas características que não possuíam anteriormente, e busca a razão disso em três fatores diferentes.

‘O primeiro é que o indivíduo que faz parte de um grupo adquire, unicamente por considerações numéricas, um sentimento de poder invencível que lhe permite render-se a instintos que, estivesse ele sozinho, teria compulsoriamente mantido sob coerção. Ficaré ele ainda menos disposto a controlar-se pela consideração de que, sendo um grupo anônimo e, por conseqüência, irresponsável, o sentimento de responsabilidade que sempre controla os indivíduos, desaparece inteiramente.’ (Ibid., 33.)

Segundo nosso ponto de vista, não precisamos atribuir tanta importância ao aparecimento de características novas. Para nós, seria bastante dizer que, num grupo, o indivíduo é colocado sob condições que lhe permitem arrojá-lo de si as repressões de seus impulsos instintuais inconscientes. As características aparentemente novas que então apresenta são na realidade as manifestações desse inconsciente, no qual tudo o que é mau na mente humana está contido como uma predisposição. Não há dificuldade alguma em compreender o desaparecimento da consciência ou do senso de responsabilidade, nessas circunstâncias. Há muito tempo é asserção nossa que a ‘ansiedade social’ constitui a essência do que é chamado de consciência.

‘A segunda causa, que é o contágio, também intervém para determinar nos grupos a manifestação de suas características especiais e, ao mesmo tempo, a tendência que devem tomar. O contágio é um fenômeno cuja presença é fácil estabelecer e difícil explicar. Deve ser classificado entre aqueles fenômenos de ordem hipnótica que logo estudaremos. Num grupo, todo sentimento e todo ato são contagiosos, e contagiosos em tal grau, que o indivíduo prontamente sacrifica seu interesse pessoal ao interesse coletivo. Trata-se de aptidão bastante contrária à sua natureza e da qual um homem dificilmente é capaz, exceto quando faz parte de um grupo.’ (Ibid., 33.)

Mais tarde, basearemos uma importante conjectura nessa última afirmação.

‘Uma terceira causa, de longe a mais importante, determina nos indivíduos de um grupo características especiais que são às vezes inteiramente contrárias às apresentadas pelo indivíduo isolado. Aludo àquela sugestibilidade, da qual, além disso, o contágio acima mencionado não é mais do que um efeito.’

‘Para compreender esse fenômeno, é necessário ter em mente certas recentes descobertas psicológicas. Sabemos hoje que, por diversos processos, um indivíduo pode ser colocado numa condição em que, havendo perdido inteiramente sua personalidade consciente, obedece a todas as sugestões do operador que o privou dela e comete atos em completa contradição com seu caráter e hábitos. As investigações mais cuidadosas parecem demonstrar que um indivíduo imerso por certo lapso de tempo num grupo em ação, cedo se descobre — seja em conseqüência da influência magnética emanada do grupo, seja devido

a alguma outra causa por nós ignorada — num estado especial, que se assemelha muito ao estado de ‘fascinação’ em que o indivíduo hipnotizado se encontra nas mãos do hipnotizador. (...) A personalidade consciente desvaneceu-se inteiramente; a vontade e o discernimento se perderam. Todos os sentimentos e o pensamento inclinam-se na direção determinada pelo hipnotizador.’

‘Esse também é, aproximadamente, o estado do indivíduo que faz parte de um grupo psicológico. Ele já não se acha consciente de seus atos. Em seu caso, como no do sujeito hipnotizado, ao mesmo tempo que certas faculdades são destruídas, outras podem ser conduzidas a um alto grau de exaltação. Sob a influência de uma sugestão, empreenderá a realização de certos atos com irresistível impetuosidade. Essa impetuosidade é ainda mais irresistível no caso dos grupos do que no do sujeito hipnotizado, porque, sendo a sugestão a mesma para todos os indivíduos do grupo, ela ganha força pela reciprocidade.’ (Ibid., 34.)

‘Vemos então que o desaparecimento da personalidade consciente, a predominância da personalidade inconsciente, a modificação por meio da sugestão e do contágio de sentimentos e idéias numa direção idêntica, a tendência a transformar imediatamente as idéias sugeridas em atos, estas, vemos, são as características principais do indivíduo que faz parte de um grupo. Ele não é mais ele mesmo, mas transformou-se num autômato que deixou de ser dirigido pela sua vontade.’ (Ibid., 35.)

Citei essa passagem tão integralmente a fim de tornar inteiramente claro que Le Bon explica a condição de um indivíduo num grupo como sendo realmente hipnótica, e não faz simplesmente uma comparação entre os dois estados. Não temos intenção de levantar qualquer objeção a esse argumento, mas queremos apenas dar ênfase ao fato de que as duas últimas causas pelas quais um indivíduo se modifica num grupo (o contágio e a alta sugestionabilidade), não se encontram evidentemente no mesmo plano, de modo que o contágio parece, na realidade, ser uma manifestação da sugestionabilidade. Além disso, os efeitos dos dois fatores não parecem ser nitidamente diferenciados no texto das observações de Le Bon. Talvez possamos interpretar melhor seu enunciado se vincularmos o contágio aos efeitos dos membros do grupo, tomados individualmente, uns sobre os outros, enquanto apontamos outra fonte para essas manifestações de sugestões no grupo, as quais ele considera semelhantes aos fenômenos da influência hipnótica. Mas que fonte? Não podemos deixar de ficar impressionados por uma sensação de lacuna quando observarmos que um dos principais elementos da comparação, a saber, a pessoa que deve substituir o hipnotizador no caso do grupo, não é mencionada na exposição de Le Bon. Entretanto, ele faz distinção entre essa influência da ‘fascinação’ que permanece mergulhada na obscuridade e o efeito contagioso que os indivíduos exercem uns sobre os outros e através do qual a sugestão original é fortalecida.

Temos aqui outra importante comparação para ajudar-nos a entender o indivíduo num grupo: ‘Além disso, pelo simples fato de fazer parte de um grupo organizado, um homem desce vários degraus na escada da civilização. Isolado, pode ser um indivíduo culto; numa multidão, é um bárbaro, ou seja, uma criatura que age pelo instinto. Possui a espontaneidade, a violência, a ferocidade e também o entusiasmo e o heroísmo dos seres primitivos.’ (Ibid., 36.) Le Bon demora-se então especialmente na redução da capacidade intelectual que um indivíduo experimenta quando se funde num grupo.

Abandonemos agora o indivíduo e voltemo-nos para a mente grupal, tal como delineada por Le Bon. Ela não apresenta um único aspecto que um psicanalista encontre qualquer dificuldade em situar ou em fazer derivar de sua fonte. O próprio Le Bon nos mostra o caminho, apontando para sua semelhança com a vida mental dos povos primitivos e das crianças (ibid., 40).

Um grupo é impulsivo, mutável e irritável. É levado quase que exclusivamente por seu inconsciente. Os impulsos a que um grupo obedece, podem, de acordo com as circunstâncias, ser generosos ou cruéis, heróicos ou covardes, mas são sempre tão imperiosos, que nenhum interesse pessoal, nem mesmo o da autopreservação, pode fazer-se sentir (ibid., 41). Nada dele é premeditado. Embora possa desejar coisas apaixonadamente, isso nunca se dá por muito tempo, porque é incapaz de perseverança. Não pode tolerar qualquer demora entre seu desejo e a realização do que deseja. Tem um sentimento de onipotência: para o indivíduo num grupo a noção de impossibilidade desaparece.

Um grupo é extremamente crédulo e aberto à influência; não possui faculdade crítica e o improvável não existe para ele. Pensa por imagens, que se chamam umas às outras por associação (tal como surgem nos indivíduos em estados de imaginação livre), e cuja concordância com a realidade jamais é conferida por qualquer órgão razoável. Os sentimentos de um grupo são sempre muito simples e muito exagerados, de maneira que não conhece a dúvida nem a incerteza.

Ele vai diretamente a extremos; se uma suspeita é expressa, ela instantaneamente se modifica numa certeza incontrovertível; um traço de antipatia se transforma em ódio furioso (ibid., 56).

Inclinado como é a todos os extremos, um grupo só pode ser excitado por um estímulo excessivo. Quem quer que deseje produzir efeito sobre ele, não necessita de nenhuma ordem lógica em seus argumentos; deve pintar nas cores mais fortes, deve exagerar e repetir a mesma coisa diversas vezes.

Desde que não se acha em dúvida quanto ao que constitui verdade ou erro e, além disso, tem consciência de sua própria grande força, um grupo é tão intolerante quanto obediente à autoridade. Respeita a força e só ligeiramente pode ser influenciado pela bondade, que encara simplesmente como uma forma de fraqueza. O que exige de seus heróis, é força ou mesmo violência. Quer ser dirigido, oprimido e temer seus senhores. Fundamentalmente, é inteiramente conservador e tem profunda aversão por todas as inovações e progressos, e um respeito ilimitado pela tradição (ibid., 62).

A fim de fazer um juízo correto dos princípios éticos do grupo, há que levar em consideração o fato de que, quando indivíduos se reúnem num grupo, todas as suas inibições individuais caem e todos os instintos cruéis, brutais e destrutivos, que neles jaziam adormecidos, como relíquias de uma época primitiva, são despertados para encontrar gratificação livre. Mas, sob a influência da sugestão, os grupos também são capazes de elevadas realizações sob forma de abnegação, desprendimento e devoção a um ideal. Ao passo que com os indivíduos isolados o interesse pessoal é quase a única força motivadora, nos grupos ele muito raramente é proeminente. É possível afirmar que um

indivíduo tenha seus padrões morais elevados por um grupo (ibid., 65). Ao passo que a capacidade intelectual de um grupo está sempre muito abaixo da de um indivíduo, sua conduta ética pode tanto elevar-se muito acima da conduta deste último, quanto cair muito abaixo dela.

Alguns outros aspectos da descrição de Le Bon mostram, a uma clara luz, quão justificada é a identificação da mente grupal com a mente dos povos primitivos. Nos grupos, as idéias mais contraditórias podem existir lado a lado e tolerar-se mutuamente, sem que nenhum conflito surja da contradição lógica entre elas. Esse é também o caso da vida mental inconsciente dos indivíduos, das crianças e dos neuróticos, como a psicanálise há muito tempo indicou.

Um grupo, ainda, está sujeito ao poder verdadeiramente mágico das palavras, que podem evocar as mais formidáveis tempestades na mente grupal, sendo também capazes de apaziguá-las (ibid., 117). ‘A razão e os argumentos são incapazes de combater certas palavras e fórmulas. Elas são proferidas com solenidade na presença dos grupos e, assim que foram pronunciadas, uma expressão de respeito se torna visível em todos os semblantes e todas as cabeças se curvam. Por muitos, são consideradas como forças naturais ou como poderes sobrenaturais.’ (Ibid., 117.) A esse respeito, basta recordar os tabus sobre nomes entre os povos primitivos e os poderes mágicos que atribuem aos nomes e às palavras.

E, finalmente, os grupos nunca ansiaram pela verdade. Exigem ilusões e não podem passar sem elas. Constantemente dão ao que é irreal precedência sobre o real; são quase tão intensamente influenciados pelo que é falso quanto pelo que é verdadeiro. Possuem tendência evidente a não distinguir entre as duas coisas (ibid., 77).

Já indicamos que essa predominância da vida da fantasia e da ilusão nascida de um desejo irrealizado é o fator dominante na psicologia das neuroses. Descobrimos que aquilo por que os neuróticos se guiam não é a realidade objetiva comum, mas a realidade psicológica. Um sintoma histérico baseia-se na fantasia, em vez de na repetição da experiência real, e o sentimento de culpa na neurose obsessiva fundamenta-se no fato de uma intenção má que nunca foi executada. Na verdade, tal como nos sonhos e na hipnose, nas operações mentais de um grupo a função de verificação da realidade das coisas cai para o segundo plano, em comparação com a força dos impulsos plenos de desejo com sua catexia afetiva.

O que Le Bon diz sobre o tema dos líderes de grupos é menos exaustivo e não nos permite elaborar tão claramente um princípio subjacente. Pensa ele que, assim que seres vivos se reúnem em certo número, sejam eles um rebanho de animais ou um conjunto de seres humanos, se colocam instintivamente sob a influência de um chefe (ibid., 134). Um grupo é um rebanho obediente, que nunca poderia viver sem um senhor. Possui tal anseio de obediência, que se submete instintivamente a qualquer um que se indique a si próprio como chefe.

Embora, dessa maneira, as necessidades de um grupo o conduzam até meio caminho ao encontro de um líder, este, contudo, deve ajustar-se àquele em suas qualidades pessoais. Deve ser fascinado por uma intensa fé (numa idéia), a fim de despertar a fé do grupo; tem

de possuir vontade forte e imponente, que o grupo, que não tem vontade própria, possa dele aceitar. Le Bon discute então os diferentes tipos de líderes e os meios pelos quais atuam sobre o grupo. Em geral, acredita que os líderes se fazem notados por meio das idéias em que eles próprios acreditam fanaticamente.

Além disso, atribui tanto às idéias quanto aos líderes um poder misterioso e irresistível, a que chama de 'prestígio'. O prestígio é uma espécie de domínio exercido sobre nós por um indivíduo, um trabalho ou uma idéia. Paralisa inteiramente nossas faculdades críticas e enche-nos de admiração e respeito. Parece que desperta um sentimento como o da 'fascinação' na hipnose (ibid., 148). Le Bon faz distinção entre o prestígio adquirido ou artificial e o prestígio pessoal. O primeiro se liga às pessoas em virtude de seu nome, fortuna e reputação, e a opiniões, obras de arte etc. em virtude da tradição. Desde que em todos os casos ele remonta ao passado, não nos pode ser de grande auxílio para a compreensão dessa influência enigmática. O prestígio pessoal liga-se a umas poucas pessoas, que se tornam líderes por meio dele, e tem o efeito de fazer com que todos as obedeçam como se fosse pelo funcionamento de alguma magia magnética. Todo prestígio, contudo, depende também do sucesso e se perde em caso de fracasso (ibid., 159).

Le Bon não dá a impressão de haver conseguido colocar a função do líder e a importância do prestígio completamente em harmonia com seu retrato brilhantemente executado da mente grupal.

---

### III - OUTRAS DESCRIÇÕES DA VIDA MENTAL COLETIVA

Utilizamos a descrição de Le Bon à guisa de introdução, por ajustar-se tão bem à nossa própria psicologia na ênfase que dá à vida mental inconsciente. Mas temos agora de acrescentar que, na realidade, nenhuma das afirmativas desse autor apresentou algo de novo. Tudo o que diz em detrimento e depreciação das manifestações da mente grupal, já fora dito por outros antes dele, com igual nitidez e igual hostilidade, e fora repetido em uníssono por pensadores, estadistas e escritores desde os primeiros períodos da literatura. As duas teses que abrangem as mais importantes das opiniões de Le Bon, ou seja, as que tocam na inibição coletiva do funcionamento intelectual e na elevação da afetividade nos grupos, foram formuladas pouco antes por Sighele. No fundo, tudo o que resta como peculiar a Le Bon são as duas noções do inconsciente e da comparação com a vida mental dos povos primitivos, e mesmo estas naturalmente, já haviam sido com freqüência aludidas antes dele.

Contudo — o que é mais —, a descrição e a estimativa da mente grupal, tal como fornecidas por Le Bon e os outros, de modo algum foram deixadas sem objeção. Não há dúvida de que todos os fenômenos da mente grupal que acabaram de ser mencionados, foram corretamente observados; mas é também possível distinguir outras manifestações de formação de grupo que atuam em sentido exatamente contrário, e das quais uma opinião muito mais elevada da mente grupal deve necessariamente decorrer.

O próprio Le Bon estava pronto a admitir que, em certas circunstâncias, os princípios éticos de um grupo podem ser mais elevados que os dos indivíduos que o compõem, e que apenas as coletividades são capazes de um alto grau de desprendimento e devoção. ‘Ao passo que com os indivíduos isolados o interesse pessoal é quase a única força motivadora, nos grupos ele muito raramente é proeminente.’ (Le Bon, trad., 1920, 65.) Outros escritores aduzem o fato de que apenas a sociedade prescreve quaisquer padrões éticos para o indivíduo, enquanto que, via de regra, este fracassa, de uma maneira ou de outra, em mostrar-se à altura de suas elevadas exigências. Ou então indicam eles que, em circunstâncias excepcionais, pode surgir nas comunidades o fenômeno do entusiasmo, que tornou possíveis as mais esplêndidas realizações grupais.

Quanto ao trabalho intelectual, permanece um fato, na verdade, que as grandes decisões no domínio do pensamento e as momentosas descobertas e soluções de problemas só são possíveis ao indivíduo que trabalha em solidão. Contudo, mesmo a mente grupal é capaz de gênio criativo no campo da inteligência, como é demonstrado, acima de tudo, pela própria linguagem, bem como pelo folclore, pelas canções populares e outros fatos semelhantes. Permanece questão aberta, além disso, saber quanto o pensador ou o escritor, individualmente, devem ao estímulo do grupo em que vivem, e se eles não fazem mais do que aperfeiçoar um trabalho mental em que os outros tiveram parte simultânea.

Frente a essas descrições completamente contraditórias, talvez parecesse que o trabalho da psicologia de grupo estivesse fadado a chegar a um fim infrutífero. Mas é fácil encontrar uma saída mais esperançosa para o dilema. Uma série de estruturas bastante diferentes provavelmente se fundiram sob a expressão ‘grupo’ e podem exigir que sejam distinguidas. As assertivas de Sighele, Le Bon e outros referem-se a grupos de caráter efêmero, que algum interesse passageiro apressadamente aglomerou a partir de diversos tipos de indivíduos. As características dos grupos revolucionários, especialmente os da grande Revolução Francesa, influenciaram inequivocamente suas descrições. As opiniões contrárias devem sua origem à consideração daqueles grupos ou associações estáveis em que a humanidade passa a sua vida e que se acham corporificados nas instituições da sociedade. Os grupos do primeiro tipo encontram-se, com os do segundo, no mesmo tipo de relação que um mar alto, mas encapelado, tem com uma ondulação de terreno.

McDougall, em seu livro sobre *The Group Mind (A Mente Grupal)* (1920a), parte da mesma contradição que acabou de ser mencionada, e encontra uma solução para ela no fato da organização. No caso mais simples, diz ele, o ‘grupo’ não possui organização alguma, ou uma que mal merece esse nome. Descreve um grupo dessa espécie como sendo uma ‘multidão’. Admite, porém, que uma multidão de seres humanos dificilmente pode reunir-se sem possuir, pelo menos, os rudimentos de uma organização, e que, precisamente nesses grupos simples, certos fatos fundamentais da psicologia coletiva podem ser

observados com facilidade especial (McDougall, 1920*a*, 22). Antes que os membros de uma multidão ocasional de pessoas possam constituir algo semelhante a um grupo no sentido psicológico, uma condição tem de ser satisfeita: esses indivíduos devem ter algo em comum uns com os outros, um interesse comum num objeto, uma inclinação emocional semelhante numa situação ou noutra e ('conseqüentemente', gostaria eu de interpolar) 'certo grau de influência recíproca' (ibid., 23). Quanto mais alto o grau dessa 'homogeneidade mental', mais prontamente os indivíduos constituem um grupo psicológico e mais notáveis são as manifestações da mente grupal.

O resultado mais notável e também o mais importante da formação de um grupo é a 'exaltação ou intensificação de emoção' produzida em cada membro dele (ibid., 24). Segundo McDougall, num grupo as emoções dos homens são excitadas até um grau que elas raramente ou nunca atingem sob outras condições, e constitui experiência agradável para os interessados entregar-se tão irrestritamente às suas paixões, e assim fundirem-se no grupo e perderem o senso dos limites de sua individualidade. A maneira pela qual os indivíduos são assim arrastados por um impulso comum é explicada por McDougall através do que chama de 'princípio da indução direta da emoção por via da reação simpática primitiva' (ibid., 25), ou seja, através do contágio emocional com que já estamos familiarizados. O fato é que a percepção dos sinais de um estado emocional é automaticamente talhada para despertar a mesma emoção na pessoa que os percebe. Quanto maior for o número de pessoas em que a mesma emoção possa ser simultaneamente observada, mais intensamente cresce essa compulsão automática. O indivíduo perde seu poder de crítica e deixa-se deslizar para a mesma emoção. Mas, ao assim proceder, aumenta a excitação das outras pessoas que produziram esse resultado nele, e assim a carga emocional dos indivíduos se intensifica por interação mútua. Acha-se inequivocamente em ação algo da natureza de uma compulsão a fazer o mesmo que os outros, a permanecer em harmonia com a maioria. Quanto mais grosseiros e simples são os impulsos emocionais, mais aptos se encontram a propagar-se dessa maneira através de um grupo (ibid., 39).

Esse mecanismo de intensificação da emoção é favorecido por algumas outras influências que emanam dos grupos. Um grupo impressiona um indivíduo como sendo um poder ilimitado e um perigo insuperável. Momentaneamente, ele substitui toda a sociedade humana, que é a detentora da autoridade, cujos castigos o indivíduo teme e em cujo benefício se submeteu a tantas inibições. É-lhe claramente perigoso colocar-se em oposição a ele, e será mais seguro seguir o exemplo dos que o cercam, e talvez mesmo 'caçar com a matilha'. Em obediência à nova autoridade, pode colocar sua antiga 'consciência' fora de ação e entregar-se à atração do prazer aumentado, que é certamente obtido com o afastamento das inibições. No todo, portanto, não é tão notável que vejamos um indivíduo num grupo fazendo ou aprovando coisas que teria evitado nas condições normais de vida, e assim podemos mesmo esperar esclarecer um pouco da obscuridade tão freqüentemente coberta pela enigmática palavra 'sugestão'.

McDougall não discute a tese relativa à inibição coletiva da inteligência nos grupos (ibid., 41). Diz que as mentes de inteligência inferior fazem com que as de ordem mais elevada desçam a seu próprio nível. Estas últimas são obstruídas em sua atividade, porque em geral a intensificação da emoção cria condições desfavoráveis para o trabalho intelectual correto, e, ademais, porque os indivíduos são intimidados pelo grupo e sua

atividade mental não se acha livre, bem como porque há uma redução, em cada indivíduo, de seu senso de responsabilidade por seus próprios desempenhos.

O juízo com que McDougall resume o comportamento psicológico de um grupo ‘não organizado’ simples não é mais amistoso do que o de Le Bon. Tal grupo ‘é excessivamente emocional, impulsivo, violento, inconstante, contraditório e extremado em sua ação, apresentando apenas as emoções rudes e os sentimentos menos refinados; extremamente sugestível, descuidado nas deliberações, apressado nos julgamentos, incapaz de qualquer forma que não seja a mais simples e imperfeita das formas de raciocínio; facilmente influenciado e levado, desprovido de autoconsciência, despido de auto-respeito e de senso de responsabilidade, e apto a ser conduzido pela consciência de sua própria força, de maneira que tende a produzir todas as manifestações que aprendemos a esperar de qualquer poder irresponsável e absoluto. Daí seu comportamento assemelhar-se mais ao de uma criança indisciplinada ou de um selvagem passional e desassistido numa situação estranha, do que ao de seu membro médio, e, nos piores casos, ser mais semelhante ao de um animal selvagem que ao de seres humanos.’ (Ibid., 45).

De uma vez que McDougall contrasta o comportamento de um grupo altamente organizado com o que acabou de ser descrito, estaremos particularmente interessados em saber no que essa organização consiste e por que fatores é produzida. O autor enumera cinco ‘condições principais’ para a elevação da vida mental coletiva a um nível mais alto.

A primeira e fundamental condição é que haja certo grau de continuidade de existência no grupo. Esta pode ser material ou formal: material, se os mesmos indivíduos persistem no grupo por certo tempo, e formal, se se desenvolveu dentro do grupo um sistema de posições fixas que são ocupadas por uma sucessão de indivíduos.

A segunda condição é que em cada membro do grupo se forme alguma idéia definida da natureza, composição, funções e capacidades do grupo, de maneira que, a partir disso, possa desenvolver uma relação emocional com o grupo como um todo.

A terceira é que o grupo deva ser colocado em interação (talvez sob a forma de rivalidade) com outros grupos semelhantes, mas que dele difiram em muitos aspectos.

A quarta é que o grupo possua tradições, costumes e hábitos, especialmente tradições, costumes e hábitos tais, que determinem a relação de seus membros uns com os outros.

A quinta é que o grupo tenha estrutura definida, expressa na especialização e diferenciação das funções de seus constituintes.

De acordo com McDougall, se essas condições forem satisfeitas, afastam-se as desvantagens psicológicas das formações de grupo. A redução coletiva da capacidade intelectual é evitada retirando-se do grupo o desempenho das tarefas intelectuais e reservando-as para alguns membros dele.

Parece-nos que a condição que McDougall designa como sendo a ‘organização’ de um grupo pode, mais justificadamente, ser descrita de outra maneira. O problema consiste em saber como conseguir para o grupo exatamente aqueles aspectos que eram característicos do indivíduo e nele se extinguiram pela formação do grupo, pois o indivíduo, fora do grupo primitivo, possuía sua própria continuidade, sua autoconsciência, suas tradições e seus costumes, suas próprias e particulares funções e posições, e mantinha-se apartado de seus rivais. Devido à sua entrada num grupo ‘inorganizado’, perdeu essa distintividade por certo tempo. Se assim reconhecemos que o objetivo é aparelhar o grupo com os atributos do indivíduo, lembrar-nos-emos de uma valiosa observação de Trotter, no sentido de que a tendência para a formação de grupos é, biologicamente, uma continuação do caráter multicelular de todos os organismos superiores.

---

#### IV - SUGESTÃO E LIBIDO

Partimos do fato fundamental de que o indivíduo num grupo está sujeito, através da influência deste, ao que com freqüência constitui profunda alteração em sua atividade mental. Sua submissão à emoção torna-se extraordinariamente intensificada, enquanto que sua capacidade intelectual é acentuadamente reduzida, com ambos os processos evidentemente dirigindo-se para uma aproximação com os outros indivíduos do grupo; e esse resultado só pode ser alcançado pela remoção daquelas inibições aos instintos que são peculiares a cada indivíduo, e pela resignação deste àquelas expressões de inclinações que são especialmente suas. Aprendemos que essas conseqüências, amiúde importunas, são, até certo ponto pelo menos, evitadas por uma ‘organização’ superior do grupo, mas isto não contradiz o fato fundamental da psicologia de grupo: as duas teses relativas à intensificação das emoções e à inibição do intelecto nos grupos primitivos. Nosso interesse dirige-se agora para a descoberta da explicação psicológica dessa alteração mental que é experimentada pelo indivíduo num grupo.

É claro que fatores racionais (tais como a intimidação do indivíduo que já foi mencionada, ou seja, a ação de seu instinto de autopreservação) não abrangem os fenômenos observáveis. Além disso, o que nos é oferecido como explicação por autoridade em sociologia e psicologia de grupo é sempre a mesma coisa, embora receba diversos nomes: a palavra mágica ‘sugestão’. Tarde [1890] chama-a de ‘imitação’, mas não podemos deixar de concordar com um escritor que protesta que a imitação se subordina ao conceito de sugestão, sendo, na realidade, um de seus resultados (Brugailles, 1913). Le Bon faz com que a origem de todas as enigmáticas características dos fenômenos sociais

remonte a dois fatores: a sugestão mútua dos indivíduos e o prestígio dos líderes. Contudo, mais uma vez, o prestígio só é reconhecível por sua capacidade de evocar a sugestão. McDougall por um momento nos dá a impressão de que seu princípio da ‘indução primitiva de emoção’ pode permitir-nos passar sem a suposição da sugestão. Numa consideração mais detida, porém, somos forçados a perceber que esse princípio não faz mais do que as familiares afirmativas sobre ‘imitação’ ou ‘contágio’, exceto pela decidida ênfase dada ao fator emocional. Não há dúvida de que existe algo em nós que, quando nos damos conta de sinais de emoção em alguém mais, tende a fazer-nos cair na mesma emoção; contudo, quão amiúde não nos opomos com sucesso a isso, resistimos à emoção e reagimos de maneira inteiramente contrária? Por que, portanto, invariavelmente cedemos a esse contágio quando nos encontramos num grupo? Mais uma vez teríamos de dizer que o que nos compele a obedecer a essa tendência é a imitação, e o que induz a emoção em nós é a influência sugestiva do grupo. Ademais, inteiramente à parte disso, McDougall não nos permite escapar à sugestão; aprendemos com ele, bem como com outros autores, que os grupos se distinguem por sua especial sugestibilidade.

Estaremos assim preparados para a assertiva de que a sugestão (ou, mais corretamente, a sugestibilidade) é na realidade um fenômeno irreduzível e primitivo, um fato fundamental na vida mental do homem. Essa também era a opinião de Bernheim, de cuja espantosa arte fui testemunha em 1889. Posso, porém, lembrar-me de que mesmo então sentia uma hostilidade surda contra essa tirania da sugestão. Quando um paciente que não se mostrava dócil enfrentava o grito: ‘Mas o que está fazendo? *Vou vous contre-suggestionnez!*’, eu dizia a mim mesmo que isso era uma injustiça evidente e um ato de violência, porque o homem certamente tinha direito a contra-sugestões, se estavam tentando dominá-lo com sugestões. Mais tarde, minha resistência tomou o sentido de protestar contra a opinião de que a própria sugestão, que explicava tudo, era isenta de explicação. Pensando nisso, eu repetia a velha adivinhação:

*Christoph trug Christum,*

*Christus trug die ganze Welt,*

*Sag’ wo hat Christoph*

*Damals hin den Fuss gestellt?*

Christophorus Christum, sed Christus sustulit orbem:

Constiterit pedibus dic ubi Christophorus?

Agora que mais uma vez abordo o enigma da sugestão, depois que me mantive afastado dele por cerca de trinta anos, descubro que não houve mudança na situação. (Há uma exceção a ser feita a essa afirmativa, exceção que dá testemunho exatamente da influência da psicanálise.) Observo que esforços particulares estão sendo efetuados para formular corretamente o conceito de sugestão, isto é, fixar o emprego convencional do nome (por exemplo, McDougall, 1920*b*). E isso de maneira alguma é supérfluo, porque a palavra está adquirindo uso casa vez mais impreciso [em alemão] e cedo virá a designar uma espécie de influência, por qualquer que seja, tal como acontece em inglês, em que ‘sugerir’ e ‘sugestão’ correspondem aos nossos *nahelegen e Anregung*. Entretanto, não houve explicação da natureza da sugestão, ou seja, das condições sob as quais a influência sem fundamento lógico e adequado se realiza. Eu não fugiria à tarefa de sustentar aquela afirmativa por uma análise da literatura dos últimos trinta anos, se não me achasse ciente de que está sendo empreendida, muito próximo, uma exaustiva investigação que tem por objetivo a realização dessa mesma tarefa.

Em vez disso, tentarei utilizar o conceito de *libido*, que nos prestou bons serviços no estudo das psiconeuroses, a fim de lançar luz sobre a psicologia de grupo.

Libido é expressão extraída da teoria das emoções. Damos esse nome à energia, considerada como uma magnitude quantitativa (embora na realidade não seja presentemente mensurável), daqueles instintos que têm a ver com tudo o que pode ser abrangido sob a palavra ‘amor’. O núcleo do que queremos significar por amor consiste naturalmente (e é isso que comumente é chamado de amor e que os poetas cantam) no amor sexual, com a união sexual como objetivo. Mas não isolamos disso — que, em qualquer caso, tem sua parte no nome ‘amor’ —, por um lado, o amor próprio, e, por outro, o amor pelos pais e pelos filhos, a amizade e o amor pela humanidade em geral, bem como a devoção a objetos concretos e a idéias abstratas. Nossa justificativa reside no fato de que a pesquisa psicanalítica nos ensinou que todas essas tendências constituem expressão dos mesmos impulsos instintuais; nas relações entre os sexos, esses impulsos forçam seu caminho no sentido da união sexual, mas, em outras circunstâncias, são desviados desse objetivo ou impedidos de atingi-lo, embora sempre conservem o bastante de sua natureza original para manter reconhecível sua identidade (como em características tais como o anseio de proximidade e o auto-sacrifício).

Somos de opinião, pois, que a linguagem efetuou uma unificação inteiramente justificável ao criar a palavra ‘amor’ com seus numerosos usos, e que não podemos fazer nada melhor senão tomá-la também como base de nossas discussões e exposições científicas. Por chegar a essa decisão, a psicanálise desencadeou uma tormenta de indignação, como se fosse culpada de um ato de ultrajante inovação. Contudo, não fez nada de original em tomar o amor nesse sentido ‘mais amplo’. Em sua origem, função e relação com o amor sexual, o ‘Eros’ do filósofo Platão coincide exatamente com a força amorosa, a libido da psicanálise, tal como foi pormenorizadamente demonstrado por Nachmansohn (1915) e Pfister (1921), e, quando o apóstolo Paulo, em sua famosa Epístola aos Coríntios,

louva o amor sobre tudo o mais, certamente o entende no mesmo sentido 'mais amplo'. Mas isso apenas demonstra que os homens nem sempre levam a sério seus grandes pensadores, mesmo quando mais professam admirá-los.

A psicanálise, portanto, dá a esses instintos amorosos o nome de instintos sexuais, *a potiori* e em razão de sua origem. A maioria das pessoas 'instruídas' encarou essa nomenclatura como um insulto e fez sua vingança retribuindo à psicanálise a pecha de 'pansexualismo'. Qualquer pessoa que considere o sexo como algo mortificante e humilhante para a natureza humana está livre para empregar as expressões mais polidas 'Eros' e 'erótico'. Eu poderia ter procedido assim desde o começo e me teria poupado muita oposição. Mas não quis fazê-lo, porque me apraz evitar fazer concessões à pusilanimidade. Nunca se pode dizer até onde esse caminho nos levará; cede-se primeiro em palavras e depois, pouco a pouco, em substância também. Não posso ver mérito algum em se ter vergonha do sexo; a palavra grega 'Eros', destinada a suavizar a afronta, ao final nada mais é do que tradução de nossa palavra alemã *Liebe* [amor], e finalmente, aquele que sabe esperar não precisa de fazer concessões.

Tentaremos nossa sorte, então, com a suposição de que as relações amorosas (ou, para empregar expressão mais neutra, os laços emocionais) constituem também a essência da mente grupal. Recordemos que as autoridades não fazem menção a nenhuma dessas relações. Aquilo que lhes corresponderia está evidentemente oculto por detrás do abrigo, do biombo da sugestão. Em primeira instância, nossa hipótese encontra apoio em duas reflexões de rotina. Primeiro, a de que um grupo é claramente mantido unido por um poder de alguma espécie; e a que poder poderia essa façanha ser mais bem atribuída do que a Eros, que mantém unido tudo o que existe no  mundo? Segundo, a de que, se um indivíduo abandona a sua distintividade num grupo e permite que seus outros membros o influenciem por sugestão, isso nos dá a impressão de que o faz por sentir necessidade de estar em harmonia com eles, de preferência a estar em oposição a eles, de maneira que, afinal de contas, talvez o faça *'ihnen zu Liebe'*.

## V - DOIS GRUPOS ARTIFICIAIS: A IGREJA E O EXÉRCITO

Daquilo que sabemos sobre a morfologia dos grupos podemos recordar que é possível distinguir tipos muito diferentes de grupos e linhas opostas em seu desenvolvimento. Há grupos muito efêmeros e outros extremamente duradouros; grupos homogêneos, constituídos pelos mesmos tipos de indivíduos, e grupos não homogêneos;

grupos naturais e grupos artificiais, que exigem uma força externa para mantê-los reunidos; grupos primitivos e grupos altamente organizados, com estrutura definida. Entretanto, por razões ainda não explicadas, gostaríamos de dar ênfase especial a uma distinção a que os que escreveram sobre o assunto, inclinaram-se a conceder muito pouca atenção; refiro-me à distinção existente entre grupos sem líderes e grupos com líderes. E, em completa oposição à prática costumeira, não escolherei, como nosso ponto de partida, uma formação de grupo relativamente simples, mas começarei por grupos altamente organizados, permanentes e artificiais. Os mais interessantes exemplos de tais estruturas são as Igrejas — comunidades de crentes — e os exércitos.

Uma Igreja e um exército são grupos artificiais, isto é, uma certa força externa é empregada para impedi-los de desagregar-se e para evitar alterações em sua estrutura. Via de regra, a pessoa não é consultada ou não tem escolha sobre se deseja ou não ingressar em tal grupo; qualquer tentativa de abandoná-lo se defronta geralmente com a perseguição ou severas punições, ou possui condições inteiramente definidas a ela ligadas. Acha-se inteiramente fora de nosso interesse atual indagar a razão por que essas associações precisam de tais salvaguardas especiais. Somos atraídos apenas por uma circunstância, a saber, a de que certos fatos, muito mais ocultos em outros casos, podem ser observados de modo bastante claro nesses grupos altamente organizados, que são protegidos da dissolução pela maneira já mencionada. Numa Igreja (e podemos com proveito tomar a Igreja Católica como exemplo típico), bem como num exército, por mais diferentes que ambos possam ser em outros aspectos, prevalece a mesma ilusão de que há um cabeça — na Igreja Católica, Cristo; num exército, o comandante-chefe — que ama todos os indivíduos do grupo com um amor igual. Tudo depende dessa ilusão; se ela tivesse de ser abandonada, então tanto a Igreja quanto o exército se dissolveriam, até onde a força externa lhes permitisse fazê-lo. Esse amor igual foi expressamente enunciado por Cristo: ‘Quando o fizestes a um destes meus pequeninos irmãos, a mim o fizestes.’ Ele coloca-se, para cada membro do grupo de crentes, na relação de um bondoso irmão mais velho; é seu pai substituto. Todas as exigências feitas ao indivíduo derivam desse amor de Cristo. Um traço democrático perpassa pela Igreja, pela própria razão de que, perante Cristo, todos são iguais e todos possuem parte igual de seu amor. Não é sem profunda razão que se invoca a semelhança entre a comunidade cristã e uma família, e que os crentes chamam-se a si mesmos de irmãos em Cristo, isto é, irmãos através do amor que Cristo tem por eles. Não há dúvida de que o laço que une cada indivíduo a Cristo é também a causa do laço que os une uns aos outros. A mesma coisa se aplica a um exército. O comandante-chefe é um pai que ama todos os soldados igualmente e, por essa razão, eles são camaradas entre si. O exército difere estruturalmente da Igreja por compor-se de uma série de tais grupos. Todo capitão é, por assim dizer, o comandante-chefe e o pai de sua companhia, e assim também todo oficial inferior o de sua unidade. É verdade que uma hierarquia semelhante foi construída na Igreja; contudo, não desempenha nela, economicamente, o mesmo papel, pois um maior conhecimento e cuidado quanto aos indivíduos pode ser atribuído a Cristo, mas não a um comandante-chefe humano.

Levantar-se-á justificadamente uma objeção contra essa concepção da estrutura libidinal de um exército, com base no fato de nela não se ter encontrado lugar para idéias como as do próprio país, da glória nacional etc., de tanta importância para manter unido um exército. A resposta é que esse é um caso diferente de laço grupal, e não mais um laço

simples, porque os exemplos dos grandes generais, como César, Wallenstein, ou Napoleão, mostram que tais idéias não são indispensáveis à existência de um exército. Tocaremos dentro em pouco na possibilidade de um líder ser substituído por uma idéia dominante, e nas relações entre ambos. Parece que o desprezo desse fator libidinal num exército, mesmo quando não constitui o único fator em atuação, não é apenas uma omissão teórica, mas também um perigo prático. O militarismo prussiano, que era exatamente tão carente de psicologia quanto a ciência alemã, pode ter sofrido as conseqüências disso na [primeira] Guerra Mundial. Sabemos que as neuroses de guerra que assolaram o exército alemão foram identificadas como sendo um protesto do indivíduo contra o papel que se esperava que ele desempenhasse no exército, e, de acordo com a comunicação de Simmel (1918), o duro tratamento dos soldados pelos seus superiores pode ser considerado como a principal entre as forças motivadoras da moléstia. Se a importância das reivindicações da libido no tocante a isso houvesse sido mais bem apreciada, provavelmente não se teria acreditado tão facilmente nas fantásticas promessas dos Quatorze Pontos do presidente americano, e o esplêndido instrumento não se teria rompido nas mãos dos líderes alemães.

É de notar que nesses dois grupos artificiais, cada indivíduo está ligado por laços libidinais por um lado ao líder (Cristo, o comandante-chefe) e por outro aos demais membros do grupo. Como esses dois laços se relacionam, se são da mesma espécie e do mesmo valor, e como devem ser descritos psicologicamente, constituem questões que devemos reservar para investigação subsequente. Mas, já agora, nos aventuraremos a fazer uma leve censura contra os escritores anteriores, por não terem apreciado suficientemente a importância do líder na psicologia de grupo, enquanto que nossa própria escolha disso como primeiro tema de investigação nos colocou numa posição mais favorável. Pareceria que nos achamos no caminho certo para uma explicação do principal fenômeno da psicologia de grupo: a falta de liberdade do indivíduo num grupo. Se cada indivíduo está preso em duas direções por um laço emocional tão intenso, não encontraremos dificuldade em atribuir a essa circunstância a alteração e a limitação que foram observadas em sua personalidade.

Uma sugestão no mesmo sentido, a de que a essência de um grupo reside nos laços libidinais que nele existem, pode também ser encontrada no fenômeno do pânico, que se acha mais bem estudado nos grupos militares. Surge o pânico se um grupo desse tipo se desintegra. Suas características são a de que as ordens dadas pelos superiores não são mais atendidas e a de que cada indivíduo se preocupa apenas consigo próprio, sem qualquer consideração pelos outros. Os laços mútuos deixaram de existir e libera-se um medo gigantesco e insensato. Nesse ponto, mais uma vez, far-se-á naturalmente a objeção de que ocorre antes exatamente o contrário, e a de que o medo tornou-se grande a ponto de poder desprezar todos os laços e todos os sentimentos de consideração pelos outros. McDougall (1920a, 24) chegou mesmo a utilizar o pânico (embora não o pânico militar) como exemplo típico daquela intensificação da emoção pelo contágio ('indução primária') a que dá tanta ênfase. Não obstante, porém, esse método racional de explicação é aqui inteiramente inadequado. A própria questão que necessita de explicação é saber por que o medo se torna tão gigantesco. A magnitude do perigo não pode ser a responsável, porque o mesmo exército que agora tomba vítima de pânico pode anteriormente ter enfrentado perigos iguais ou maiores com sucesso total; pertence à própria essência do pânico não apresentar relação com o perigo que ameaça, e irromper freqüentemente nas ocasiões mais triviais. Se um

indivíduo com medo pânico começa a se preocupar apenas consigo próprio, dá testemunho, ao fazê-lo, do fato de que os laços emocionais, que até então haviam feito o perigo parecer-lhe mínimo, cessaram de existir. Agora que está sozinho, a enfrentar o perigo, pode certamente achá-lo maior. Dessa maneira, o fato é que o medo pânico pressupõe relaxamento na estrutura libidinal do grupo e reage a esse relaxamento de maneira justificável, e que a conceituação contrária, ou seja, a de que os laços libidinais do grupo são destruídos devido ao medo em face do perigo, pode ser refutada.

A afirmativa de que o medo num grupo é aumentado em proporções enormes através da indução (contágio), de modo algum é contraditada por essas observações. A conceituação de McDougall atende completamente ao caso quando o perigo é realmente grande e o grupo não possui fortes laços emocionais, condições que são preenchidas, por exemplo, quando irrompe um incêndio num teatro ou numa casa de diversões. Mas o caso verdadeiro instrutivo e que pode ser mais bem empregado para nossos fins é o mencionado acima, no qual um corpo de tropa irrompe em pânico, embora o perigo não tenha aumentado além de um grau que é costumeiro e que anteriormente já foi amiúde enfrentado. Não é de esperar que o uso da palavra 'pânico' seja claro e determinado sem ambigüidade. Às vezes ela é utilizada para descrever qualquer medo coletivo, outras até mesmo o medo no indivíduo quando ele excede todos os limites, e, com freqüência, a palavra parece reservada para os casos em que a irrupção do medo não é justificada pela ocasião. Tomando a palavra 'pânico' no sentido de medo coletivo, podemos estabelecer uma analogia de grandes conseqüências. No indivíduo o medo é provocado seja pela magnitude de um perigo, seja pela cessação dos laços emocionais (catexias libidinais); este último é o caso do medo neurótico ou ansiedade. Exatamente da mesma maneira, o pânico surge, seja devido a um aumento do perigo comum, seja ao desaparecimento dos laços emocionais que mantêm unido o grupo, e esse último caso é análogo ao da ansiedade neurótica.

Qualquer pessoa que, como McDougall (1920), descreva o pânico como uma das funções mais claras da 'mente grupal', chega à posição paradoxal de que essa mente grupal se extingue numa de suas mais notáveis manifestações. É impossível duvidar de que o pânico signifique a desintegração de um grupo; ele envolve a cessação de todos os sentimentos de consideração que os membros do grupo, sob outros aspectos, mostram uns para com os outros.

A ocasião típica da irrupção de pânico assemelha-se muito à que é representada na paródia de Nestroy, da peça de Hebbel, sobre Judite e Holofernes. Um soldado brada: 'O general perdeu a cabeça!' e, imediatamente, todos os assírios empreendem a fuga. A perda do líder, num sentido ou noutro, o nascimento de suspeitas sobre ele, trazem a irrupção do pânico, embora o perigo permaneça o mesmo; os laços mútuos entre os membros do grupo via de regra desaparecem ao mesmo tempo que o laço com seu líder. O grupo desvanece-se em poeira, como uma Gota do Príncipe Rupert, quando uma de suas extremidades é partida.

A dissolução de um grupo religioso não é tão fácil de observar. Pouco tempo atrás, caiu-me nas mãos um romance inglês de origem católica, recomendado pelo Bispo de Londres, com o título *When It Was Dark* (Quando Estava Escuro). Esse romance fornecia um hábil e, segundo me pareceu, convincente relato de tal possibilidade e suas

conseqüências. O romance, que pretende relacionar-se com os dias de hoje, conta como uma conspiração de inimigos da pessoa de Cristo e da fé cristã teve êxito em conseguir que um sepulcro fosse descoberto em Jerusalém. Nesse sepulcro encontra-se uma inscrição em que José de Arimatéia confessa que, por razões de piedade, retirou secretamente o corpo de Cristo de sua sepultura, no terceiro dia após o sepultamento, e enterrou-o naquele lugar. A ressurreição de Cristo e sua natureza divina são dessa maneira refutadas e o resultado da descoberta arqueológica é uma convulsão na civilização européia e um extraordinário aumento em todos os crimes e atos de violência, os quais só cessam quando a conspiração dos falsificadores é revelada.

O fenômeno que acompanha a dissolução que aqui se supõe dominar um grupo religioso, não é o medo, para o qual falta a ocasião. Em vez dele, impulsos cruéis e hostis para com outras pessoas fazem seu aparecimento, impulsos que, devido ao amor equânime de Cristo, haviam sido anteriormente incapazes de fazê-lo. Mas, mesmo durante o reino de Cristo, aqueles que não pertencem à comunidade de crentes, que não o amam e a quem ele não ama, permanecem fora de tal laço. Desse modo, uma religião, mesmo que se chame a si mesma de religião do amor, tem de ser dura e inclemente para com aqueles que a ela não pertencem. Fundamentalmente, na verdade, toda religião é, dessa mesma maneira, uma religião de amor para todos aqueles a quem abrange, ao passo que a crueldade e a intolerância para com os que não lhes pertencem, são naturais a todas as religiões. Por mais difícil que possamos achá-lo pessoalmente, não devemos censurar os crentes severamente demais por causa disso; as pessoas que são descrentes ou indiferentes estão psicologicamente em situação muito melhor nessa questão [da crueldade e da intolerância]. Se hoje a intolerância não mais se apresenta tão violenta e cruel como em séculos anteriores, dificilmente podemos concluir que ocorreu uma suavização nos costumes humanos. A causa deve ser antes achada no inegável enfraquecimento dos sentimentos religiosos e dos laços libidinais que deles dependem. Se outro laço grupal tomar o lugar do religioso — e o socialista parece estar obtendo sucesso em conseguir isso —, haverá então a mesma intolerância para com os profanos que ocorreu na época das Guerras de Religião, e, se diferenças entre opiniões científicas chegassem um dia a atingir uma significação semelhante para grupos, o mesmo resultado se repetiria mais uma vez com essa nova motivação.

## VI - OUTROS PROBLEMAS E LINHAS DE TRABALHO

Até aqui consideramos dois grupos artificiais e descobrimos que ambos são dominados por laços emocionais de dois tipos. Um destes, o laço com o líder, parece (pelo

menos para esses casos) ser um fator mais dominante do que o outro, que é mantido entre os membros do grupo.

Ora, muito mais resta a ser examinado e descrito na morfologia dos grupos. Teremos de partir do fato verificado segundo o qual uma simples reunião de pessoas não constitui um grupo enquanto esses laços não se tiverem estabelecido nele; teremos, porém, de admitir que em qualquer reunião de pessoas a tendência a formar um grupo psicológico pode muito facilmente vir à tona. Teremos de conceder atenção aos diferentes tipos de grupos, mais ou menos estáveis, que surgem espontaneamente, e estudar as condições de sua origem e dissolução. Teremos de nos interessar, acima de tudo, pela distinção existente entre os grupos que possuem um líder e os grupos sem líder. Teremos de considerar se os grupos com líderes talvez não sejam os mais primitivos e completos, se nos outros uma idéia, uma abstração, não pode tomar o lugar do líder (estado de coisas para o qual os grupos religiosos, com seu chefe invisível, constituem etapa transitória), e se uma tendência comum, um desejo, em que certo número de pessoas tenha uma parte, não poderá, da mesma maneira, servir de sucedâneo. Essa abstração, ainda, poderá achar-se mais ou menos completamente corporificada na figura do que poderíamos chamar de líder secundário, e interessantes variações surgiriam da relação entre a idéia e o líder. O líder ou a idéia dominante poderiam também, por assim dizer, ser negativos; o ódio contra uma determinada pessoa ou instituição poderia funcionar exatamente da mesma maneira unificadora e evocar o mesmo tipo de laços emocionais que a ligação positiva. Surgiria então a questão de saber se o líder é realmente indispensável à essência de um grupo, e outras ainda, além dessa.

Contudo, todas essas questões, que podem, além disso, ter sido apenas parcialmente tratadas na literatura sobre psicologia de grupo, não conseguirão desviar nosso interesse dos problemas psicológicos fundamentais com que nos defrontamos na estrutura de um grupo. E nossa atenção será atraída em primeiro lugar por uma consideração que promete levar-nos da maneira mais direta a uma prova de que os laços libidinais são o que caracteriza um grupo.

Mantenhamos perante nós a natureza das relações emocionais que existem entre os homens em geral. De acordo com o famoso símile schopenhaueriano dos porcos-espinhos que se congelam, nenhum deles pode tolerar uma aproximação demasiado íntima com o próximo.

As provas da psicanálise demonstram que quase toda relação emocional íntima entre duas pessoas que perdura por certo tempo — casamento, amizade, as relações entre pais e filhos — contém um sedimento de sentimentos de aversão e hostilidade, o qual só escapa à percepção em consequência da repressão. Isso se acha menos disfarçado nas alterações comuns entre sócios comerciais ou nos resmungos de um subordinado em relação a seu superior. A mesma coisa acontece quando os homens se reúnem em unidades maiores. Cada vez que duas famílias se vinculam por matrimônio, cada uma delas se julga superior ou de melhor nascimento do que a outra. De duas cidades vizinhas, cada uma é a mais ciente rival da outra; cada pequeno cantão encara os outros com desprezo. Raças estreitamente aparentadas mantêm-se a certa distância uma da outra: o alemão do sul não pode suportar o alemão setentrional, o inglês lança todo tipo de calúnias sobre o escocês, o

espanhol despreza o português. Não ficamos mais espantados que diferenças maiores conduzam a uma repugnância quase insuperável, tal como a que o povo gaulês sente pelo alemão, o ariano pelo semita e as raças brancas pelos povos de cor.

Quando essa hostilidade se dirige contra pessoas que de outra maneira são amadas, descrevemo-la como ambivalência de sentimentos e explicamos o fato, provavelmente de maneira demasiadamente racional, por meio das numerosas ocasiões para conflitos de interesse que surgem precisamente em tais relações mais próximas. Nas antipatias e aversões indisfarçadas que as pessoas sentem por estranhos com quem têm de tratar, podemos identificar a expressão do amor a si mesmo, do narcisismo. Esse amor a si mesmo trabalha para a preservação do indivíduo e comporta-se como se a ocorrência de qualquer divergência de suas próprias linhas específicas de desenvolvimento envolvesse uma crítica delas e uma exigência de sua alteração. Não sabemos por que tal sensibilidade deva dirigir-se exatamente a esses pormenores de diferenciação, mas é inequívoco que, com relação a tudo isso, os homens dão provas de uma presteza a odiar, de uma agressividade cuja fonte é desconhecida, e à qual se fica tentado a atribuir um caráter elementar.

Mas, quando um grupo se forma, a totalidade dessa intolerância se desvanece, temporária ou permanentemente, dentro do grupo. Enquanto uma formação de grupo persiste ou até onde ela se estende, os indivíduos do grupo comportam-se como se fossem uniformes, toleram as peculiaridades de seus outros membros, igualam-se a eles e não sentem aversão por eles. Uma tal limitação do narcisismo, de acordo com nossas conceituações teóricas, só pode ser produzida por um determinado fator, um laço libidinal com outras pessoas. O amor por si mesmo só conhece uma barreira: o amor pelos outros, o amor por objetos. Levantar-se-á imediatamente a questão de saber se a comunidade de interesse em si própria, sem qualquer adição de libido, não deve necessariamente conduzir à tolerância das outras pessoas e à consideração para com elas. Essa objeção pode ser enfrentada pela resposta de que, não obstante, nenhuma limitação duradoura do narcisismo é efetuada dessa maneira, visto que essa tolerância não persiste por mais tempo do que o lucro imediato obtido pela colaboração de outras pessoas. Contudo, a importância prática desse debate é menor do que se poderia supor, porque a experiência demonstrou que, nos casos de colaboração, se formam regularmente laços libidinais entre os companheiros de trabalho, laços que prolongam e solidificam a relação entre eles até um ponto além do que é simplesmente lucrativo. A mesma coisa ocorre nas relações sociais dos homens, como se tornou familiar à pesquisa psicanalítica no decurso do desenvolvimento da libido individual. A libido se liga à satisfação das grandes necessidades vitais e escolhe como seus primeiros objetos as pessoas que têm uma parte nesse processo. E, no desenvolvimento da humanidade como um todo, do mesmo modo que nos indivíduos, só o amor atua como fator civilizador, no sentido de ocasionar a modificação do egoísmo em altruísmo. E isso é verdade tanto do amor sexual pelas mulheres, com todas as obrigações que envolve de não causar dano às coisas que são caras às mulheres, quanto do amor homossexual, dessexualizado e sublimado, por outros homens, que se origina do trabalho em comum.

Se assim, nos grupos, o amor a si mesmo narcisista está sujeito a limitações que não atuam fora deles, isso é prova irresistível de que a essência de uma formação grupal consiste em novos tipos de laços libidinais entre os membros do grupo.

Nosso interesse nos conduz agora à premente questão de saber qual possa ser a natureza desses laços que existem nos grupos. No estudo psicanalítico das neuroses, ocupamo-nos, até aqui, quase exclusivamente com os laços com objetos feitos pelos instintos amorosos que ainda perseguem objetivos diretamente sexuais. Nos grupos, evidentemente, não se pode falar de objetivos sexuais dessas espécies. Preocupamo-nos aqui com instintos amorosos que foram desviados de seus objetivos originais, embora não atuem com menor energia devido a isso. Ora, no âmbito das habituais catexias sexuais de objeto, já observamos fenômenos que representam um desvio do instinto de seu objetivo sexual. Descrevemos esses fenômenos como gradações do estado de estar amando e reconhecemos que elas envolvem certa usurpação do ego. Voltaremos agora mais de perto nossa atenção para esses fenômenos de estar enamorado ou amando, na firme expectativa de neles encontrar condições que possam ser transferidas para os laços existentes nos grupos. Mas gostaríamos também de saber se esse tipo de catexia de objeto, tal como a conhecemos na vida sexual, representa a única maneira de laço emocional com outras pessoas, ou se devemos levar em consideração outros mecanismos desse tipo. Na verdade, aprendemos da psicanálise que existem realmente outros mecanismos para os laços emocionais, as chamadas *identificações*, processos insuficientemente conhecidos e difíceis de descrever, cuja investigação nos manterá afastados, por algum tempo, do tema da psicologia de grupo.

## VII – IDENTIFICAÇÃO

A identificação é conhecida pela psicanálise como a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa. Ela desempenha um papel na história primitiva do complexo de Édipo. Um menino mostrará interesse especial pelo pai; gostaria de crescer como ele, ser como ele e tomar seu lugar em tudo. Podemos simplesmente dizer que toma o pai como seu ideal. Este comportamento nada tem a ver com uma atitude passiva ou feminina em relação ao pai (ou aos indivíduos do sexo masculino em geral); pelo contrário, é tipicamente masculina. Combina-se muito bem com o complexo de Édipo, cujo caminho ajuda a preparar.

Ao mesmo tempo que essa identificação com o pai, ou pouco depois, o menino começa a desenvolver uma catexia de objeto verdadeira em relação à mãe, de acordo com o tipo [anaclítico] de ligação. Apresenta então, portanto, dois laços psicologicamente distintos: uma catexia de objeto sexual e direta para com a mãe e uma identificação com o pai que o toma como modelo. Ambos subsistem lado a lado durante certo tempo, sem qualquer influência ou interferência mútua. Em consequência do avanço irresistível no

sentido de uma unificação da vida mental, eles acabam por reunir-se e o complexo de Édipo normal origina-se de sua confluência. O menino nota que o pai se coloca em seu caminho, em relação à mãe. Sua identificação com eles assume então um colorido hostil e se identifica com o desejo de substituí-lo também em relação à mãe. A identificação, na verdade, é ambivalente desde o início; pode tornar-se expressão de ternura com tanta facilidade quanto um desejo do afastamento de alguém. Comporta-se como um derivado da primeira fase da organização da libido, da fase *oral*, em que o objeto que prezamos e pelo qual ansiamos é assimilado pela ingestão, sendo dessa maneira aniquilado como tal. O canibal, como sabemos, permaneceu nessa etapa; ele tem afeição devoradora por seus inimigos e só devora as pessoas de quem gosta.

A história subsequente dessa identificação com o pai pode facilmente perder-se de vista. Pode acontecer que o complexo de Édipo se inverta e que o pai seja tomado como objeto de uma atitude feminina, objeto no qual os instintos diretamente sexuais buscam satisfação; nesse caso, a identificação com o pai torna-se a precursora de uma vinculação de objeto com ele. A mesma coisa também se aplica, com as substituições necessárias, à menina.

É fácil enunciar numa fórmula a distinção entre a identificação com o pai e a escolha deste como objeto. No primeiro caso, o pai é o que gostaríamos de *ser*; no segundo, o que gostaríamos de *ter*, ou seja, a distinção depende de o laço se ligar ao sujeito ou ao objeto do ego. O primeiro tipo de laço, portanto, já é possível antes que qualquer escolha sexual de objeto tenha sido feita. É muito mais difícil fornecer a representação metapsicológica clara da distinção. Podemos apenas ver que a identificação esforça-se por moldar o próprio ego de uma pessoa segundo o aspecto daquele que foi tomado como modelo.

Desemaranhemos a identificação, tal como ocorre na estrutura de um sintoma neurótico, de suas conexões bastante complicadas. Suponhamos que uma menininha (e, no momento, nos ateremos a ela) desenvolve o mesmo penoso sintoma que sua mãe, a mesma tosse atormentadora, por exemplo. Isso pode ocorrer de diversas maneiras. A identificação pode provir do complexo de Édipo; nesse caso, significa um desejo hostil, por parte da menina, de tomar o lugar da mãe, e o sintoma expressa seu amor objetual pelo pai, ocasionando realização, sob a influência do sentimento de culpa, de seu desejo de assumir o lugar da mãe: ‘Você queria ser sua mãe e agora você a *é* — pelo menos, no que concerne a seus sofrimentos’. Esse é o mecanismo completo da estrutura de um sintoma histérico. Ou, por outro lado, o sintoma pode ser o mesmo que o da pessoa que é amada; assim, por exemplo, Dora imitava a tosse do pai. Nesse caso, só podemos descrever o estado de coisas dizendo *que a identificação apareceu no lugar da escolha de objeto e que a escolha de objeto regrediu para a identificação*. Já aprendemos que a identificação constitui a forma mais primitiva e original do laço emocional; freqüentemente acontece que, sob as condições em que os sintomas são construídos, ou seja, onde há repressão e os mecanismos do inconsciente são dominantes, a escolha de objeto retroaja para a identificação: o ego assume as características do objeto. É de notar que, nessas identificações, o ego às vezes copia a pessoa que não é amada e, outras, a que é. Deve também causar-nos estranheza que em ambos os casos a identificação seja parcial e extremamente limitada, tomando emprestado apenas um traço isolado da pessoa que é objeto dela.

Existe um terceiro caso, particularmente freqüente e importante, de formação de sintomas, no qual a identificação deixa inteiramente fora de consideração qualquer relação de objeto com a pessoa que está sendo copiada. Suponha-se, por exemplo, que uma das moças de um internato receba de alguém de quem está secretamente enamorada uma carta que lhe desperta ciúmes e que a ela reaja por uma crise de histeria. Então, algumas de suas amigas que são conhecedoras do assunto pegarão a crise, por assim dizer, através de uma infecção mental. O mecanismo é o da identificação baseada na possibilidade ou desejo de colocar-se na mesma situação. As outras moças também gostariam de ter um caso amoroso secreto e, sob a influência do sentimento de culpa, aceitam também o sofrimento envolvido nele. Seria errado supor que assumissem o sintoma por simpatia. Pelo contrário, a simpatia só surge da identificação e isso é provado pelo fato de que uma infecção ou imitação desse tipo acontece em circunstâncias em que é de presumir uma simpatia preexistente ainda menor do que a que costumeiramente existe entre amigas, numa escola para moças. Um determinado ego percebeu uma analogia significativa com outro sobre certo ponto, em nosso exemplo sobre a receptividade a uma emoção semelhante. Uma identificação é logo após construída sobre esse ponto e, sob a influência da situação patogênica, deslocada para o sintoma que o primeiro ego produziu. A identificação por meio do sintoma tornou-se assim o sinal de um ponto de coincidência entre os dois egos, sinal que tem de ser mantido reprimido.

O que aprendemos dessas três fontes pode ser assim resumido: primeiro, a identificação constitui a forma original de laço emocional com um objeto; segundo, de maneira regressiva, ela se torna sucedâneo para uma vinculação de objeto libidinal, por assim dizer, por meio de introjeção do objeto no ego; e, terceiro, pode surgir com qualquer nova percepção de uma qualidade comum partilhada com alguma outra pessoa que não é objeto de instinto sexual. Quanto mais importante essa qualidade comum é, mais bem-sucedida pode tornar-se essa identificação parcial, podendo representar assim o início de um novo laço.

Já começamos a adivinhar que o laço mútuo existente entre os membros de um grupo é da natureza de uma identificação desse tipo, baseada numa importante qualidade emocional comum, e podemos suspeitar que essa qualidade comum reside na natureza do laço com o líder. Outra suspeita pode dizer-nos que estamos longe de haver exaurido o problema da identificação e que nos defrontamos com o processo que a psicologia chama de ‘empatia’ [*Einfühlung*] o qual desempenha o maior papel em nosso entendimento do que é inerentemente estranho ao nosso ego nas outras pessoas. Aqui, porém, teremos de nos limitar aos efeitos emocionais imediatos da identificação, e deixaremos de lado sua significação em nossa vida intelectual.

A pesquisa psicanalítica, que já atacou ocasionalmente os mais difíceis problemas das psicoses, também pôde mostrar-nos a identificação em alguns outros casos que não são imediatamente compreensíveis. Tratarei de dois deles em pormenor, como material para nossa consideração posterior.

A gênese do homossexualismo masculino, em grande quantidade de casos, é a seguinte: um jovem esteve inusitadamente e por longo tempo fixado em sua mãe, no sentido do complexo de Édipo. Finalmente, porém, após o término da puberdade, chega a

ocasião de trocar a mãe por algum outro objeto sexual. As coisas sofrem uma virada repentina: o jovem não abandona a mãe, mas identifica-se com ela; transforma-se e procura então objetos que possam substituir o seu ego para ele, objetos aos quais possa conceder um amor e um carinho iguais aos que recebeu de sua mãe. Trata-se de processo freqüente, que pode ser confirmado tão amiúde quanto se queira, e que, naturalmente, é inteiramente independente de qualquer hipótese que se possa efetuar quanto à força orgânica impulsora e aos motivos de repentina transformação. Uma coisa notável sobre essa identificação é sua ampla escala; ela remolda o ego em um de seus mais importantes aspectos, em seu caráter sexual, segundo o modelo do que até então constituía o objeto. Neste processo, o objeto em si mesmo é renunciado, se inteiramente ou se no sentido de ser preservado apenas no inconsciente sendo uma questão que se acha fora do escopo do presente estudo. A identificação com um objeto que é renunciado ou perdido, como um sucedâneo para esse objeto — introjeção dele no ego — não constitui verdadeiramente mais novidade para nós. Um processo dessa espécie pode às vezes ser diretamente observado em crianças pequenas. Há pouco tempo atrás uma observação desse tipo foi publicada no *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*. Uma criança que se achava pesarosa pela perda de um gatinho declarou francamente que ela agora era o gatinho e, por conseguinte, andava de quatro, não comia à mesa etc.

Outro exemplo de introjeção do objeto foi fornecido pela análise da melancolia, afecção que inclui entre as mais notáveis de suas causas excitadoras a perda real ou emocional de um objeto amado. Uma característica principal desses casos é a cruel autodepreciação do ego, combinada com uma inexorável autocrítica e acerbas autocensuras. As análises demonstraram que essa depreciação e essas censuras aplicam-se, no fundo, ao objeto e representam a vingança do ego sobre ele. A sombra do objeto caiu sobre o ego, como disse noutra parte. Aqui a introjeção do objeto é inequivocamente clara.

Essas melancolias, porém, também nos mostram mais alguma coisa, que pode ser importante para nossos estudos posteriores. Mostram-nos o ego dividido, separado em duas partes, uma das quais vocifera contra a segunda. Esta segunda parte é aquela que foi alterada pela introjeção e contém o objeto perdido. Porém a parte que se comporta tão cruelmente tampouco a desconhecemos. Ela abrange a consciência, uma instância crítica dentro do ego, que até em ocasiões normais assume, embora nunca tão implacável e injustificadamente, uma atitude crítica para com a última. Em ocasiões anteriores, fomos levados à hipótese de que no ego se desenvolve uma instância assim, capaz de isolar-se do resto daquele ego e entrar em conflito com ele. A essa instância chamamos de ‘ideal do ego’ e, a título de funções, atribuímos-lhe a auto-observação, a consciência moral, a censura dos sonhos e a principal influência na repressão. Dissemos que ele é o herdeiro do narcisismo original em que o ego infantil desfrutava de auto-suficiência; gradualmente reúne, das influências do meio ambiente, as exigências que este impõe ao ego, das quais este não pode sempre estar à altura; de maneira que um homem, quando não pode estar satisfeito com seu próprio ego, tem, no entanto, possibilidade de encontrar satisfação no ideal do ego que se diferenciou do ego. Nos delírios de observação, como demonstramos noutra lugar, a desintegração dessa instância tornou-se patente e revelou assim sua origem na influência de poderes superiores e, acima de tudo, dos pais. Mas não nos esqueçamos de acrescentar que o valor da distância entre esse ideal do ego e o ego real é muito variável de

um indivíduo para outro e que, em muitas pessoas, essa diferenciação dentro do ego não vai além da que sucede em crianças.

Antes que possamos empregar este material, a fim de compreender a organização libidinal dos grupos, devemos, contudo, tomar em consideração alguns outros exemplos das relações mútuas entre o objeto e o ego.

## VIII - ESTAR AMANDO E HIPNOSE

Mesmo em seus caprichos, o uso da linguagem permanece fiel a uma certa espécie de realidade. Assim, ela dá o nome de ‘amor’ a numerosos tipos de relações emocionais que agrupamos, também, teoricamente como amor; por outro lado, porém, sente, a seguir, dúvidas se esse amor é amor real, verdadeiro, genuíno, e assim insinua toda uma gama de possibilidades no âmbito dos fenômenos do amor. Não teremos dificuldade em efetuar a mesma descoberta por nossas próprias observações.

Em determinada classe de casos, estar amando nada mais é que uma catexia de objeto por parte dos instintos sexuais com vistas a uma satisfação diretamente sexual, catexia que, além disso, expira quando se alcançou esse objetivo: é o que se chama de amor sensual comum. Mas, como sabemos, raramente a situação libidinal permanece tão simples. Era possível calcular com certeza a revivescência da necessidade que acabara de expirar e, sem dúvida, isso deve ter constituído o primeiro motivo para dirigir uma catexia duradoura sobre o objeto sexual e para ‘amá-lo’ também nos intervalos desapaixonados.

A isso é preciso acrescentar outro fato derivado do notável curso de evolução seguido pela vida erótica do homem. Em sua primeira fase, que geralmente termina na ocasião em que a criança está com cinco anos de idade, ela descobriu o primeiro objeto para seu amor em um ou outro dos pais, e todos os seus instintos sexuais, com sua exigência de satisfação, unificaram-se nesse objeto. A repressão que então se estabelece, compele-a a renunciar à maior parte desse objetivos sexuais infantis e deixa atrás de si uma profunda modificação em sua relação com os pais. A criança ainda permanece ligada a eles, mas por instintos que devem ser descritos como ‘inibidos em seu objetivo’. As emoções que daí passa a sentir por esses objetos de seu amor são caracterizadas como ‘afetuosas’. Sabe-se que as primitivas tendências ‘sensuais’ permanecem mais ou menos intensamente preservadas no inconsciente, de maneira que, em certo sentido, a totalidade da corrente original continua a existir.

Na puberdade, como sabemos, estabelecem-se impulsos novos e muito fortes, dirigidos a objetivos diretamente sexuais. Em casos desfavoráveis eles permanecem, sob a forma de uma corrente sensual, separados das tendências ‘afetuosas’ de sentimento que persistem. Temos então à frente um quadro cujos dois aspectos são tipificados com deleite por certas escolas de literatura. Um homem mostrará um entusiasmo sentimental por mulheres a quem respeita profundamente, mas não o excitam a atividades sexuais, e só será potente com outras mulheres a quem não ‘ama’, a quem pouco considera, ou mesmo despreza. Com mais freqüência, contudo, o adolescente consegue efetuar um certo grau de síntese entre o amor não sensual e celeste e o amor sensual e terreno, e sua relação com seu objeto sexual se caracteriza pela interação de instintos desinibidos e instintos inibidos em seu objetivo. A profundidade em que qualquer um está amando, quando contrastada com seu desejo puramente sensual, pode ser medida pela dimensão da parte assumida pelos instintos de afeição inibidos em seu objetivo.

Com relação a essa questão de estar amando, sempre ficamos impressionados pelo fenômeno da supervalorização sexual: o fato de o objeto amado desfrutar de certa liberdade quanto à crítica, e o de todas as suas características serem mais altamente valorizadas do que as das pessoas que não são amadas, ou do que as próprias características dele numa ocasião em que não era amado. Se os impulsos sexuais estão mais ou menos eficazmente reprimidos ou postos do lado, produz-se a ilusão de que o objeto veio a ser sensualmente amado devido aos seus méritos espirituais, ao passo que, pelo contrário, na realidade esses méritos só podem ter sido emprestados a ele pelo seu encanto sensual.

A tendência que falsifica o julgamento nesse respeito é a da *idealização*. Agora, porém, é mais fácil encontrarmos nosso rumo. Vemos que o objeto está sendo tratado da mesma maneira que nosso próprio ego, de modo que, quando estamos amando, uma quantidade considerável de libido narcisista transborda para o objeto. Em muitas formas de escolha amorosa, é fato evidente que o objeto serve de sucedâneo para algum inatingido ideal do ego de nós mesmos. Nós o amamos por causa das perfeições que nos esforçamos por conseguir para nosso próprio ego e que agora gostaríamos de adquirir, dessa maneira indireta, como meio de satisfazer nosso narcisismo.

Se a supervalorização sexual e o estar amando aumentam ainda mais, a interpretação do quadro se torna ainda mais inequívoca. Os impulsos cuja inclinação se dirige para a satisfação diretamente sexual podem agora ser empurrados inteiramente para o segundo plano, como por exemplo acontece regularmente com a paixão sentimental de um jovem; o ego se torna cada vez mais desprezioso e modesto e o objeto cada vez mais sublime e precioso, até obter finalmente a posse de todo o auto-amor do ego, cujo auto-sacrifício decorre, assim, como consequência natural. O objeto, por assim dizer, consumiu o ego. Traços de humildade, de limitação do narcisismo e de danos causados a si próprio ocorrem em todos os casos de estar amando; no caso extremo, são simplesmente intensificados e como resultado da retirada das reivindicações sexuais, permanecem em solitária supremacia.

Isso acontece com especial facilidade com o amor infeliz e que não pode ser satisfeito, porque, a despeito de tudo, cada satisfação sexual envolve sempre uma redução da supervalorização sexual. Ao mesmo tempo desta ‘devoção’ do ego ao objeto, a qual não

pode mais ser distinguida de uma devoção sublimada a uma idéia abstrata, as funções atribuídas ao ideal do ego deixam inteiramente de funcionar. A crítica exercida por essa instância silencia; tudo que o objeto faz e pede é correto e inocente. A consciência não se aplica a nada que seja feito por amor do objeto; na cegueira do amor, a falta de piedade é levada até o diapasão do crime. A situação total pode ser inteiramente resumida numa fórmula: *o objeto foi colocado no lugar do ideal do ego*.

É fácil agora definir a diferença entre a identificação e esse desenvolvimento tão extremo do estado de estar amando que podem ser descritos como ‘fascinação’ ou ‘servidão’. No primeiro caso, o ego enriqueceu-se com as propriedades do objeto, ‘introjetou’ o objeto em si próprio, como Ferenczi [1909] o expressa. No segundo caso, empobreceu-se, entregou-se ao objeto, substituiu o seu constituinte mais importante pelo objeto. Uma consideração mais próxima, contudo, logo esclarece que esse tipo de descrição cria uma ilusão de contradições que não possuem existência real. Economicamente, não se trata de empobrecimento ou enriquecimento; é mesmo possível descrever um caso extremo de estar amando como um estado em que o ego introjetou o objeto em si próprio. Outra distinção talvez esteja mais bem talhada para atender à essência da questão. No caso da identificação, o objeto foi perdido ou abandonado; assim ele é novamente erigido dentro do ego e este efetua uma alteração parcial em si próprio, segundo o modelo do objeto perdido. No outro caso, o objeto é mantido e dá-se uma hipercatexia dele pelo ego e às expensas do ego. Aqui, porém, apresenta-se nova dificuldade. Será inteiramente certo que a identificação pressupõe que a catexia de objeto tenha sido abandonada? Não pode haver identificação enquanto o objeto é mantido? E antes de nos empenharmos numa discussão dessa delicada questão, já poderá estar alvorecendo em nós a percepção de que mais outra alternativa abrange a essência real da questão, ou seja, *se o objeto é colocado no lugar do ego ou do ideal do ego*.

Do estado de estar amando à hipnose vai, evidentemente, apenas um curto passo. Os aspectos em que os dois concordam são evidentes. Existe a mesma sujeição humilde, que há para com o objeto amado. Há o mesmo debilitamento da iniciativa própria do sujeito; ninguém pode duvidar que o hipnotizador colocou-se no lugar do ideal do ego. Acontece apenas que tudo é ainda mais claro e mais intenso na hipnose, de maneira que seria mais apropriado explicar o estado de estar amando por meio da hipnose, que fazer o contrário. O hipnotizador constitui o único objeto e não se presta atenção a mais ninguém que não seja ele. O fato de o ego experimentar, de maneira semelhante à do sonho, tudo que o hipnotizador possa pedir ou afirmar, lembra-nos que nos esquecemos de mencionar entre as funções de ideal do ego a tarefa de verificar a realidade das coisas. Não admira que o ego tome uma percepção por real, se a realidade dela é corroborada pela instância mental que ordinariamente desempenha o dever de testar a realidade das coisas. A completa ausência de impulsos que se acham inibidos em seus objetivos sexuais contribui ainda mais para a pureza extrema dos fenômenos. A relação hipnótica é a devoção ilimitada de alguém enamorado, mas excluída a satisfação sexual, ao passo que no caso real de estar amando esta espécie de satisfação é apenas temporariamente refreada e permanece em segundo plano, como um possível objeto para alguma ocasião posterior.

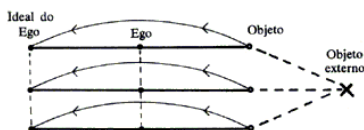
Por outro lado, porém, também podemos dizer que a relação hipnótica é (se permissível a expressão) uma formação de grupo composta de dois membros. A hipnose

não constitui um bom objeto para comparação com uma formação de grupo, porque é mais verdadeiro dizer que ela é idêntica a essa última. Da complicada textura do grupo, ela isola um elemento para nós: o comportamento do indivíduo em relação ao líder. A hipnose é distinguida da formação de grupo por esta limitação de número, tal como se distingue do estado de estar amando pela ausência de inclinações diretamente sexuais. A esse respeito, ocupa uma posição intermediária entre ambos.

É interessante ver que são precisamente esses impulsos sexuais inibidos em seus objetivos que conseguem tais laços permanentes entre as pessoas. Porém isso pode ser facilmente compreendido pelo fato de não serem capazes de satisfação completa, ao passo que os impulsos sexuais desinibidos em seus objetivos sofrem uma redução extraordinária mediante a descarga de energia, sempre que o objetivo sexual é atingido. É o destino do amor sensual extinguir-se quando se satisfaz; para que possa durar, desde o início tem de estar mesclado com componentes puramente afetuosos — isto é, que se acham inibidos em seus objetivos — ou deve, ele próprio, sofrer uma transformação desse tipo.

A hipnose solucionaria imediatamente o enigma da constituição libidinal dos grupos, não fosse pelo fato de ela própria apresentar alguns aspectos não atendidos pela explicação racional que dela vimos fornecendo como sendo um estado de estar amando sem as tendências diretamente sexuais. Nela ainda existe muita coisa que devemos reconhecer como inexplicada e misteriosa. A hipnose contém um elemento adicional de paralisia derivado da relação entre alguém com poderes superiores e alguém que está sem poder e desamparado — o que pode facultar uma transição para a hipnose do susto que ocorre nos animais. A maneira pela qual a hipnose é produzida e sua relação com o sono não são claras e o modo enigmático pelo qual algumas pessoas lhe estão sujeitas, enquanto outras lhe resistem completamente, indica algum fator desconhecido nela compreendido que, sozinho, talvez torne possível a pureza das atitudes da libido que ela apresenta. É de notar que, mesmo existindo uma completa submissão sugestiva sob outros aspectos, a consciência moral da pessoa hipnotizada pode apresentar resistência. Porém, é possível que isso se atribua ao fato de que na hipnose, tal como é habitualmente praticada, pode ser mantido um certo conhecimento de que o que está acontecendo seja apenas um jogo, uma reprodução inverídica de outra situação muito mais importante para a vida.

Após as discussões anteriores, estamos, no entanto, em perfeita posição de fornecer a fórmula para a constituição libidinal dos grupos, ou, pelo menos, de grupos como os que até aqui consideramos, ou seja, aqueles grupos que têm um líder e não puderam, mediante uma ‘organização’ demasiada, adquirir secundariamente as características de um indivíduo. *Um grupo primário desse tipo é um certo número de indivíduos que colocaram um só e mesmo objeto no lugar de seu ideal do ego e, conseqüentemente, se identificaram uns com os outros em seu ego.* Esta condição admite uma representação gráfica.



## IX - O INSTINTO GREGÁRIO

Não podemos desfrutar por muito tempo da ilusão de haveremos solucionado o enigma do grupo com essa fórmula. É impossível fugir à lembrança imediata e perturbadora de que tudo que realmente fizemos foi deslocar a questão para o enigma da hipnose, sobre o qual tantos pontos ainda precisam ser esclarecidos. E agora uma outra objeção nos mostra nosso novo caminho.

Poder-se-ia dizer que os intensos vínculos emocionais que observamos nos grupos, são inteiramente suficientes para explicar uma de suas características: a falta de independência e iniciativa de seus membros, a semelhança nas reações de todos eles, sua redução, por assim dizer, ao nível de indivíduos grupais. Mas, se o considerarmos como um todo, um grupo nos mostra mais que isso. Alguns de seus aspectos — a fraqueza de capacidade intelectual, a falta de controle emocional, a incapacidade de moderação ou adiamento, a inclinação a exceder todos os limites na expressão da emoção e descarregá-la completamente sob a forma de ação — essas e outras características semelhantes tão impressivamente descritas por Le Bon apresentam um quadro inequívoco de regressão da atividade mental a um estágio anterior, como não nos surpreendemos em descobri-la entre os selvagens e as crianças. Uma regressão desse tipo é, particularmente, uma característica essencial dos grupos comuns, ao passo que, como soubemos, nos grupos organizados e artificiais ela pode em grande parte ser controlada.

Temos assim a impressão de um estado no qual os impulsos emocionais particulares e os atos intelectuais de um indivíduo são fracos demais para chegar a algo por si próprios; para isso dependem inteiramente de serem reforçados por sua igual repetição nos outros membros do grupo. Somos lembrados de quantos desses fenômenos de dependência fazem parte da constituição normal da sociedade humana, de quão pouca originalidade e coragem pessoal podem encontrar-se nela, de quanto cada indivíduo é governado por essas atitudes da mente grupal que se apresentam sob formas tais como características raciais, preconceitos de classe, opinião pública etc. A influência da sugestão torna-se um grande enigma para nós quando admitimos que ela não é exercida apenas pelo líder, mas por cada indivíduo sobre outro indivíduo, e temos de censurar-nos por haveremos injustamente enfatizado a relação com o líder e mantido demais em segundo plano o outro fator da sugestão mútua.

Após esse incentivo à modéstia, ficaremos inclinados a escutar outra voz, que nos promete uma explicação baseada em fundamentos mais simples. Essa voz pode ser encontrada no refletido livro de Trotter sobre o instinto de rebanho ou instinto gregário (1916), com relação ao qual meu único pesar é que ele não escapa inteiramente às antipatias desencadeadas pela recente grande guerra.

Trotter deriva os fenômenos mentais, descritos como ocorrentes nos grupos, de um instinto gregário ('gregariousness', gregarismo) inato aos seres humanos, tal como a outras espécies de animais. Biologicamente, diz ele, esse gregarismo constitui uma analogia à multicelularidade, sendo, por assim dizer, uma continuação dela. (Em termos da teoria da libido, trata-se de uma outra manifestação da tendência proveniente da libido e sentida por todos os seres vivos da mesma espécie, a combinar-se em unidades cada vez mais abrangentes. Se está sozinho, o indivíduo sente-se incompleto. O medo apresentado pelas crianças pequenas já pareceria ser uma expressão desse instinto gregário. A oposição à grei é tão boa quanto a separação dela, sendo assim ansiosamente evitada. Mas a grei se afasta de tudo que é novo ou fora do comum. O instinto gregário pareceria ser algo primário, *something which cannot be split up* (algo que não pode ser dividido).

Trotter põe na relação de instintos que considera primários os da autopreservação, nutrição, sexo e gregário. O último frequentemente entra em oposição com os outros. Os sentimentos de culpa e de dever são possessões peculiares de um animal gregário. Trotter também deriva do instinto gregário as forças repressivas que a psicanálise demonstrou existirem no ego, e deriva da mesma fonte, por conseguinte, as resistências com que o médico se defronta no tratamento psicanalítico. A fala deve sua importância à aptidão para o entendimento mútuo na grei, sendo nela que a identificação mútua dos indivíduos repousa em grande parte.

Enquanto Le Bon preocupa-se com as formações grupais passageiras típicas e McDougall com as associações estáveis, Trotter escolheu como centro de seu interesse a forma mais generalizada de reunião em que o homem, esse □ □ □ □ □ □ □ □ □ □, passa sua vida e nos fornece sua base psicológica. Mas Trotter não vê necessidade de remontar à origem do instinto gregário, por caracterizá-lo como primário e não mais redutível. A tentativa de Boris Sidis, a que se refere, de buscar a origem do instinto gregário na sugestionabilidade é afortunadamente supérflua, até onde lhe concerne; trata-se de uma explicação de tipo familiar e insatisfatório, e a proposição inversa de que a sugestionabilidade é um derivado do instinto gregário, me pareceria lançar muito mais luz sobre o assunto.

A exposição de Trotter, porém, está aberta, com mais justiça ainda que as outras, à objeção de levar muito pouco em conta o papel do líder num grupo, ao passo que nos inclinamos, antes, para o juízo oposto, ou seja, de que é impossível apreender a natureza de um grupo se se desprezar o líder. O instinto de grei não deixa lugar algum para o líder; ele é simplesmente arremessado junto com a multidão, quase que fortuitamente; daí decorre também que nenhum caminho conduz desse instinto à necessidade de um Deus; o rebanho está sem pastor. Mas, além disso, a exposição de Trotter pode ser psicologicamente solapada, isto é, pode-se tornar pelo menos provável que o instinto gregário não seja irredutível, que não seja primário no mesmo sentido que o são o instinto de autopreservação e o instinto sexual.

Naturalmente, não é fácil a tarefa de traçar a ontogênese do instinto gregário. O medo mostrado pelas crianças pequenas quando são deixadas sozinhas, e que Trotter alega constituir já uma manifestação do instinto, no entanto sugere mais facilmente uma outra interpretação. O medo relaciona-se à mãe da criança e, posteriormente, a outras pessoas

familiares, sendo a expressão de um desejo irrealizado, que a criança ainda não sabe tratar de outra maneira, exceto transformando-o em ansiedade. O medo da criança, quando está sozinha, tampouco é apaziguado pela visão de qualquer fortuito ‘membro da grei’; pelo contrário, é criado pela aproximação de um ‘estranho’ desse tipo. Assim, durante longo tempo nada na natureza de um instinto gregário ou sentimento de grupo pode ser observado nas crianças. Algo semelhante a ele primeiro se desenvolve, num quarto de crianças com muitas crianças, fora das relações dos filhos com os pais, e assim sucede como uma reação à inveja inicial com que a criança mais velha recebe a mais nova. O filho mais velho certamente gostaria de ciumentamente pôr de lado seu sucessor, mantê-lo afastado dos pais e despojá-lo de todos os seus privilégios; mas, à vista de essa criança mais nova (como todas as que virão depois) ser amada pelos pais tanto quanto ele próprio, e em consequência da impossibilidade de manter sua atitude hostil sem prejudicar-se a si próprio, aquele é forçado a identificar-se com as outras crianças. Assim, no grupo de crianças desenvolve-se um sentimento comunal ou de grupo, que é ainda mais desenvolvido na escola. A primeira exigência feita por essa formação reativa é de justiça, de tratamento igual para todos. Todos sabemos do modo ruidoso e implacável como essa reivindicação é apresentada na escola. Se nós mesmos não podemos ser os favoritos, pelo menos ninguém mais o será. Essa transformação, ou seja, a substituição do ciúme por um sentimento grupal no quarto das crianças e na sala de aula, poderia ser considerada improvável, se mais tarde o mesmo processo não pudesse ser de novo observado em outras circunstâncias. Basta-nos pensar no grupo de mulheres e moças, todas elas apaixonadas de forma entusiasticamente sentimental, que se aglomeram em torno de um cantor ou pianista após a sua apresentação. Certamente seria fácil para cada uma delas ter ciúmes das outras; porém, diante de seu número e da consequente impossibilidade de alcançarem o objetivo de seu amor, renunciam a ele e, em vez de uma puxar os cabelos da outra, atuam como um grupo unido, prestam homenagem ao herói da ocasião com suas ações comuns e provavelmente ficariam contentes em ficar com um pedaço das esvoaçantes madeixas *dele*. Originariamente rivais, conseguiram identificar-se umas com as outras por meio de um amor semelhante pelo mesmo objeto. Quando, como de hábito, uma situação instintual é capaz de resultados diversos, não nos surpreenderá que o resultado real seja algum que traga consigo a possibilidade de uma certa quantidade de satisfação, ao passo que um outro resultado, mais óbvio em si, seja desprezado, já que as circunstâncias da vida impedem que ele conduza àquela satisfação.

O que posteriormente aparece na sociedade sob a forma de *Gemeingeist*, *esprit de corps*, ‘espírito de grupo’ etc. não desmente a sua derivação do que foi originalmente inveja. Ninguém deve querer salientar-se, todos devem ser o mesmo e ter o mesmo. A justiça social significa que nos negamos muitas coisas a fim de que os outros tenham de passar sem elas, também, ou, o que dá no mesmo, não possam pedi-las. Essa exigência de igualdade é a raiz da consciência social e do senso de dever. Revela-se inesperadamente no pavor que tem o sífilítico de contagiar outras pessoas, coisa que a psicanálise nos ensinou a compreender. O pavor demonstrado por esses pobres infelizes corresponde às suas violentas lutas contra o desejo inconsciente de propagar sua infecção a outros; por que razão apenas eles deveriam ser infectados e apartados de tantas coisas? Por que também não os outros? E o mesmo princípio pode-se encontrar na apropriada história do julgamento de Salomão. Se o filho de uma mulher morreu, a outra tampouco deverá ter um filho, e a mulher despojada é identificada por esse desejo.

O sentimento social, assim, se baseia na inversão daquilo que a princípio constituiu um sentimento hostil em uma ligação da tonalidade positiva, da natureza de uma identificação. Na medida em que, até aqui, pudemos acompanhar o curso dos acontecimentos, essa inversão parece ocorrer sob a influência de um vínculo afetivo comum com uma pessoa fora do grupo. Nós próprios não encaramos nossa análise da identificação como exaustiva, mas, para nosso presente objetivo, basta que retrocedamos a esta característica determinada: sua exigência de que o igualamento seja sistematicamente realizado. Já aprendemos do exame de dois grupos artificiais, a Igreja e o exército que sua premissa necessária é que todos os membros sejam amados da mesma maneira por uma só pessoa, o líder. Não nos esqueçamos, contudo, de que a exigência de igualdade num grupo aplica-se apenas aos membros e não ao líder. Todos os membros devem ser iguais uns aos outros, mas todos querem ser dirigidos por uma só pessoa. Muitos iguais, que podem identificar-se uns com os outros, e uma pessoa isolada, superior a todos eles: essa é a situação que vemos realizada nos grupos capazes de subsistir. Ousemos, então, corrigir o pronunciamento de Trotter de que o homem é um animal gregário, e asseverar ser ele de preferência um animal de horda, uma criatura individual numa horda conduzida por um chefe.

## X - O GRUPO E A HORDA PRIMEVA

Em 1912 concordei com uma conjectura de Darwin, segundo a qual a forma primitiva da sociedade humana era uma horda governada despoticamente por um macho poderoso. Tentei demonstrar que os destinos dessa horda deixaram traços indestrutíveis na história da descendência humana e, especialmente, que o desenvolvimento do totemismo, que abrange em si os primórdios da religião, da moralidade e da organização social, está ligado ao assassinato do chefe pela violência e à transformação da horda paterna em uma comunidade de irmãos. Para dizer a verdade, isso constitui apenas uma hipótese, como tantas outras com que os arqueólogos se esforçam por iluminar as trevas dos tempos pré-históricos, uma ‘estória mais ou menos’, como foi divertidamente chamada por um crítico inglês sem maldade; porém essa hipótese para mim tem mérito se se mostrar capaz de trazer coerência e compreensão a um número cada vez maior de novas regiões.

Os grupos humanos apresentam mais uma vez o quadro familiar de um indivíduo de força superior em meio a um bando de companheiros iguais, quadro que também é

abarcado em nossa idéia da horda primeva. A psicologia de um grupo assim, como a conhecemos a partir das descrições a que com tanta freqüência nos referimos, o definhamento da personalidade individual consciente, a focalização de pensamentos e sentimentos numa direção comum, a predominância do lado afetivo da mente e da vida psíquica inconsciente, a tendência à execução imediata das intenções tão logo ocorram: tudo isso corresponde a um estado de regressão a uma atividade mental primitiva, exatamente da espécie que estaríamos inclinados a atribuir à horda primeva.

Assim, o grupo nos aparece como uma revivescência da horda primeva. Do mesmo modo como o homem primitivo sobrevive potencialmente em cada indivíduo, a horda primeva pode mais uma vez surgir de qualquer reunião fortuita; na medida em que os homens se acham habitualmente sob a influência da formação de grupo, reconhecemos nela a sobrevivência da horda primeva. Temos de concluir que a psicologia dos grupos é a mais antiga psicologia humana; o que isolamos como psicologia individual, desprezando todos os traços do grupo, só depois veio a ser notório a partir da velha psicologia de grupo, através de um processo gradual, que talvez possa, ainda, ser descrito como incompleto. Posteriormente nos arriscaremos à tentativa de especificar o ponto de partida desse desenvolvimento. [Ver em [1] e segs.]

Uma reflexão mais demorada irá demonstrar-nos sob que aspecto essa afirmativa exige uma correção. A psicologia individual, pelo contrário, deve ser tão antiga quanto a psicologia de grupo, porque, desde o princípio, houve dois tipos de psicologia, a dos membros individuais do grupo e a do pai, chefe ou líder. Os membros do grupo achavam-se sujeitos a vínculos, tais como os que percebemos atualmente; o pai da horda primeva, porém, era livre. Os atos intelectuais deste eram fortes e independentes, mesmo no isolamento, e sua vontade não necessitava do reforço de outros. A congruência leva-nos a presumir que seu ego possuía poucos vínculos libidinais; ele não amava ninguém, a não ser a si próprio, ou a outras pessoas, na medida em que atendiam às suas necessidades. Aos objetos, seu ego não dava mais que o estritamente necessário.

Ele, no próprio início da história da humanidade, era o 'super-homem' que Nietzsche somente esperava do futuro. Ainda hoje os membros de um grupo permanecem na necessidade da ilusão de serem igual e justamente amados por seu líder; ele próprio, porém, não necessita amar ninguém mais, pode ser de uma natureza dominadora, absolutamente narcisista, autoconfiante e independente. Sabemos que o amor impõe um freio ao narcisismo, e seria possível demonstrar como, agindo dessa maneira, ele se tornou um fator de civilização.

O pai primevo da horda não era ainda imortal, como posteriormente veio a ser, pela deificação. Se morria, tinha de ser substituído; seu lugar era provavelmente tomado por um filho mais jovem, que até então fora um membro do grupo, como qualquer outro. Deve existir, portanto, uma possibilidade de transformar a psicologia de grupo em psicologia individual; há que descobrir uma condição sob a qual tal transformação seja facilmente realizada, como é possível às abelhas transformarem, em caso de necessidade, uma larva numa rainha em lugar de uma operária. Pode-se imaginar apenas uma possibilidade: o pai primevo impedira os filhos de satisfazer seus impulsos diretamente sexuais; forçara-os à abstinência e, conseqüentemente, aos laços emocionais com ele e uns com os outros, que

poderiam surgir daqueles de seus impulsos antes inibidos em seu objetivo sexual. Ele os forçara, por assim dizer, à psicologia de grupo. Seu ciúme e intolerância sexual tornaram-se, em última análise, as causas da psicologia de grupo.

Quem quer que se haja tornado seu sucessor recebeu também a possibilidade de satisfação sexual e, por esse meio, lhe foi dada uma saída para as condições de psicologia de grupo. A fixação da libido na mulher e a possibilidade de satisfação sem qualquer necessidade de adiamento ou acúmulo puseram fim à importância daqueles entre seus impulsos sexuais que se achavam inibidos em seu objetivo, e permitiram ao seu narcisismo elevar-se sempre, até chegar a seu apogeu total. Retornaremos, em um pós-escrito [ver em [1] e segs.] a essa conexão entre amor e formação do caráter.

A seguir, como algo especialmente instrutivo, podemos dar ênfase à relação que existe entre o ardil pelo qual um grupo artificial se mantém unido, e a constituição da horda primeva. Vimos que, com o exército e a Igreja, esse artifício é a ilusão de que o líder ama todos os indivíduos de modo igual e justo. Mas isso constitui apenas uma remodelação idealística do estado de coisas na horda primeva, onde todos os filhos sabiam que eram igualmente perseguidos pelo pai primevo e o *temiam* igualmente. Essa mesma remoldagem sobre a qual todos os deveres sociais se erguem, já se acha pressuposta pela forma seguinte da sociedade humana, o clã totêmico. A força indestrutível da família como formação natural de grupo reside no fato de que essa pressuposição necessária do amor igual do pai pode ter uma aplicação real na família.

Nós, todavia, esperamos mais ainda dessa derivação do grupo a partir da horda primeva. Ela deveria também ajudar-nos a entender o que ainda é incompreensível e misterioso nas formações de grupo, tudo o que jaz escondido por trás das enigmáticas palavras ‘hipnose’ e ‘sugestão’. E acho que isso também pode ser bem-sucedido. Relembremos que nela a hipnose tem algo de positivamente misterioso, mas a característica de mistério sugere algo de antigo e familiar que experimentou uma repressão. Consideremos como a hipnose é induzida. O hipnotizador afirma que se acha de posse de um poder misterioso que despoja o sujeito de sua própria vontade ou, o que é a mesma coisa, o sujeito crê nisso. Esse poder misterioso (que ainda hoje é muitas vezes popularmente descrito como ‘magnetismo animal’) deve ser o mesmo poder encarado pelos povos primitivos como a fonte do tabu, o mesmo poder emanante dos rei e chefes de tribo e que torna perigoso o aproximar-se deles (*mana*). Imagina-se, então, que o hipnotizador esteja na posse desse poder. E como o manifesta? Dizendo ao sujeito para olhá-lo nos olhos: seu método mais típico de hipnotização é pelo olhar. Mas é precisamente a *visão* do chefe que é perigosa e insuportável para os povos primitivos, tal como, mais tarde, a da Divindade é para os mortais. O próprio Moisés teve de agir como intermediário entre seu povo e Javé, de vez que o povo não poderia suportar a visão divina, e quando retornou da presença de Deus seu rosto resplandecia: um pouco do *mana* lhe havia sido comunicado, tal como acontece com o intermediário entre os povos primitivos.

É verdade que também se pode evocar a hipnose por outras maneiras, como, por exemplo, fixando os olhos sobre um objeto brilhante ou escutando um som monótono. Isso pode equivocar e já ocasionou teorias fisiológicas inapropriadas. Na realidade, esses procedimentos servem apenas para desviar a atenção consciente e mantê-la retida. A

situação seria a mesma, se o hipnotizador houvesse dito ao sujeito: ‘Agora, preocupe-se exclusivamente com a minha pessoa; o resto do mundo é totalmente desinteressante.’ Naturalmente, seria tecnicamente desaconselhável a um hipnotizador fazer tal declaração; ela arrancaria o sujeito de sua atitude inconsciente e o estimularia a uma oposição consciente. O hipnotizador evita dirigir os pensamentos conscientes do sujeito para suas próprias intenções e faz a pessoa com quem realiza a experiência mergulhar numa atividade na qual o mundo está fadado a parecer-lhe desinteressante. Ao mesmo tempo, porém, o sujeito está, na realidade, concentrando inconscientemente toda a sua atenção no hipnotizador e entrando numa atitude de *rapport*, de transferência, para com ele. Assim, os métodos indiretos de hipnotizar, iguais a muitos procedimentos técnicos utilizados para fazer chistes, têm o efeito de controlar certas distribuições de energia mental que interfeririam com o curso dos acontecimentos no inconsciente, e acabam por levar ao mesmo resultado que os métodos diretos de influência através do olhar fixo ou das batidas.

Ferenczi [1909] realizou a descoberta real de que, quando o hipnotizador dá a ordem para dormir, o que com freqüência se faz no começo da hipnose, ele está se colocando no lugar dos pais do sujeito. Pensa ele que dois tipos de hipnotismo devem ser distinguidos: um persuasor e tranqüilizador, segundo ele modelado na mãe, e um outro ameaçador, que deriva do pai. Ora, na hipnose a ordem para dormir significa, nem mais nem menos, uma ordem para afastar do mundo todo o interesse e concentrá-lo na pessoa do hipnotizador. E ela é assim entendida pelo sujeito, pois nessa retração de interesse do mundo externo reside a característica psicológica do sono e nela se baseia o parentesco entre este e o estado de hipnose.

Pelas medidas que toma, o hipnotizador desperta no sujeito uma parte de sua herança arcaica que também o tornara submisso aos genitores e experimentara uma reanimação individual em sua relação com o pai; o que é assim despertado é a idéia de uma personalidade predominante e perigosa, para com quem só é possível ter uma atitude passivo-masquista, a quem se tem de entregar a própria vontade, ao passo que estar com ele, ‘olhá-lo no rosto’, parece ser um empreendimento arriscado. Só de uma outra maneira semelhante podemos representar a relação do membro individual da horda primeva com o pai primevo. Como sabemos de outras reações, os indivíduos preservaram um grau variável de aptidão pessoal para reviver velhas situações desse tipo. Um certo conhecimento de que, apesar de tudo, a hipnose é apenas um jogo, uma renovação enganadora dessas antigas impressões, pode contudo remanescer e cuidar para que haja uma resistência contra quaisquer conseqüências demasiado sérias da suspensão da vontade na hipnose.

As características misteriosas e coercivas das formações grupais, presentes nos fenômenos de sugestão que as acompanham, podem assim, com justiça, ser remontadas à sua origem na horda primeva. O líder do grupo ainda é o temido pai primevo; o grupo ainda deseja ser governado pela força irrestrita e possui uma paixão extrema pela autoridade; na expressão de Le Bon, tem sede de obediência. O pai primevo é o ideal do grupo, que dirige o ego no lugar do ideal do ego. A hipnose bem pode reivindicar sua descrição como um grupo de dois. Aqui fica como definição para a sugestão: uma convicção que não está baseada na percepção e no raciocínio, mas em um vínculo erótico.

## XI - UMA GRADAÇÃO DIFERENCIADORA NO EGO

Se examinarmos a vida de um homem de hoje como indivíduo, tendo em mente as descrições mutuamente complementares da psicologia de grupo fornecidas pelas autoridades, pode ser que, diante das complicações reveladas, percamos a coragem de tentar uma exposição abrangente. Cada indivíduo é uma parte componente de numerosos grupos, acha-se ligado por vínculos de identificação em muitos sentidos e construiu seu ideal do ego segundo os modelos mais variados. Cada indivíduo, portanto, partilha de numerosas mentes grupais — as de sua raça, classe, credo, nacionalidade etc. — podendo também elevar-se sobre elas, na medida em que possui um fragmento de independência e originalidade. Essas formações grupais estáveis e duradouras, com seus efeitos constantes e uniformes, são menos notáveis para um observador que os grupos rapidamente formados e transitórios a partir dos quais Le Bon traçou seu brilhante esboço psicológico do caráter da mente grupal. E é exatamente nesses ruidosos grupos efêmeros, superpostos uns aos outros, por assim dizer, que encontramos o prodígio do desaparecimento completo, embora apenas temporário, exatamente daquilo que identificamos como aquisições individuais.

Interpretamos esse prodígio com a significação de que o indivíduo abandona seu ideal do ego e o substitui pelo ideal do grupo, tal como é corporificado no líder. E temos de acrescentar, a título de correção, que o prodígio não é igualmente grande em todos os casos. Em muitos indivíduos, a separação entre o ego e o ideal do ego não se acha muito avançada e os dois ainda coincidem facilmente; o ego amiúde preservou sua primitiva autocomplacência narcisista. A seleção do líder é muitíssimo facilitada por essa circunstância. Com freqüência precisa apenas possuir as qualidades típicas dos indivíduos interessados sob uma forma pura, clara e particularmente acentuada, necessitando somente fornecer uma impressão de maior força e de mais liberdade de libido. Nesse caso, a necessidade de um chefe forte freqüentemente o encontrará a meio caminho, e o investirá de uma predominância que de outro modo talvez não pudesse reivindicar. Os outros membros do grupo, cujo ideal do ego, salvo isso, não se haveria corporificado em sua pessoa sem alguma correção, são então arrastados com os demais por ‘sugestão’, isto é, por meio da identificação.

Estamos cientes de que aquilo com que pudemos contribuir para a explicação da estrutura libidinal dos grupos, reconduz à distinção entre o ego e o ideal do ego e à dupla espécie de vínculo que isso possibilita: a identificação e a colocação do objeto no lugar do ideal do ego. A pressuposição dessa espécie de gradação diferenciadora no ego como um primeiro passo para a análise do ego deve gradualmente estabelecer sua justificativa nas quais diversas regiões da psicologia. Em meu artigo sobre narcisismo [1914c], reuni todo o material patológico que na ocasião podia ser utilizado em apoio dessa diferenciação.

Contudo, podemos esperar que, ao penetrarmos mais profundamente na psicologia das psicoses, descobriremos que sua significação é muito maior. Reflitamos que o ego ingressa agora na relação de um objeto para com o ideal do ego, dele desenvolvido, e que a ação recíproca total entre um objeto externo e o ego como um todo, com que nosso estudo das neuroses nos familiarizou, deve possivelmente repetir-se nessa nova cena de ação dentro do ego.

Nesse ponto acompanharei apenas uma das conseqüências que, partindo desse enfoque, parecem possíveis retomando assim o debate de um problema que fui obrigado a deixar, noutra parte, sem solução. Cada uma das diferenciações mentais com que nos familiarizamos, representa um novo agravamento das dificuldades de funcionamento mental, aumenta a sua instabilidade, podendo tornar-se o ponto de partida para a sua desintegração, isto é, para o desencadeamento de uma doença. Assim, com o nascimento, demos o primeiro passo de um narcisismo absolutamente auto-suficiente para a percepção de um mundo externo cambiante e para os primórdios da descoberta dos objetos. A isso está associado o fato de não podermos suportar o novo estado de coisas por muito tempo, de periodicamente dele revertermos, no sono, à nossa anterior condição de ausência de estimulação e fuga de objetos. É verdade, contudo, que nisto estamos seguindo uma sugestão do mundo externo que, através da mudança periódica do dia e da noite, afasta temporariamente a maior parte dos estímulos que nos influenciam. O segundo exemplo de um tal passo, patologicamente mais importante, não está sujeito a essa restrição. No curso de nossa evolução, efetuamos uma separação de nossa existência mental em um ego coerente e em uma parte inconsciente e reprimida que é deixada fora dele; ficamos sabendo que a estabilidade dessa nova aquisição se acha exposta a abalos constantes. Nos sonhos e neuroses, o que é assim excluído bate aos portões em busca de admissão, guardados não obstante pelas resistências, e em nossa saúde desperta fazemos uso de artifícios especiais para permitir que o que está reprimido contorne as resistências e o recebamos temporariamente em nosso ego, para aumento de nosso prazer. Os chistes e o humor e, até certo ponto, o cômico em geral, podem ser encarados sob esta luz. Qualquer um que esteja familiarizado com a psicologia das neuroses pensará em exemplos semelhantes de menor importância, mas apresso-me à aplicação do que tenho em vista.

É inteiramente concebível que a separação do ideal do ego do próprio ego não pode ser mantida por muito tempo, tendo de ser temporariamente desfeita. Em todas as renúncias e limitações impostas ao ego, uma infração periódica da proibição é a regra. Isso, na realidade, é demonstrado pela instituição dos festivais, que, na origem, nada mais eram do que excessos previstos em lei e que devem seu caráter alegre ao alívio que proporcionam. As saturnais dos romanos e o nosso moderno carnaval concordam nessa característica essencial com os festivais dos povos primitivos, que habitualmente terminam com deboches de toda espécie e com a transgressão daquilo que, noutras ocasiões, constituem os mandamentos mais sagrados. Mas o ideal do ego abrange a soma de todas as limitações a que o ego deve aquiescer e, por essa razão, a revogação do ideal constituiria necessariamente um magnífico festival para o ego, que mais uma vez poderia então sentir-se satisfeito consigo próprio.

Há sempre uma sensação de triunfo quando algo no ego coincide com o ideal do ego. E o sentimento de culpa (bem como o de inferioridade) também pode ser entendido como uma expressão da tensão entre o ego e o ideal do ego.

Sabe-se bem que existem pessoas cujo colorido geral do estado de ânimo oscila periodicamente de uma depressão excessiva, atravessando algum tipo de estado intermediário, a uma sensação exaltada de bem-estar. Essas oscilações aparecem em graus de amplitude muito diferentes, desde o que é apenas observável até exemplos extremos tais que, sob a forma de melancolia e mania, empreendem as mais perturbadoras ou atormentadoras incursões na vida da pessoa interessada. Nos casos típicos dessa depressão cíclica, as causas precipitantes externas não parecem desempenhar qualquer papel decisivo; quanto aos motivos internos, nesses pacientes, não se encontra nada a mais, ou nada mais, do que em todos os outros. Conseqüentemente, tornou-se costume considerar esses casos como não sendo psicogênicos. Dentro em pouco nos referiremos àqueles outros casos exatamente semelhantes de depressão cíclica que *podem* ser facilmente remontados a traumas mentais.

Os fundamentos dessas oscilações espontâneas de estado de ânimo são, assim, desconhecidos. Falta-nos compreensão do mecanismo do deslocamento de uma melancolia realizado por uma mania, de modo que nos achamos livres para supor que esses pacientes sejam pessoas em quem nossa conjectura poderia encontrar uma aplicação real: seu ideal do ego poderia ter-se temporariamente convertido no ego, após havê-lo anteriormente governado com especial rigidez.

Atenhamo-nos ao que é claro: com base em nossa análise do ego, não se pode duvidar que, nos casos de mania, o ego e o ideal do ego se fundiram, de maneira que a pessoa, em estado de ânimo de triunfo e auto-satisfação, imperturbada por nenhuma autocrítica, pode desfrutar a abolição de suas inibições, sentimentos de consideração pelos outros e autocensuras. Não é tão óbvio, não obstante muito provável, que o sofrimento do melancólico seja a expressão de um agudo conflito entre as duas instâncias de seu ego, conflito em que o ideal, em excesso de sensibilidade, incansavelmente exhibe sua condenação do ego com delírios de inferioridade e com autodepreciação. A única questão é se devemos procurar as causas dessas relações alteradas entre o ego e o ideal do ego nas rebeliões periódicas, que acima postulamos, contra a nova instituição, ou se devemos responsabilizar por elas outras circunstâncias.

Uma mudança para a mania não constitui característica indispensável da sintomatologia da depressão melancólica. Existem melancolias simples — umas em crises isoladas, outras em crises recorrentes — que nunca apresentam essa evolução.

Por outro lado, há melancolias em que a causa precipitadora desempenha claramente um papel etiológico. São aquelas que ocorrem após a perda de um objeto amado, seja pela morte, seja por efeito de circunstâncias que tornaram necessária a retirada da libido do objeto. Uma melancolia psicogênica desse tipo pode terminar em mania e o ciclo repetir-se diversas vezes, tão facilmente como num caso que parece ser espontâneo. Assim, o estado de coisas é um tanto obscuro, especialmente porque só poucas formas e casos de melancolia foram submetidos à investigação psicanalítica. Até aqui, compreendemos

somente casos em que o objeto é abandonado porque demonstrou ser indigno de amor. Ele é, então, novamente erigido dentro do ego, mediante identificação, e severamente condenado pelo ideal do ego. As censuras e ataques dirigidos ao objeto vêm à luz sob a forma de autocensuras melancólicas.

Uma melancolia desse tipo, além disso, pode acabar em uma mudança para a mania, de sorte que a possibilidade de isso acontecer representa uma característica que independe das outras características do quadro clínico.

Não obstante, não vejo dificuldade em atribuir ao fato da rebelião periódica do ego contra o ideal do ego uma cota em ambos os tipos de melancolia, tanto o psicogênico quanto o espontâneo. No espontâneo, pode-se supor que o ideal do ego está inclinado a apresentar uma rigidez peculiar, que então resulta automaticamente em sua suspensão temporária. No tipo psicogênico, o ego seria incitado à rebelião pelo mau tratamento por parte de seu ideal, mau tratamento que ele encontra quando houve uma identificação com um objeto rejeitado.

## XII - PÓS-ESCRITO

No decorrer da indagação que acabou de ser levada a um final provisório, encontramos um certo número de caminhos laterais que evitamos seguir em primeiro lugar, mas nos quais existia muita coisa oferecendo-nos promessas de compreensão. Propomo-nos agora considerar alguns desses pontos que, assim, foram deixados de lado.

A.A distinção entre a identificação do ego com um objeto e a substituição do ideal do ego por um objeto encontra uma ilustração interessante nos dois grandes grupos artificiais que começamos por estudar, o exército e a Igreja cristã.

É óbvio que um soldado toma o seu superior, que é, na realidade, o líder do exército, como seu ideal, enquanto se identifica com os seus iguais e deriva dessa comunidade de seus egos as obrigações de prestar ajuda mútua e partilhar das posses que o companheirismo implica. Mas, se tenta identificar-se com o general, torna-se ridículo. O soldado em *Wallensteins Lager* ri do sargento por essa mesma razão:

Wie er räuspert und wie er spuckt,

Das habt ihr ihm glücklich abgeguckt!

É diferente na Igreja católica. Todo cristão ama Cristo como seu ideal e sente-se unido a todos os outros cristãos pelo vínculo da identificação. Mas a Igreja exige mais dele. Tem também de identificar-se com Cristo e amar todos os outros cristãos como Cristo os amou. Em ambos os pontos, portanto, a Igreja exige que a posição da libido fornecida pela formação grupal seja suplementada. Há que acrescentar a identificação ali onde a escolha objetual já se realizou, e o amor objetual onde há identificação. Esse acréscimo, evidentemente, vai além da constituição do grupo. Pode-se ser um bom cristão e, contudo, estar distante da idéia de se pôr no lugar de Cristo e ter, como ele, um amor abrangente pela humanidade. Não precisamos nos sentir capazes, fracos mortais que somos, da grandeza de alma e da força de amor do Salvador. Porém, esse novo desenvolvimento na distribuição da libido no grupo constitui provavelmente o fator sobre o qual o cristianismo baseia sua alegação de haver atingido um nível ético mais elevado.

B. Dissemos que seria possível especificar o ponto do desenvolvimento mental da humanidade em que a passagem da psicologia de grupo para a psicologia individual foi alcançada também pelos membros do grupo [ver em [1]].

Para esse fim, devemos retornar por um momento ao mito científico do pai da horda primeva. Ele foi posteriormente exaltado como criador do mundo, e com justiça, porque produzira todos os filhos que compuseram o primeiro grupo. Era o ideal de cada um deles, ao mesmo tempo temido e honrado, o que conduziu mais tarde à idéia do tabu. Esses numerosos indivíduos acabaram por se agrupar, mataram-no e despedaçaram-no. Ninguém do grupo de vitoriosos podia tomar o seu lugar, ou, se algum o fez, retomaram-se os combates, até compreenderem que deviam todos renunciar à herança do pai. Formaram então a comunidade totêmica de irmãos, todos com direitos iguais e unidos pelas proibições totêmicas que se destinavam a preservar e a expiar a lembrança do assassinato. No entanto, a insatisfação com o que fora conseguido ainda permanecia e tornou-se fonte de novos desfechos. As pessoas que estavam unidas nesse grupo de irmãos gradualmente chegaram a uma revivescência do antigo estado de coisas, em novo nível. O macho tornou-se mais uma vez o chefe de uma família e destruiu as prerrogativas da ginococracia que se estabelecera durante o período em que não havia pai. Em compensação, ele, nessa ocasião, pode ter reconhecido as divindades maternas, cujos sacerdotes eram castrados para a proteção da mãe, segundo o exemplo que fora fornecido pelo pai da horda primeva. Contudo, a nova família era apenas uma sombra da antiga; havia um grande número de pais e cada um deles era limitado pelos direitos dos outros.

Foi então que talvez algum indivíduo, na urgência de seu anseio, tenha sido levado a libertar-se do grupo e a assumir o papel do pai. Quem conseguiu isso foi o primeiro poeta épico e o progresso foi obtido em sua imaginação. Esse poeta disfarçou a verdade com mentiras consoantes com seu anseio: inventou o mito heróico. O herói era um homem que, sozinho, havia matado o pai — o pai que ainda aparecia no mito como um monstro totêmico. Como o pai fora o primeiro ideal do menino, também no herói que aspira ao lugar do pai o poeta criava agora o primeiro ideal do ego. A transição para o herói foi provavelmente fornecida pelo filho mais moço, o favorito da mãe, filho que ela protegera do ciúme paterno e que, na época da horda primeva, fora o sucessor do pai. Nas mentirosas fantasias poéticas dos tempos pré-históricos, a mulher, que constituía o prêmio do combate e a tentação para o assassinato, foi provavelmente transformada na sedutora e na instigadora ativa do crime.

O herói reivindica haver agido sozinho na realização da façanha, à qual certamente só a horda como um todo ter-se-ia aventurado. Porém, como Rank observou, os contos de fadas preservaram traços claros dos fatos que foram desmentidos, porque neles amiúde descobrimos que o herói, tendo de realizar alguma tarefa difícil (geralmente o filho mais novo e não poucas vezes um filho que se fez passar, perante o substituto paterno, por estúpido, isto é, inofensivo), só pode, ele próprio, realizar sua missão com a ajuda de uma multidão de animais pequenos, tais como abelhas ou formigas. Esses seriam os irmãos da horda primeva, da mesma forma que no simbolismo onírico insetos ou animais nocivos significam irmãos e irmãs (considerados desprezivelmente como bebês). Ademais, todas as tarefas dos mitos e contos de fadas são facilmente reconhecíveis como sucedâneos do feito heróico.

Assim, o mito é o passo com o qual o indivíduo emerge da psicologia de grupo. O primeiro mito foi certamente o psicológico, o mito do herói; o mito explicativo da natureza deve tê-lo seguido muito depois. O poeta que dera esse passo, com isso libertando-se do grupo em sua imaginação, é, não obstante (como Rank observa ainda), capaz de encontrar seu caminho de volta ao grupo na realidade — porque ele vai e relata ao grupo as façanhas do herói, as quais inventou. No fundo, esse herói não é outro senão ele próprio. Assim, desce ao nível da realidade e eleva seus ouvintes ao nível da imaginação. Seus ouvintes, porém, entendem o poeta e, em virtude de terem a mesma relação de anseio pelo pai primevo, podem identificar-se com o herói.

A mentira do mito heróico culmina pela deificação do herói. Talvez o herói deificado possa ter sido mais antigo que o Deus Pai e precursor do retorno do pai primevo como deidade. A série dos deuses, então, seria cronologicamente esta: Deusa Mãe — Herói — Deus Pai. Mas só com a elevação do pai primevo nunca esquecido a divindade adquire as características que ainda hoje nela identificamos.

C.Muito se disse, neste artigo, sobre instintos diretamente sexuais e instintos inibidos em seus objetivos, podendo-se esperar que essa distinção não experimente demasiada resistência. Um estudo pormenorizado da questão, contudo, não ficará deslocado, ainda que apenas repita o que, em grande parte, já foi dito antes.

O desenvolvimento da libido nas crianças familiarizou-nos com o primeiro, mas também o melhor, exemplo de instintos sexuais inibidos em seus objetivos. Todos os sentimentos que uma criança tem para com os pais e para com aqueles que cuidam dela transformam-se, por uma fácil transição, em desejos que dão expressão aos impulsos sexuais da criança. Ela reivindica desses objetos de seu amor todos os sinais de afeição que conhece; quer beijá-los, tocá-los e olhá-los; tem curiosidade de ver seus órgãos genitais e estar com eles quando realizam suas funções excretórias íntimas; promete casar-se com a mãe ou com a babá, não importa o que entenda por casamento; propõe-se a si mesma ter um filho do pai etc. A observação direta, bem como a subsequente investigação analítica dos resíduos da infância, não deixa dúvidas quanto à completa fusão de sentimentos ternos e ciumentos e de intenções sexuais, mostrando-nos de que maneira fundamental a criança faz da pessoa que ama o objeto de todas as suas tendências sexuais, ainda não corretamente centradas.

Essa primeira configuração do amor da criança, que nos casos típicos toma a forma do complexo de Édipo, sucumbe, tanto quanto sabemos a partir do começo do período de latência, a uma onda de repressão. O que resta dela apresenta-se como um laço emocional puramente afetivo, referente às mesmas pessoas; porém, não mais pode ser descrito como 'sexual'. A psicanálise, que ilumina as profundezas da vida mental, não tem dificuldade em demonstrar que os vínculos sexuais dos primeiros anos da infância também persistem, embora reprimidos e inconscientes. Ela nos dá coragem para afirmar que um sentimento afetivo, onde quer que o encontremos, constitui um sucessor de uma vinculação de objeto completamente 'sensual' com a pessoa em pauta ou, antes, com o protótipo (ou *Imago*) dessa pessoa. Ela não pode verdadeiramente revelar-nos, sem uma investigação especial, se em dado caso essa antiga corrente sexual completa ainda existe sob repressão ou já se exauriu. Mais precisamente: é inteiramente certo que essa corrente ainda se encontra lá, como forma e possibilidade, podendo sempre ser catexizada e novamente colocada em atividade por meio da regressão; a única questão é (e nem sempre pode ser respondida) que grau de catexia e força operativa ela ainda possui no presente momento. Nessa referência, deve-se tomar idêntico cuidado em evitar duas fontes de erro: o Sila de subestimar a importância do inconsciente reprimido e o Caribde de julgar o normal inteiramente pelos padrões do patológico.

Uma psicologia que não penetre ou não possa penetrar nas profundezas do que é reprimido, considera os laços emocionais afetivos como sendo invariavelmente a expressão de impulsos que não possuem objetivo sexual, ainda que derivem de impulsos com esse fim.

Temos justificativa para dizer que eles foram desviados desses fins sexuais, embora exista certa dificuldade de fornecer uma descrição de um desvio de objetivo assim, que se adapte às exigências da metapsicologia. Ademais, esses instintos inibidos em seus objetivos conservam alguns de seus objetivos sexuais originais; mesmo um devoto afetivo, mesmo um amigo ou um admirador, desejam a proximidade física e a visão da pessoa que é agora amada apenas no sentido 'paulino'. Se preferirmos, podemos identificar nesse desvio de objetivo um início da *sublimação* dos instintos sexuais ou, por outro lado, podemos fixar os limites da sublimação em algum ponto mais distante. Esses instintos sexuais inibidos em seus objetivos possuem uma grande vantagem funcional sobre os desinibidos. Desde que

não são capazes de satisfação realmente completa, acham-se especialmente aptos a criar vínculos permanentes, ao passo que os instintos diretamente sexuais incorrem numa perda de energia sempre que se satisfazem e têm de esperar serem renovados por um novo acúmulo de libido sexual; assim, nesse meio tempo, o objeto pode ter-se alterado. Os instintos inibidos são capazes de realizar qualquer grau de mescla com os desinibidos; podem ser novamente transformados em desinibidos, exatamente como deles se originaram. É bem conhecido com que facilidade se desenvolvem desejos eróticos a partir de relações emocionais de caráter amistoso, baseadas na apreciação e na admiração (compare-se o 'Beije-me pelo amor do grego', de Molière), entre professor e aluno, recitalista e ouvinte deliciada, especialmente no caso das mulheres. Na realidade, o crescimento de laços emocionais desse tipo, com seus começos despropositados, fornece uma via muito freqüentada para a escolha sexual de objeto. Pfister, em sua *Froömmigkeit des Grafen von Zinzendorf* (1910), forneceu um exemplo extremamente claro e certamente não isolado de quão facilmente até um intenso vínculo religioso pode converter-se em ardente excitação sexual. Por outro lado, também é muito comum aos impulsos diretamente sexuais de pequena duração em si mesmos transformarem-se em um laço permanente e puramente afetuosos; e a consolidação de um apaixonado casamento de amor repousa em grande parte nesse processo.

Naturalmente não ficaremos surpresos ao ouvir que os impulsos sexuais inibidos em seus objetivos se originam daqueles diretamente sexuais quando obstáculos internos ou externos tornam inatingíveis os objetivos sexuais. A repressão durante o período de latência é um obstáculo interno desse tipo, ou melhor, um obstáculo que se tornou interno. Presumimos que o pai da horda primeva, devido à sua intolerância sexual, compeliu todos os filhos à abstinência, forçando-os assim a laços inibidos em seus objetivos, enquanto reservava para si a liberdade de gozo sexual, permanecendo, desse modo, sem vínculos. Todos os vínculos de que um grupo depende têm o caráter de instintos inibidos em seus objetivos. Porém, aqui nos aproximamos da discussão de um novo assunto, que trata da relação existente entre os instintos diretamente sexuais e a formação de grupos.

D.As duas últimas observações nos terão preparado para descobrir que os impulsos diretamente sexuais são desfavoráveis para a formação de grupos. Na história da evolução da família é fato que também houve relações grupais de caráter sexual (casamentos grupais), mas, quanto mais importante o amor sexual se tornou para o ego e mais desenvolveu o ego as características de estar amando, com maior premência exigiu ser limitado a duas pessoas — *una cum uno* —, como é prescrito pela natureza do objetivo genital. As inclinações polígamas tiveram de contentar-se em encontrar satisfação numa sucessão de objetos mutáveis.

Duas pessoas que se reúnem com o intuito de satisfação sexual, na medida em que buscam a solidão, estão realizando uma demonstração contra o instinto gregário, o sentimento de grupo. Quanto mais enamoradas se encontram, mais completamente se bastam uma à outra. Sua rejeição da influência do grupo se expressa sob a forma de um sentimento de vergonha. Sentimentos de ciúme da mais extrema violência são convocados para proteger a escolha de um objeto sexual da usurpação por um laço grupal. Apenas

quando o fator afetivo, isto é, pessoal, de uma relação amorosa cede inteiramente lugar ao sensual, torna-se possível a duas pessoas manterem relações sexuais na presença de outros, ou haver atos sexuais simultâneos num grupo, tal como ocorre em uma orgia. Nesse ponto, porém, afetou-se uma regressão a uma fase anterior das relações sexuais, na qual estar amando ainda não desempenhava um papel e todos os objetos eram julgados como de igual valor, um pouco no sentido do malicioso aforismo de Bernard Shaw, segundo o qual estar apaixonado significa exagerar grandemente a diferença existente entre uma mulher e outra.

Existem abundantes indicações de que o estado de estar amando só fez seu aparecimento tardiamente nas relações sexuais entre homens e mulheres, de maneira que a oposição entre amor sexual e vínculos grupais constitui também um desenvolvimento tardio. Ora, pode parecer que essa pressuposição seja incompatível com nosso mito da família primeva, pois, afinal de contas, por seu amor pelas mães e irmãs a turba de irmãos, conforme supomos, foi levada ao parricídio, sendo difícil imaginar esse amor como algo que não fosse indiviso e primitivo, isto é, como uma união íntima do afetivo e do sensual. Uma consideração mais atenta, entretanto, transforma essa objeção à nossa teoria em confirmação dela. Uma das reações ao parricídio foi, em última análise, a instituição da exogamia totêmica, a proibição de qualquer relação sexual com aquelas mulheres da família que haviam sido ternamente amadas desde a infância. Desse modo, enfiou-se uma cunha entre os sentimentos afetivos e sensuais do homem, que, atualmente, ainda se acha firmemente fixada em sua vida erótica. Em resultado dessa exogamia, as necessidades sensuais dos homens tiveram de ser satisfeitas com mulheres estranhas e não amadas.

Nos grandes grupos artificiais, a Igreja e o exército, não há lugar para a mulher como objeto sexual. As relações amorosas entre homens e mulheres permanecem fora dessas organizações. Mesmo onde se formam grupos compostos tanto de homens como de mulheres, a distinção entre os sexos não desempenha nenhum papel. Mal há sentido em perguntar se a libido que mantém reunidos os grupos é de natureza homossexual ou heterossexual, porque ela não se diferencia de acordo com os sexos e, particularmente, mostra um completo desprezo pelos objetivos da organização genital da libido.

Mesmo na pessoa que, sob outros aspectos, se absorveu em um grupo, os impulsos diretamente sexuais conservam um pouco de sua atividade individual. Se se tornam fortes demais, desintegram qualquer formação grupal. A Igreja Católica possui o melhor dos motivos para recomendar a seus seguidores que permaneçam solteiros, e para impor o celibato a seus sacerdotes, mas o apaixonar-se com frequência impeliu mesmo padres a abandonar a Igreja. Da mesma maneira, o amor pela mulher rompe os vínculos grupais de raça, divisões nacionais e sistema de classes sociais, produzindo importantes efeitos como fator de civilização. Parece certo que o amor homossexual é muito mais compatível com os laços grupais, mesmo quando toma o aspecto de impulsos sexuais desinibidos, fato notável cuja explicação poderia levar-nos longe.

A investigação psicanalítica das psiconeuroses nos ensinou que seus sintomas devem ser remetidos a impulsos diretamente sexuais que são reprimidos mas permanecem ainda ativos. Podemos completar essa fórmula acrescentando: 'ou a impulsos inibidos nos objetivos, cuja inibição não foi inteiramente bem-sucedida ou permitiu um retorno do objetivo sexual reprimido'. Está de acordo com isso que uma neurose torne associada a sua

vítima ou a afaste das formações habituais de grupo. Pode-se dizer que uma neurose tem sobre o grupo o mesmo efeito desintegrador que o estado de estar amando. Por outro lado, parece que onde foi dado um poderoso ímpeto à formação de grupo, as neuroses podem diminuir ou, pelo menos temporariamente, desaparecer. Justificáveis tentativas foram feitas para situar esse antagonismo entre as neuroses e as formações de grupo a serviço da terapêutica. Mesmo os que não lamentam o desaparecimento das ilusões religiosas do mundo civilizado de hoje, admitem que, enquanto estiveram em vigor, ofereceram aos que a elas se achavam presos a mais poderosa proteção contra o perigo da neurose. Tampouco é difícil discernir que todos os vínculos que ligam as pessoas a seitas e comunidades místico-religiosas ou filosófico-religiosas, são expressões de curas distorcidas de todos os tipos de neuroses. Tudo isso se correlaciona com o contraste entre os impulsos diretamente sexuais e os inibidos em seus objetivos.

Se é abandonado a si próprio, um neurótico é obrigado a substituir por suas próprias formações de sintomas as grandes formações de grupo de que se acha excluído. Ele cria seu próprio mundo de imaginação, sua própria religião, seu próprio sistema de delírios, recapitulando assim as instituições da humanidade de uma maneira distorcida, que constitui prova evidente do papel dominante desempenhado pelos impulsos diretamente sexuais.

E.Em conclusão, acrescentaremos, do ponto de vista da teoria da libido, uma estimativa comparativa dos estados em que estivemos interessados: estar amando, hipnose, formação grupal e neurose.

*Estar amando* baseia-se na presença simultânea de impulsos diretamente sexuais e impulsos sexuais inibidos em seus objetivos, enquanto o objeto arrasta uma parte da libido do ego narcisista do sujeito para si próprio. Trata-se de uma condição em que há lugar apenas para o ego e o objeto.

A *hipnose* assemelha-se ao estado de estar amando por limitar-se a essas duas pessoas, mas baseia-se inteiramente em impulsos sexuais inibidos em seus objetivos e coloca o objeto no lugar do ideal do ego.

O *grupo* multiplica esse processo; concorda com a hipnose na natureza dos instintos que o mantém unido e na substituição do ideal do ego pelo objeto, mas acrescenta a identificação com outros indivíduos, o que foi talvez, originalmente, tornado possível por terem eles a mesma relação com o objeto.

Ambos os estados, hipnose e formação de grupo, constituem um depósito herdado da filogênese da libido humana; a hipnose sob a forma de uma predisposição e o grupo, ademais disso, como uma sobrevivência direta. A substituição dos impulsos diretamente sexuais por aqueles que são inibidos em seus objetivos promove em ambos os estados uma separação entre o ego e o ideal do ego, separação da qual já se realizara um começo no estado de estar amando.

A *neurose* permanece fora dessa série. Baseia-se também numa peculiaridade do desenvolvimento da libido humana — o início duas vezes repetido, feito pela função diretamente sexual, com um período intermediário de latência. Até aqui, ela assemelha-se à hipnose e à formação de grupo, por ter o caráter de uma regressão, que se acha ausente do estado de estar amando. Faz seu aparecimento onde quer que a passagem dos instintos diretamente sexuais para os que são inibidos em seus objetivos não foi inteiramente bem-sucedida; e representa um *conflito* entre aquelas partes dos instintos que foram recebidas no ego, após haverem passado por essa evolução, e as partes deles que, originando-se do inconsciente reprimido, esforçam-se — como outros impulsos instintuais completamente reprimidos — por conseguir satisfação direta. As neuroses são extremamente ricas em conteúdo, por abrangerem todas as relações possíveis entre o ego e o objeto — tanto aquelas nas quais o objeto é mantido, como noutras, em que é abandonado ou erigido dentro do próprio ego — e também as relações conflitantes entre o ego e o seu ideal do ego.