

**Universidade Federal de São Carlos**

---

**Centro de Educação e Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação do Departamento de Filosofia e  
Metodologia das Ciências**

**Projeção e desamparo: filosofia,  
religião e teoria psicanalítica em Sigmund Freud**

**Fabiano Roberto Sales Conte**

**São Carlos  
2009**

**Universidade Federal de São Carlos  
Centro de Educação e Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação do Departamento de Filosofia e  
Metodologia das Ciências**

**Projeção e desamparo: filosofia,  
religião e teoria psicanalítica em Sigmund Freud**

**Fabiano Roberto Sales Conte**

Dissertação de mestrado apresentada ao  
Departamento de Filosofia do  
Centro de Educação e Ciências Humanas da  
Universidade Federal de São Carlos  
sob orientação do Prof. Dr. Luiz Roberto Monzani  
e sob financiamento CAPES

**São Carlos  
2009**

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da  
Biblioteca Comunitária da UFSCar**

C761pd Conte, Fabiano Roberto Sales.  
Projeção e desamparo : filosofia, religião e teoria  
psicanalítica em Sigmund Freud / Fabiano Roberto Sales  
Conte. -- São Carlos : UFSCar, 2013.  
161 f.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal de São  
Carlos, 2009.

1. Psicanálise e filosofia. 2. Metapsicologia. 3. Religião. 4.  
Desamparo (Psicologia). 5. Projeção (Psicologia). I. Título.

CDD: 150.195 (20ª)

**FABIANO ROBERTO SALES CONTE**

**PROJEÇÃO E DESAMPARO: FILOSOFIA, RELIGIÃO E TEORIA PSICANALÍTICA EM  
SIGMUND FREUD**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para  
obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Aprovado em 06 de março de 2009

**BANCA EXAMINADORA**

Presidente

(Dr. Luiz Roberto Monzani)

1º Examinador

(Dra. Débora Cristina Morato Pinto – UFSCar)

2º Examinador

(Dr. José Francisco Miguel Henriques Bairrão – USP/Ribeirão Preto)

Ao passado, presente e futuro:

A Elza e João

## **Agradecimentos**

Agradeço a todos aqueles que, ainda que não estejam neste lugar citados, participaram deste percurso e se sabem pertencentes a ele.

A minha família, que sempre esteve aqui. A Cris Fiorin, que quase sempre esteve longe mas nunca saiu do meu lado. Ao Emílio, pela amizade, pelo conhecimento e pela ironia sem igual. A Jany, mestra de todas as horas. Ao Ricardo que, dentre muitas afinidades, levava comigo a psicanálise a lugares nos quais ela se transformava em questão estética em meio a nossas tantas ilusões. Ao Carlão, Getúlio, Juliana e Raul pelo carinho e cuidado.

Ao meu orientador, professor Luiz Roberto Monzani, que além do auxílio para a superação das as questões inerentes a um trabalho como o que aqui segue, ajudou-me a dar este passo. A Josette Monzani, que agora sabe melhor o quanto seu sorriso ímpar e suas palavras de apoio foram importantes.

A Débora Morato Pinto, pelas observações e, principalmente, por toda a ajuda.

A Léa Silveira Salles, pela leitura atenta na qualificação, e ao professor José Francisco Miguel Henriques Bairrão, por todos os apontamentos na defesa e que tanto contribuíram para a melhora do texto.

A minha avó Elza (*in memoriam*), que me levava semanalmente em cultos católicos, protestantes, espíritas, umbandas e outros mais, fazendo com que cedo percebesse que havia alguma coisa de interessante a ser desvelada.

Ao meu filho João, que faz com que eu prossiga.

A CAPES, que financiou este projeto.

*... sed quis custodiet ipsos custodes?*

(Juvenal)

*Os deuses vendem quando dão.*

(Fernando Pessoa)

## Resumo

Um dos movimentos mais importantes daquilo que denominamos como *esclarecimento* diz respeito à análise do fenômeno religioso. Na dissecação das questões referentes à crença, suas motivações e processos psíquicos envolvidos, alguns autores que viveram sob a égide desse período, como Hume e Feuerbach, abriram mão de uma semântica muito próxima para a construção de seus discursos explicativos. O medo como causa, e a projeção como procedimento mental, são elementos importantes nessas construções. Quando Freud - que foi leitor de ambos os autores e é considerado um dos últimos *esclarecedores* - constrói alguns de seus textos a respeito do fenômeno religioso - *Totem e Tabu* e *O Futuro de uma Ilusão*, mais especificamente -, acaba por fazer uso de recursos explicativos que remetem a esta espécie de tradição filosófica. Os termos que aparecerão em Freud serão *desamparo* (*Hilflosigkeit*) e *projeção* (*Projektion*). Estes conceitos, entretanto, apesar de extrema operatividade na estrutura explicativa do fenômeno religioso, não surgem pela primeira vez nestes textos culturais: há muito fazem parte da história da psicanálise freudiana, e têm a sua significação laboriosamente montada em um longo percurso de desenvolvimento da teoria. O objetivo deste trabalho será, pois, o de desvendar estes caminhos de elaboração dos conceitos de desamparo e projeção, a fim de que seus reais significados se apresentem quando da leitura dos textos sobre religião, e isto tanto para possibilitar uma leitura mais acurada dos mesmos, quanto para demonstrar a maneira como os conceitos em Freud se desenvolvem, seja internamente na psicanálise, seja no contato desta com outras formas de construção do conhecimento, como a filosofia.

**Palavras-Chave:** Psicanálise – Epistemologia - Metapsicologia – Religião – Desamparo - Projeção

## Abstract

One of the most important movements of what we call enlightenment concerns the analysis of the religious phenomenon. Some authors who lived under the aegis of this historical period, as Hume and Feuerbach, adopted a very similar semantics for the construction of their explanatory discourses when dissecting religious belief issues, as well as its motivations and the involved psychological processes. The fear as a cause and the projection as a mental process are important elements in this construction. When Freud – who was a reader of both authors and is considered one of the last *enlighteners* – writes some of his texts about the religious phenomenon – specifically Totem and Taboo and The Future of an Illusion – he ends up making use of explanatory resources which refer to that philosophical tradition. The terms which will appear in Freud are *helplessness* (*Hilflosigkeit*) and *projection* (*Projektion*). These concepts, however, despite of their extreme operativity within the explanatory structure of the religious phenomenon, do not appear for the first time in these cultural texts: they have been part of the history of Freudian psychoanalysis for a long time, and have their meaning laboriously built during a long course of development of the theory.

The aim of this paper is, therefore, to unravel the paths taken during the elaboration of the concepts of helplessness and projection, so then their real meanings can present themselves when a text on religion is read – that will not only allow a more accurate comprehension about it but will also demonstrate how the Freudian concepts are developed, both internally in psychoanalysis and in its contact with other forms of construction of knowledge such as philosophy.

**Key-Words:** Psychoanalysis – Epistemology – Metapsychology – Religion – Helplessness - Projection

## Sumário

### Introdução, 12

### 1. Sobre a projeção: antropologia e teoria psicanalítica em Freud

1. Introdução, 25

2. As origens em *Totem e Tabu*, 29

3. A projeção, 43

3.1 A projeção como fenômeno patológico, 45

A) Projeção e paranoia no texto das *Novas observações*, 45

B) Projeção e paranoia nos manuscritos freudianos, 51

C) O caso Schreber, 56

3.2 A projeção como mecanismo psíquico normal, 69

### 2. O desamparo em Freud: religião e metapsicologia

1. Introdução, 81

2. O Futuro de uma Ilusão: seus temas, comentários - e o desamparo, 83

3. O desamparo no *Projeto de uma psicologia*, 91

4. A passagem para a angústia, 102

A) O estatuto da angústia em 1895, 103

B) Desamparo, filogenia e angústia, 111

C) Em *Inibição, sintoma e angústia*, 121

### 3. Para concluir

1. Introdução, 142

2. Os conceitos em Freud, e suas operacionalidades, 142

---

3. Uma pequena passagem por Feuerbach, 147

4. O desenvolvimento dos conceitos, da estrutura explicativa, a opção pela antropologia e a filosofia, 150

**Bibliografia, 155**



## Introdução

---

Ao atentarmos sobre a existência de um projeto intrínseco, de fundo, ligado ao que costumeiramente nomeamos de esclarecimento, é-nos possível vislumbrar a arquitetura de uma planificação em dois níveis. O primeiro deles, no qual levamos em consideração os modos dos quais o homem dispõe para lidar com o mundo, dirá respeito a um embate: as antigas formas míticas de interpretação da natureza deverão ser substituídas por outras mais afeitas ao real, estas ligadas à razão e ao conhecimento científico. Podemos afirmar, sem constrangimentos, que este primeiro nível é, por assim dizer, aquele que opera numa posição mais superficial da questão já que, ao indicar simplesmente um modo, uma forma de ação, acaba por tratar tão somente sobre o *como* o homem deve colocar-se frente às dificuldades que o mundo lhe impõe.

Já o outro plano, o outro nível que pode ser entrevisto no tal projeto diz respeito a algo que nos parece estar mais na base, - ser mais essencial, portanto - uma vez que ultrapassa a questão do *como* e penetra no campo do sentido, ou seja, no intrincado solo das motivações. Isto significa que ele versará nada mais nada menos do que sobre o *porquê* do projeto que se inicia no século XVII, sobre a sua causação mais essencial, e a resposta sobre esta razão de ser é clara: *livrar os homens do medo e investi-los na posição de senhores*, como já haviam nos ensinado Adorno e Horkheimer (Adorno, T. & Horkheimer, M., 1997, p. 19).

Assim, com o tal ideário devidamente colocado debaixo do braço, o homem pôde, nestes últimos séculos, tentar acercar-se de um universo artificial que o livrasse de todo tipo de sofrimento que pudesse confrontá-lo em termos físicos e, ainda e às vezes, a reboque de tais construções, buscar um entendimento satisfatório das questões representacionais que mais lhe trouxessem angústia. Dentre as deste último tipo - é claro e porque não, talvez a primeira e mais importante delas - a religião, ou colocando as coisas já de uma maneira mais discursivamente afeita a esta nova configuração na qual as explicações devem se resumir a leis físicas ou psicológicas: qual seria origem do sentimento religioso?

Não é difícil imaginarmos que, para os que viveram sob a égide mais fulgurante do movimento iluminista, a ideia vigente fosse a de que somente após e através de uma resposta satisfatória a esta interrogação, assim como de uma aquiescência geral a esta resposta, é que o homem poderia finalmente colocar uma pá de cal no período fantasístico no qual vivera até então, libertando-se das amarras da ignorância, da infantilidade e do caos, entrando finalmente e com suas devidas glórias em uma fase organizada, segura, adulta e devidamente afiançada pelo ordenador saber racional.

§§§§§

Inúmeras foram as obras que com o espírito engajado destes novos tempos buscaram interpretar, esquadrihar todo o montante semântico recoberto por aquilo que costumeiramente denominamos com o termo *religião*. Uma das mais emblemáticas, e isto considerando o posto de paradigma que veio a ocupar dentro de tal tradição, foi aquela produzida em 1957 por David Hume, e pelo autor denominada *História natural da religião*.

Elaborado conjuntamente a outro texto humeano substancial a respeito do tema – *Diálogos sobre a religião natural* - o trabalho valeu-se, a fim de configurar uma

estrutura robusta para a análise do que pretendia discutir, de duas fontes primordiais, a saber: a) da confluência de dados herdados da tradição, sejam estes de estudos históricos ou filosóficos sobre o tema, assim como os b) novos trabalhos de cunho etnográfico e seus derivados, estes possibilitados pelos relatos de viajantes que se debruçaram sobre as práticas religiosas de populações recém-descobertas.

Com o que tinha mãos, Hume pôde estabelecer tanto um exame de cunho antropológico quanto psicológico do fenômeno religioso - o segundo, em grande medida, derivando-se do primeiro -, exame este que se encontrava determinado pelo seguinte objetivo: *compreender quais são os princípios que fazem com que surja a crença original - na religião -, e quais são os acidentes e causas que dirigem a sua operação* (Hume, 1998, p. 3). Dado o questionamento, vejamos rapidamente como o filósofo construiu a sua resposta.

A primeira das afirmações importantes, e sobre a qual toda uma cadeia de justificações, deduções e desmembramentos encontrará apoio, será a de que o politeísmo é a primeira forma religiosa da humanidade. Afirmação que pode parecer corriqueira, a princípio, mas isto tão somente se desconsiderarmos duas respeitáveis ocorrências: a inicial, ligada ao campo político-religioso, é a de que o filósofo aqui se coloca contra toda uma estrutura judaico-cristã que se afiançava naquele período - e de maneira aguda - como a formação religiosa primordial; a outra, mais significativa para nosso trabalho, é a de que, para a defesa de tal posicionamento, Hume fará uso de uma interessante equiparação a qual gostaríamos de destacar, dado o seu caráter fundante. A fim de esclarecer o argumento, voltemos à assertiva inicial, aquela que assegura que o politeísmo é a primeira, a mais antiga religião da humanidade. Para que tal afirmação seja realizada com segurança, há uma gigantesca rede de suporte armada por incontáveis relatos históricos que asseveram o mesmo. Algo que os relatos históricos também nos dizem é o seguinte: que o monoteísmo só veio a se configurar a partir de um determinado período do desenvolvimento cultural humano. Ora,

afirmará o filósofo, se há algum tipo de dúvida em relação ao que diz a história, esta dúvida pode ser rechaçada através do uso de inumeráveis relatos de viajantes, relatos tais a respeito do caráter religioso das tribos selvagens das Américas, da África ou da Ásia. Nestes grupamentos humanos, nos quais o pensamento não mostra ainda grandes níveis de refinamento, o que se encontra é justamente o mesmo que é dito nas narrativas históricas: aos pouco desenvolvidos, assim como era aos antigos, o politeísmo. A prova sobre o passado estaria, pois, no presente.

O que Hume faz aqui, em termos lógicos, é montar um argumento a partir de uma analogia que afirma que selvagem = antepassado. Assim, tanto este bestial quanto este homem antigo seriam figuras capazes de nos dar uma indicação precisa a respeito de qual teria sido a primeira forma de adoração elaborada pelo ser humano, já que configurariam, em última instância, diferentes apresentações do mesmo.

Veremos mais tarde o quanto este recurso será capturado pelos autores com quais trabalharemos com mais afinco. Guardemos, pois, com o devido cuidado esta indicação, e sigamos, já que aquilo que nos interessa em Hume não encontra fim neste lugar, sendo conveniente ainda que nos atentemos, ainda que sucintamente, a outros dois pontos de sua análise.

A primeira afirmação realizada pelo autor seguindo as pistas que estavam à sua disposição foi, como vimos, a de que o politeísmo foi a primeira religião do homem. Estabelecido assim o ponto de partida, o esteio, a matéria a partir da qual as outras questões podem ser colocadas e analisadas, Hume se encontra, destarte, em condições de perguntar: por qual motivo o homem crê? Ou: o que motivou o homem a desenvolver suas representações religiosas? A ideia do surgimento a partir da contemplação das obras da natureza é de pronto rechaçada, e isso graças a irregularidade dos eventos terrenos: lembremos que a um selvagem de razão imatura só é possível a percepção de inconstâncias.

O que não é vetado a este ser incipiente é seu acesso aos sentimentos básicos, a sua angustiada preocupação com a felicidade, o pavoroso receio da morte, o incessante medo de futuras desgraças. Considerando tais condições, o filósofo acaba por referendar uma linha interpretativa que acaba por aproximá-lo de Lucrecio, Hobbes, Diderot e Spinoza:

“Agitados por esperanças e medos..., especialmente pelos segundos, os homens investigam com abismada curiosidade o curso das causas futuras e examinam os diversos e contrários acontecimentos da vida humana. E neste inquieto cenário, com olhos ainda mais inquietos e assombrados, veem os primeiros, obscuros traços de divindade.”<sup>1</sup>

A expectativa, a especulação sobre o porvir, o abismático inesperado: são motivadores, sim, da necessidade religiosa. Entretanto, compondo o solo no qual a esperança se cria, encontra-se o medo, o sentimento conjunto à especulação e que, tomando as rédeas, a determina; o pavor trazido pela ideia de que O Futuro pode ser de sofrimento: fome, dor ou qualquer outra desgraça. É neste medo, destarte, mais do que em qualquer outro lugar, que se encontra o imperativo para a criação dos deuses. O motivo da criação das religiões está, desta feita, apresentado.

§§§§§

Bem: se o que Hume<sup>2</sup> faz na passagem acima é oferecer uma resposta para a questão primordial sobre a essência religiosa, isto não significa que o questionamento deva se interromper - se temos notícias sobre os deuses nos quais o homem acredita, e compreendemos o porquê de o homem crer, necessário se faz que uma ponte seja erigida

<sup>1</sup> Hume, David. *Historia Natural de la religión*. Trad. Carlos Melizzo. Madrid: Editorial Tecnos, 1998, p. 15.

<sup>2</sup> Segundo Wallace, p. 13, Freud teria entrado em contato com o texto humeano através dos *Essays*, especificamente em dezembro de 1879.

interligando as duas questões para que outra resposta apareça, a resposta sobre o que são estes deuses nos quais o homem acredita, sobre qual é o processo de construção, de formação destes deuses. Hume dará conta desta questão da seguinte maneira: o homem é colocado em um mundo no qual as verdadeiras causas dos acontecimentos lhe são absolutamente ignoradas. Sendo assim, não há conhecimento suficiente para prever os males nem poder para deles se prevenir. O que nossa imaginação faz então, enquanto nossas paixões são mantidas em alarme por conta desta expectativa angustiada sobre o porvir, é formar ideias destes poderes dos quais somos dependentes, representações que são elaboradas através de um mecanismo *regular e constante*:

“Há uma tendência universal em todos os homens que consiste em conceber todos os seres a nossa semelhança, e em transferir a cada objeto estas qualidades com as quais estamos mais familiarizados e das que *somos mais intimamente conscientes*.... olhamos para cima e transferimos paixões e debilidades humanas à deidade... Não é de estranhar, pois, que a humanidade, ao encontrar-se em uma tão absoluta ignorância das causas, e ao estar ao mesmo tempo preocupada com sua sorte futura, reconheça imediatamente sua dependência de poderes invisíveis possuidores de sentimento e inteligência.”<sup>3</sup>

O que o homem faz então, impulsionado pelo medo e pela angústia, é criar representações ou representar a natureza a partir de características que lhe são inerentes, e isto tanto física quanto psicologicamente falando. Ou seja: o homem cunha as imagens divinas transferindo elementos que lhe são peculiares para os perfis nos quais acredita ou virá a acreditar. Há uma propensão natural que nos incita a este recurso, a mesma a qual nos utilizamos na prosopopeia, por exemplo, onde personificamos árvores e outros seres inanimados, dando-lhes sentimentos e paixões. A saída disto? Corrigir esta disposição através

---

<sup>3</sup> Hume, op. cit., p. 18 - 19, grifo nosso.

da experiência e da reflexão, dirá o filósofo, bem ao modo do esclarecimento.

§§§§§

Se Hume pode ser apontado como uma espécie de marco teórico da análise filosófica do fenômeno religioso, e o século XVIII o momento no qual o ateísmo começa a frequentar de modo mais assíduo a mente tanto de pensadores quanto do homem comum, fazendo parte definitivamente do espírito, da atmosfera daquela época, um outro autor, nascido no século seguinte, assumirá o desvendamento racional das representações religiosas como seu objetivo fundamental, como a razão de ser de seu pensamento, acabando por praticamente determinar o que, ainda nos XIX e depois, produziu-se sobre o assunto, tamanhos alcance e penetração de seus escritos tanto na filosofia quanto na teologia.

Ludwig Feuerbach desenvolveu-se em um ambiente filosófico bastante determinado: foi aluno de Hegel por dois anos – 1824 e 1825 – em Berlim, assumindo por um bom período o posicionamento de seu mestre a respeito do tema, a saber e de forma bastante geral, a conciliação, a unidade da síntese entre o que é filosófico e o que é religioso, entre razão e fé.

Tal cenário, entretanto, não se manteve estável por muito tempo e começou a se alterar quando em 1839 escreveu o filósofo a sua *Crítica da filosofia hegeliana*, sendo que dois anos depois, em 1841, tudo foi definitivamente posto aos ares, e não apenas no que diz respeito à filosofia de Hegel, mas também no que tange à relação de Feuerbach com toda a academia de seu tempo: *A essência do cristianismo* é publicada, e nela o cristianismo é abdicado em favor da filosofia. Aliás, não será exclusivamente o cristianismo o elemento a ser posto em xeque pelas elaborações feuerbachianas: em 1845, *A essência da religião* tratará de desconstruir também o pensamento religioso em geral, desmistificando a fé e trazendo os

questionamentos sobrenaturais para o mundo terreno, absolutamente humano.

Deus não tem existência, o que tem existência é o homem, dirá Feuerbach, o que significa que tanto o fundamento quanto o objeto da religião dizem respeito ao ser do homem. Disso se depreenderá o seguinte: que, para que possamos compreender tanto este homem quanto os processos de construção e sustentação das representações religiosas, a teologia deve ser subsumida pela antropologia. Se a primeira coloca-se numa dimensão fantástica de interpretação do universo humano, a segunda busca compreendê-lo a partir do que é real, do concreto. Deus seria, então, por fazer parte deste formato imaginário de percepção/construção do mundo, uma ilusão humana, uma fantasia que, aliás, é possibilitada por um mecanismo psicológico bastante específico: o da objetivação. O homem projeta para fora as suas características mais universais, mais íntimas, aquelas que dizem respeito à sua espécie em geral, e constrói a partir destes elementos uma imagem à qual atribui uma existência superior.

Os predicados divinos são, portanto, os predicados humanos, e a função da filosofia e do projeto que dela se gera, ou seja, da redução da teologia à antropologia, é o de, ao tornar claro ao homem este processo mistificador, restituí-lo ao mundo da realidade, às formas mais eficazes de ação e compreensão sobre/de si e da natureza que o cerca, tornado-o responsável pelo seu futuro, justamente o inverso daquilo que é realizado pelo fenômeno religioso.

O grande problema encontrado para a realização deste plano, que na verdade está na base de todo o processo e que também é trazido pelo diagnóstico antropológico-filosófico, é que aquilo que gera e que sustenta a religião vem a tratar-se de algo ligado ao caráter emocional, e que acaba por refletir a forma como o homem se percebe no mundo. O que é isso? Se existe algo que motiva a crença, este gerador é o sentimento de dependência do homem para com a natureza que o cerca; e mais, se há um pólo neste sentimento de

dependência, neste sentir-se incapaz de lidar com o mundo e assumir plenamente o destino, este pólo é o do medo: o ser humano necessita, pois, de algo que o proteja e que o retire das situações de perigo e angústia pelas quais atravessa pela vida. Imperioso para a filosofia de Feuerbach é, dado o que foi dito, que o homem saia deste estado primitivo, deste lugar infantilizado no qual se coloca perante o ato de existir, assuma suas agruras e lide de forma pungente com as mesmas.

Para tanto, entretanto, ele precisa estar consciente do processo no qual se encontra, e a razão será aquilo que o tornará sabedor das ilusões, em um processo guiado por uma nova filosofia fundada na materialidade do homem, cuja história a antropologia nos conta.

§§§§§

Qualquer pessoa que tenha ao menos folheado uma parte considerável da obra freudiana saberá que um bom tanto da mesma versa sobre a análise da cultura ou, mais precisamente, trata de aplicar os conceitos forjados pela psicanálise na leitura de certos fenômenos sociais.

Um pouco mais de acuidade no olhar mostrará também o seguinte: dentre todos estes fenômenos sociais, ou mesmo realizações da civilização, a religião é aquela que, sem dúvida alguma, mais ocupou as linhas e, por conseguinte, a mente de Freud.

Um tanto quanto óbvio que as coisas tenham se passado desta maneira, dirão alguns, dada uma certa relação dificultosa estabelecida entre este homem Freud, este judeu sem deus, e a tradição religiosa à qual o mesmo se ligava. Tal forma de ver as coisas, levando em consideração fundamentalmente a biografia freudiana - é bom que digamos - foi capaz de conduzir um montante significativo da produção que se propôs a realizar uma análise da

posição do psicanalista no que tange ao fenômeno religioso.

A este respeito, entretanto, não devemos nos esquecer de algumas outras coisas que, juntas, são capazes de compor um quadro bastante mais significativo e explicativo não apenas das opções de Freud frente ao tema mas, e tão ou mais importante quanto, dos argumentos dos quais se utilizou, selecionou para lidar com a questão.

A primeira e não menos relevante do que as outras é aquela que versa sobre o fato de que a psicanálise, para Freud, não diz respeito somente a uma condição clínica, a uma prática terapêutica cujos objetos de trabalho se resumiriam ao lide com problemas etiológicos: seu enfoque é ainda mais extenso e trata de cuidar também da condição humana em si, de como esta condição, que a princípio surge individualmente na clínica, foi capaz de universalizar-se e como reagimos, cada um de nós, em relação aos outros indivíduos. De maneira mais direta: se o psiquismo se humaniza e se desenvolve em e na relação com outros, é necessário que se o compreenda também nesta relação, isto é, inserido no universo cultural.

Já o segundo objeto, acreditamos, a ser sobreposto ao entendimento das escolhas, vem do fato de Freud considerar a psicanálise uma ciência natural e, por conseguinte, pertencente à *Weltanschauung* científica. O programa desta cosmovisão – como colocado na 35ª Conferência - é fornecer esclarecimentos advindos de minuciosas investigações, estas regidas pela razão e por seus determinantes, e nunca pela revelação, intuição ou adivinhação: estes últimos devem ser considerados então sempre como objetos psicológicos a serem desvendados, e nunca métodos de obtenção de conhecimento, como poderia querer, por exemplo, o pensamento religioso.

Ora, esta forma de perceber a ciência, de valorá-la, ou mesmo esta maneira de ser que coordena o pensamento científico não é algo que tenha se gerado por si e que prescindia um suporte: há algo que a originou e que lhe serve de apoio. E é nesta sustentação

a partir da qual *Weltanschauung* científica se instaura e mantém que encontraremos o terceiro termo a se considerar sobre o tratamento freudiano da religião: não, não há como escapar das bases filosóficas que compunham as estruturas do pensamento no momento de formação e de produção da psicanálise. Se o método de desvelamento do homem a partir do inconsciente se desenvolve em determinado momento histórico, é impossível que ele não seja fruto do movimento intelectual no qual foi gestado e desenvolveu-se e que era, a saber, o esclarecimento, o mesmo esclarecimento do início desta introdução, o mesmo esclarecimento de Hume, o mesmo que tem no século XIX a figura de Feuerbach como um de seus expoentes.

O propósito desta dissertação, aquilo que a motiva, é algo que se gera, pois, a partir da confluência de todas estas coisas e que, na verdade, divide-se em alguns momentos, todos eles ligados ao desenvolvimento teórico da interpretação psicanalítica - freudiana - do fenômeno religioso. Isto significa o seguinte: *interessam-nos os tratamentos dos conceitos efetuados nos textos de Freud, é será neles que nos deteremos com afinco, mas queremos também deixar indicado que, ao realizar as suas escolhas, a sua opção por alguns destes conceitos e mesmo pelo método que chega a utilizar, o pai da psicanálise acaba se ligando a uma tradição de análise das origens da religião, própria ao esclarecimento.*

Uma pergunta aqui se faz então necessária para que, ao respondê-la, possamos melhor determinar o nosso objetivo. É ela: quais são estes conceitos freudianos a serem perseguidos?

Interessa-nos saber o que está em jogo, esclarecer o que há de propriamente psicanalítico na tese freudiana sobre a origem das representações religiosas, esta anunciada condensadamente na seguinte passagem de *O Futuro de uma Ilusão*:

“Esta situação, em efeito, não é algo novo; tem um arquétipo infantil. Na verdade não é senão a continuação de outra, inicial: em igual desamparo se

havia encontrado o homem já uma vez, quando era criança pequena, frente a um casal de progenitores a quem se temia com fundamento, sobretudo ao pai, porém cuja proteção, também, o assegurava contra os perigos que então conhecia... De modo semelhante, o homem não converte as forças naturais em simples seres humanos com quem pode tratar como faz com seus próximos... antes bem, as confere caráter paterno, faz delas deuses, no qual obedece não só um arquétipo infantil, mas como também, tentei demonstrar, a um filogenético.”<sup>4</sup>

Considerando o que é exposto no trecho acima veremos que, ao percorrermos o caminho de formação dos conceitos de *projeção* e *desamparo*, a interpretação e a real intencionalidade deste escrito – e, por conseguinte, do que ele representa - se nos apresentarão com bastante mais clareza. É o que faremos, destarte, no primeiro e segundo capítulos de nossa dissertação, nos quais veremos como a montagem dos textos freudianos sobre a cultura se baseia nas linhas de força estabelecidas pelas considerações forjadas na psicanálise, isto dado pela mostra da gênese e da evolução destas considerações, ou seja, as suas histórias internas.

Em nosso pequeno terceiro capítulo, no qual faremos nossas derradeiras considerações, buscaremos expor de forma breve os resultados aos quais chegamos, e isto conectando os liames internos de nosso texto, assim como tentaremos também propor uma discussão bastante sumária ou, na verdade, colocar algumas poucas ideias dispersas a respeito da formação da psicanálise e de seus conceitos, o que a ligaria então à filosofia.

---

<sup>4</sup>Freud, S. *O Futuro de uma Ilusão*. AE, Vol. XXI, p. 17.



## Capítulo 1

---

### Sobre a projeção: antropologia e teoria psicanalítica em Freud

*Sperai! Caí no areal e na hora adversa  
Que Deus concede aos seus  
Para o intervalo em que esteja a alma imersa  
Em sonhos que são Deus.  
(Fernando Pessoa)*

#### 1. Introdução

Quando da composição de *O Futuro de uma Ilusão*, mais precisamente em seu quarto ensaio, Freud define o papel de *Totem e Tabu* na construção de sua análise sobre o fenômeno religioso. Afirma assim em seu texto, quando interpelado por seu questionador fictício:

“Em *Totem e Tabu*, o que se devia explicar não era a gênese das religiões, mas apenas a do totemismo... E não parece correto incitar uma polêmica sobre se é lícito chamar de religião o totemismo. Este mantém íntimos

vínculos com as religiões de deuses; os animais totêmicos se convertem nos animais sagrados dos deuses.”<sup>5</sup>

E mais à frente, quando a questão que se coloca é aquela sobre o vínculo entre as conclusões obtidas em *Totem e Tabu* e aquelas incitadas no livro sobre a ilusão, o autor é taxativo:

“Não é difícil encontrar tais conexões. São os vínculos entre o desamparo da criança e do adulto, sua continuação; desse modo, como era de esperar, a motivação psicanalítica da formação da religião revela-se no aporte infantil e sua motivação manifesta.”<sup>6</sup>

Para que esta segunda afirmação tenha tanto o seu sentido quanto a sua conexão com a primeira citação freudiana melhor determinados, é necessário que adiantemos um pouco as coisas. E faremos isso ao dizer que o desenvolvimento, que o desvelamento do texto de *Totem e Tabu* se confunde com a montagem de uma equiparação, de um paralelismo entre os psiquismos da criança, do neurótico, do selvagem e do homem pré-histórico.

O significado deste paralelismo é que as estruturas e as formações que as preenchem podem ser assumidas de forma universal, ou seja e por exemplo: cada característica existente na crença do selvagem remonta também a etapas da constituição humana, sejam estas normais ou fazendo parte da formação do regressivo sintoma neurótico.

Ora, estabelecendo então, nos citados momentos de *O Futuro...*, uma outra nova analogia - sendo esta entre totemismo e religião - Freud consegue unir elos a princípio dispersos, fazendo com todos os momentos analisados em *Totem e Tabu* estabeleçam seu lugar no edifício teórico e não possam ser descartados quando da análise da formação do

---

<sup>5</sup> Freud, S. *O Futuro de uma Ilusão*. AE, Vol. XXI, p. 23.

<sup>6</sup> *O Futuro...*, op. cit., p. 23.

fenômeno religioso<sup>7</sup>. Isto é, nada pode ser jogado fora, e o livro sobre as origens é sim determinável como um texto que desvela a gênese e o sentido da religião.

§§§§§

Sabemos que o conteúdo de *Totem e Tabu* não pode ser ignorado enquanto análise do fenômeno religioso. Agora voltemos ao texto de *O Futuro de uma Ilusão* para a verificação de uma outra passagem que nos interessa e que remete ao texto de 1913.

Ali expõe Freud, através da fala de seu *arguidor*:

“Você argumenta que a humanização da natureza deriva da necessidade de pôr fim à perplexidade e ao desamparo do homem frente a suas forças temíveis, de entrar em relação com elas e, finalmente, de influenciá-las. Mas uma motivação desse tipo parece supérflua. O homem primitivo não tem escolha, não dispõe de outra maneira de pensar. É-lhe natural, algo inato, por assim dizer, projetar exteriormente sua existência para o mundo e encarar todo acontecimento que observa como manifestação de seres que, no fundo, são semelhantes a ele próprio. É seu único método de compreensão.”<sup>8</sup>

Este é o momento no qual entra em jogo no texto algo que nos é essencial, o tema deste capítulo: o fenômeno projetivo.

Depois de se estabelecer aquilo que dá origem à religião, ou seja, o desamparo, a discussão que se impõe é quanto à gênese do *mecanismo responsável pelas representações religiosas*. Instituem-se, portanto, dois pólos, mas a atenção neste momento é

---

<sup>7</sup> Pontualizações acerca da religião jamais deixaram de frequentar as linhas de Freud, o que não atalharam uma primeira incursão mais detalhada, vinda somente em 1907, com *Atos Obsessivos e Práticas Religiosas*. Texto de constituição essencialmente descritiva de caso, com poucos adendos metapsicológicos, lança estas fundamentações acerca das duas instâncias contidas no título que seriam então encubadas e retornariam, com caráter de essencialidade, em um dos basilares trabalhos freudianos sobre a fundamentação histórica da religião, ou seja, *Totem e Tabu*.

<sup>8</sup> *O Futuro de uma Ilusão*, op. cit., p. 22.

direcionada ao segundo. *Projetar* para o exterior sua existência a fim de conseguir lidar com os fenômenos externos seria, para o inquiridor, a única forma – e, por conseguinte, aquela desenvolvida – de o homem o primitivo lidar com mundo. Disto é gerada, pois, a seguinte questão: não seria notável o fato de que, agindo de acordo com a sua única forma possível de desenvolvimento psíquico, o homem ao mesmo tempo pudesse construir formas que o ajudassem a lidar com o desamparo?

A resposta: não, não há nada de notável aqui, e isto porque a maneira projetiva de lidar com o mundo não é fruto de um mero acaso e forma única, mas sim derivada de um sistema de relações sociais, de interações com o outro. A personificação da natureza segue um arquétipo infantil, iniciado no trato estabelecido entre a criança e as pessoas que a cercam. Qual a forma possível de instituir contato e conseguir influenciar – para obter alimento, por exemplo - os indivíduos que estão a nossa volta? Ora, construindo com estes um sistema de relações. Não seria estranho, por conseguinte, que este mesmo tratamento continuasse com os, a princípio, incontroláveis objetos e forças externas. Assim:

“...é, de fato, natural ao homem personificar tudo o que deseja compreender a fim de, posteriormente, controlá-lo (a dominação psíquica como preparação para a dominação física); mas forneço, além disso, um motivo e uma gênese para essa peculiaridade do pensar humano.”<sup>9</sup>

Aqui um enorme parêntese se abre no texto de *O Futuro de uma Ilusão*, um parêntese gerado pelas afirmações postas e que só pode ser preenchido com um retorno a *Totem e Tabu*. Qual será este motivo e qual será esta gênese, e como estes elementos se enquadram no corpo da obra, participam dela?

Neste momento, a partir de tudo o que dissemos até agora, uma necessidade se apresenta: se *Totem e Tabu* é essencial para o entendimento do fenômeno religioso, se seus

---

<sup>9</sup>

*O Futuro de uma Ilusão*, op. cit., p. 22.

elementos retornam com força em 1927 sendo a projeção um de seus principais, nada mais justo do que uma passagem integral pelo texto sobre as *origens*. É o que faremos.

## 2. As origens em *Totem e Tabu*

Constituído de quatro ensaios produzidos entre setembro de 1911 e maio de 1913, período no qual Freud se dedica quase que exclusivamente à sua composição, *Totem e Tabu* pode ser compreendido como propedêutica paradigmaticamente fundamental ao que seria posteriormente exposto em outras obras freudianas sobre a análise da cultura e da religião.

Tomando sua construção em linhas gerais, o texto se desenvolve apresentando um mosaico de noções que serão reunidas ao final de seu quarto e último ensaio, na edificação do que Freud chamará de seu *mito científico*.

Estas noções seguem um movimento emblemático de construção, que parte da exposição de dados recolhidos em obras antropológicas para a interpretação psicanalítica destes, se edificando, portanto, a partir de informações que se autocomplementam para que a psicanálise possa explicar, desvendar a antropologia, enquanto esta última fundamenta em casos e fornece pistas para o desenvolver psicanalítico<sup>10</sup>.

Tal movimento se aventa seguindo uma precisa condução interna estabelecida pelo reconhecimento de uma relação de – como já dissemos - paridade entre a psicologia da criança, do neurótico, do selvagem e do homem pré-histórico. Esta condução se

---

<sup>10</sup> Nas palavras do próprio Freud: “Em 1912 tentei, em meu Totem e Tabu, reconstruir a antiga situação da qual partiram tais efeitos. Para isto me servi de certas ideias teóricas apresentadas por Darwin, Atkinson e sobre tudo, Robertson Smith, e combinei-as com os achados e indicações derivadas da psicanálise”. In: *O homem Moisés e a religião monoteísta*. AE, Vol. XXV.

fundamentará numa severa e importante lógica expansiva a qual afirma que a ontogênese reproduz, impreterível e similarmente, etapas da filogênese<sup>11</sup>.

Este posicionamento teórico permitirá ao autor uma enorme economia interpretativa, já que entendimentos sobre um dos tipos analisados permitirão reconhecimentos e avanços na compreensão da psicologia dos outros envolvidos na relação de similitude, possibilitando que a construção da psicologia de um termo próximo e possível de ser avaliado, como o neurótico, signifique a reconstrução de um tipo incomunicável, como o homem pré-histórico.

No primeiro dos ensaios do livro, intitulado *O horror ao incesto*, Freud irá dispor para o trabalho dois elementos indissociáveis nas narrações etnográficas e que serão os primeiros eventos antropológicos de interesse para a psicanálise: o totemismo e a exogamia. Discorrendo brevemente sobre os dois termos podemos admitir, já numa primeira abordagem, o totemismo como um substituto de nossas instituições sociais e religiosas, ou a sua etapa inicial. Em termos práticos, o mesmo se caracteriza pelo apontamento de um animal totem como o representante primordial de um clã<sup>12</sup>, ou seja: este será o animal para com quem o grupo humano manterá um vínculo especial. Tal conexão é particularmente apreciável pelas formas de tratamento despendidas para com o animal escolhido. Dentre as

---

<sup>11</sup> A *Lei Biogenética*, que se apresenta na fórmula “a ontogênese repete a filogênese”, foi cunhada por Ernst Haeckel (também autor da terminologia) em artigo publicado em 1872 no *Quarterly Journal of Microscopical Science*. É fruto da biologia evolucionista de Darwin, autor na qual, em formato embrionário, se denomina *Teoria da Recapitulação*. A respeito do histórico da passagem desta lei da biologia para a psicologia, escreveu Lebrun (1983, p. 99): “Passemos então, das “rãs de nossas lagoas” aos filhos dos homens. A psicologia genética cuidará deles. Baldwin, seu fundador, não duvida que a criança seja o memorialista do passado humano: “Deduziremos as fases da história da raça, escreve em 1895, das fases da história do indivíduo. Esta dedução é tornada possível pela recapitulação, isto é, pelo reflexo das fases da história da raça em cada desenvolvimento individual. E Taine, precursor, já escrevia em 1876: “Em geral, a criança apresenta em estado passageiro caracteres mentais que se encontram, em estado fixo, nas civilizações primitivas, mais ou menos como um embrião humano apresenta em estado passageiro caracteres que se encontram, em estado fixo, nas classes de animais inferiores.”

<sup>12</sup> O que significa que todos os membros do clã são descendentes do mesmo totem sendo, por conseguinte, considerados parentes consanguíneos.

principais destas formas estão: a preservação da vida de animais da mesma espécie do animal totem e o não consumo de sua carne, a não ser em ocasiões festivas.

Ligada a este conjunto de representações, isto é, a este ser repleto de significados e à formação social que o envolve se encontra uma norma, uma regra essencialmente considerada: a da exogamia - homens e mulheres de um mesmo clã não podem se relacionar sexualmente.

As perguntas que neste momento interessam à psicanálise e que Freud não tardará a fazer são as seguintes: ora, qual a relação existente entre o totemismo e a proibição de cunho social? O que poderíamos pressupor para o esclarecimento desta relação?

Aqui se encontra a primeira oportunidade de impor à analogia o seu trabalho. A clínica já havia apontado que as primeiras escolhas sexuais do menino recaem sobre objetos proibidos: a mãe e a irmã. Reproduzindo na sexualidade selvagem etapas análogas à sexualidade infantil, encontraremos a fundamentação tanto do estabelecimento do totem quanto de sua alocação proibitiva: a sua função não será outra que a do impedimento do incesto. Através do reavivamento da figura totêmica a cada ato respeitoso ou festivo, a norma sexual atrelada à sua figura é recordada e reposta. A expansão do ato coercitivo para as outras mulheres da sociedade é desvelada pela uniformidade [excesso de interpretação = excesso de desejo]; desejo que, aqui, ao indicar seu objeto, irá igualar os grupos humanos da análise.

Avançando na elaboração do mosaico de elementos de seu construto heurístico, Freud iniciará o segundo ensaio, intitulado *O tabu e a ambivalência das moções de sentimento*, com a exposição do conceito de tabu: ideia que engloba tanto uma força intrínseca de caráter punitivo quanto o possuidor desta força, o tabu é atrelado a certos alimentos, estados humanos especiais (nascimento, doença) ou elementos importantes da sociedade (chefes, sacerdotes), sem que para isso haja qualquer fundamentação lógica. Ao

sofrerem algum tipo de violação, a qual se institui quase que exclusivamente pelo *ser tocado*, respondem os objetos tabus com a liberação de uma força punitiva fazendo com que o violador receba a penalidade em forma de sofrimento, além deste mesmo se transmutar, transformar-se a si próprio em objeto tabu.

O segundo movimento do ensaio se deterá na comparação entre tabu e neurose obsessiva, ainda que esta identidade se coloque sob certa atenção, já que Freud proporá a possibilidade de que comportamentos idênticos não se resultem exatamente de estruturas mentais idênticas<sup>13</sup>.

As principais analogias descritas inicialmente entre os termos analisados darão conta de que em ambos: 1) as fontes são imotivadas ou de origem enigmática; 2) a violação levaria a uma desgraça insuportável, criando assim uma angústia moral; 3) o proibido em relação ao objeto é o contato (através dele se instala o contágio); 4) a proibição do contato se dá também através do pensamento; 5) o contato ou associação com outros componentes expande o número de objetos tabu; 6) as restrições podem se apaziguar pela execução de ações expiatórias, que se concentram em sua maioria na relação com a água (lavagem, desinfecção).

Para que a identidade entre os elementos se cumpra de modo satisfatório, uma análise mais detida do mecanismo instigador de ambos será relacionada. Freud inicia pela etiologia da neurose obsessiva, onde a questão se coloca da seguinte forma: na primeira infância, exterioriza-se um intenso prazer de contato cuja meta se mostra inalcançável por conta de uma proibição exterior. Essa proibição é aceita somente por estar apoiada em poderosas forças internas (vínculo com pessoa amada promulgadora da proibição). Tal negação, entretanto, é incapaz de cancelar a pulsão, atuando então de forma a somente reprimi-la, ou seja, enviá-la ao inconsciente.

---

<sup>13</sup> Para uma exposição contemporânea do problema, ainda que não de um ponto de vista psicanalítico, ver o interessante terceiro capítulo (Rompendo o domínio: Cérebros de silício) do trabalho *A redescoberta da mente*, de John Searle (1992).

O trâmite entre os elementos dispostos na relação irá instaurar um conflito, este caracterizado pela luta entre a satisfação da pulsão e a obediência à proibição. Ao se desenvolver o indivíduo, ambos os elementos se manterão intactos. A neurose instalar-se-á por conta do seguinte joguete: a libido, irrefreável, buscará encontrar satisfação se ligando a objetos substitutivos, os mais próximos possíveis de sua meta original, de modo a tentar realizar assim uma espécie de desvio da interdição. Esta última, todavia, continuará seu trabalho. O resultado do embate é o seguinte: não será a quaisquer objetos que a pulsão irá se ligar, mas sim – como já prenunciado – àqueles que resultarão do embate entre o objetivo da pulsão e o do bloqueio, decorrentes pois de numa espécie de saldo de uma negociação a qual Freud nomeou de *formação de compromisso*. Enquanto houver pulsão a luta irá perdurar, e a emergência do sintoma se dará pela necessidade de descarga da tensão, num jogo ininterrupto.

O próximo passo, como já anunciado, traçará a construção heurística da origem do tabu por reservada aproximação à neurose obsessiva. As proibições tabus seriam antiquíssimas e impostas a uma geração de homens primitivos por meio da violência de outros homens. Seus conteúdos, por analogia às proibições obsessivas, seriam preenchidos por desejos aos quais estes homens teriam forte inclinação. A transmissão para as gerações futuras se daria em possível duplo formato: pela difusão parental e social, ou seja, pela cultura, e por - posição esta mais problemática - uma suposta transferência de ideias inatas (*angeborene Ideen*) - esta forma colocada como conjectura<sup>14</sup>.

As proibições fundamentais do tabu se confundiriam com as do totem: não matar o animal totêmico e evitar a exogamia. Este último fato conectará o tabu também à psicologia infantil e ao núcleo das neuroses.

---

<sup>14</sup> A melhor exposição do problema disposta nos textos sobre religião, será articulada na seção E do terceiro ensaio de *O Homem Moisés e a Religião Monoteísta*. Não estamos alheios às dificuldades de tal posicionamento e a conexão deste “lamarckismo” com o conjunto “filogenia e ontogenia”. Uma avaliação extensa da questão é apresentada no trabalho *A influência de Darwin sobre Freud*, de Lucille B. Ritvo.

Assim Freud exporá o resultado de suas aproximações do tabu para com as proibições obsessivas dos neuróticos:

“O tabu é uma proibição muito antiga, imposta de fora (por alguma autoridade) e dirigida para as mais intensas apetências dos seres humanos. O prazer de violá-lo subsiste no inconsciente deles; os homens que obedecem ao tabu possuem uma relação ambivalente para com aquele sobre qual o tabu recai. A força ameaçadora que a ele se atribui se credita a sua capacidade de induzir em tentação aos homens; ela se comporta como uma força de contágio porque o exemplo é contagioso e porque a apetência proibida se disfarça no inconsciente em outra coisa. O fato de que a violação do tabu se expie mediante uma renúncia demonstra que na base da obediência ao tabu há uma renúncia.”<sup>15</sup>

O texto avança para uma caracterização mais precisa de certos tipos de tabu, e isto com a finalidade de reforçar o caráter de *ambivalência afetiva* contida em suas respectivas formações internas. Tal noção, a de ambivalência, já havia sido trabalhada por Freud nas análises do *Pequeno Hans* e do *Homem dos Ratos*, e se caracteriza basicamente pela presença simultânea de sentimentos opostos, presença esta que se daria na relação com um mesmo objeto. A ambivalência emerge novamente aqui onde o trato com os inimigos (ódio/admiração), o tabu dos governantes (inveja/respeito) e o dos mortos (ódio/amor) serão esmiuçados, sendo que para o esclarecimento desta última relação Freud fará uso de um interessante elemento conceitual, a saber, a noção de *projeção*, o já aludido objeto de nossa busca.

Como já vimos, em *O Futuro de uma Ilusão* Freud afirma que em *Totem e Tabu* expõe o motivo e a gênese de tal mecanismo. Vejamos portanto, com maior cuidado, como a construção e o uso de tal conceito se processam.

---

<sup>15</sup>

Freud, S. *Totem e Tabu*. Trad. José L. Etcheverry. Buenos Aires: AE, 1994, p. 42.

O tabu dos mortos tem sua principal caracterização dada pelo *medo* do espírito das pessoas amadas que, segundo a crença, poderiam regressar como portadoras de uma maldade possível de colocar os vivos em perigo. Tal fenômeno, quando analisado pela psicanálise, indicará a existência de uma transmutação do caráter afetivo que estava em jogo na relação entre os indivíduos e seus mortos. Esta mudança será explicitada como uma extensão do caráter de ambivalência contido na relação, sendo a explicação assim armada: a hostilidade, registrada de maneira sôfrega no inconsciente como satisfação pela ocorrência da morte do próximo a quem se ama – o que faz com que aquele que a sente transforme-se num potencial culpado -, é deslocada, projetada para fora do eu – e é aqui que o conceito opera, é aqui que está aquilo que o motiva -, aderindo desta forma à imagem de um indivíduo que recebe o afeto. Isto fará com que este deixe de ser o então recebedor da hostilidade e passe a figurar como fonte hostil, invertendo assim o causador deste termo da ambivalência, que pode retornar então como possível vingador de sua morte.

Este seria, pois, um tipo de figuração do fenômeno projetivo, mas não a único, e nem sequer o primeiro. A operacionalidade de tal processo será estendida para o procedimento de formação, pelo homem, de uma imagem de mundo exterior, na qual o mesmo teria função efetiva. Neste momento se expõe a gênese do mecanismo. Sigamos aqui com maior cuidado.

A primeira afirmação de grande alcance nesta passagem diz respeito ao fato de que *a projeção não foi criada com o propósito de defesa; ela também ocorre onde não há conflito algum* (Freud, 1913, p. 69). Veremos, mais adiante, que tal asserção há muito frequentava a mente de Freud, não sendo esta a sua primeira aparição em uma obra publicada. O texto segue, com o propósito de melhor discutir o que foi afirmado:

“A projeção de percepções internas para fora é um mecanismo primitivo, ao qual, por exemplo, estão sujeitas nossas percepções sensoriais, e que,

assim, normalmente desempenha o papel principal na determinação da forma que toma nosso mundo exterior. Sob condições cuja natureza não foi ainda suficientemente estabelecida, as percepções internas de processos de sentimento e de pensamento são projetadas para o exterior como percepções sensoriais. São assim empregadas para construir o mundo externo, embora devam, por direito, permanecer sendo parte do mundo interno.”<sup>16</sup>

A explicação de ordem genética é então esboçada: de início, a função da atenção é dirigida apenas aos estímulos externos, sendo o mundo interior constituído e percebido somente a partir de sentimentos de prazer e desprazer. Este fato, em última instância, pressupõem a construção de representações que figurem apenas o mundo exterior, enquanto que o mundo interior se constrói por um jogo de processos de sensação/sentimento. A percepção de que as causas internas existem, e de que podem também ser consideradas como agentes de modificação do mundo exterior passará a figurar somente com o desenvolvimento de uma linguagem abstrata, isto é, *apenas depois de resíduos sensoriais de representações-palavra terem sido ligados aos processos internos* (Freud, 1913, p. 70). A partir deste momento, cria-se um vetor no entendimento da origem das causas atuantes no mundo: todos os fenômenos, os acontecimentos naturais, passam a ser interpretados como que motivados por processos interiores. As relações de causa e efeito se estabelecem desta forma somente a partir deste mecanismo, que as determina. Se meu desejo faz com que eu opere alterações no mundo para que consiga a satisfação, todas as outras mudanças, todos os outros eventos naturais se darão por conta da mesma estrutura. Se há evento, é porque alguém assim o quis.

Esta é a maneira pela qual se dá a gênese da *projeção*, e esta é a imagem do mundo exterior, a *Weltanschauung* tal como configurada pelos primitivos a partir da mesma. Tal modo, que permanece ainda particularmente vivo no fenômeno religioso, é um evento

---

<sup>16</sup>*Totem e Tabu*, op. cit, p. 70.

que, por conta do que Freud denomina *uma percepção-consciência fortalecida*, pode ter seu sentido desvelado pela psicologia, o que é feito neste em outros momentos da obra.

§§§§§

Expressadas as considerações sobre o tabu e a ambivalência de sentimentos – sendo o conceito de projeção o elemento comunicador entre ambos os processos -, Freud agora irá recorrer aos resultados desta análise para desenvolver uma teoria da *consciência moral* (*Gewissen*). Em patente aproximação ao imperativo categórico kantiano, assim como já indicado pelo autor no prólogo do trabalho, essa consciência moral se caracterizará por uma percepção interna de uma repulsa a certas moções de sentimento, repulsa esta que busca seu grau de certeza em si e por si mesma, sem que haja necessidade de recorrência a objetos externos para sua confirmação.

Ao sentimento suscitado pela transgressão desta repulsa, ou seja, pelo ato gerado através da obediência a estas moções a princípio recusadas, se dará o nome de consciência de culpa (*Schuldbewusstsein*). Comparando as interdições provindas do tabu com aquelas advindas da consciência de culpa, podemos afirmar que aquilo que é realizado pela segunda através de uma internalização e regido por conta de uma espécie de *a priori*, a primeira busca fazer cumprir a partir de algo vetorialmente oposto, ou seja, por uma obediência, por uma submissão a algo vindo de fora e que deve sua gênese à ambivalência de sentimentos.

§§§§§

O terceiro movimento do ensaio, intitulado *Animismo, magia e onipotência de pensamentos*, tratará daquilo que neste texto é considerado como o inicial sistema de interpretação do mundo mediado pela psicologia do homem, a saber, o animismo.

O mesmo consiste na crença do primitivo de que todas as existências povoadoras do universo, desde os animais até os seres inanimados ou os fenômenos da natureza, possuem atrelados às suas existências espíritos que determinarão seus modos de ação, encaminhando-os para o bem ou para o mal.

Mas o que levaria a psique do primitivo a reagir, em sua atitude reflexiva, formando representações de almas as quais transfere para os objetos do mundo exterior?

O primeiro passo para a elucidação se dará na constatação de que o animismo não fora criado por mera necessidade especulativa, mas por um imperativo de ordem prática; e que o mesmo subterfúgio apresenta seu modo de atuação através de duas técnicas: a bruxaria e a magia.

Na primeira citada, o agir se dará de modo a influenciar os espíritos tratando-os como a outros homens, e isto com o intento de acalmá-los, amedrontá-los, de conseguir sua simpatia ou qualquer tipo de cooperação.

Na magia, a mais antiga das técnicas, o homem se valerá de modos de atuar específicos em um mundo ainda não povoado por espíritos. Dois serão estes modos: o primeiro se funda na *similitude* entre ação consumada e o acontecer esperado. Como exemplo: imitar a chuva para que a mesma ocorra ou manter relações sexuais sobre o campo cultivado a fim de incitar a sua fecundidade.

O segundo dos modos se baseará na *contiguidade* entre o ato mágico e o objetivo desejado. Modelo: a realização de atos hostis contra algum objeto pertencente ao inimigo, com o objetivo de lhe causar, no mesmo instante, igual dano.

Freud já havia se deparado com a similitude e a contiguidade no *Projeto...*, texto onde os havia reconhecido como princípios fundamentais dos processos associativos<sup>17</sup>. Mas, se a teoria destes processos indica o caminho pelo qual a magia irá se externar, o que motivará esta substituição de leis naturais por leis psicológicas? A resposta é evidente: o desejo. Assim como os bebês, que realizam seus desejos insatisfeitos via alucinação interna, os primitivos concederão valor exacerbado a seus anseios, o que os leva a uma superestimação dos processos anímicos em relação à realidade. A este modelo que rege a formação animista Freud dará o nome de *onipotência de pensamentos*. Termo cunhado no tratamento da neurose obsessiva, refará a ponte entre o primitivo e o neurótico, que também apresenta tal *sintoma*.

Entretanto, para que a explicação se complete, Freud recuará ainda mais à procura da origem da onipotência, e a encontrará na fixação patológica no estágio de desenvolvimento sexual denominado narcisismo.

Este resultado trará admirável implicação: pode-se agora atrelar ao desenvolvimento das cosmovisões etapas do desenvolvimento libidinoso do indivíduo. Assim, a fase animista, na qual o homem se atribui a onipotência, corresponderia ao narcisismo; a fase religiosa, em que a onipotência é cedida aos deuses mas ainda pode ser manejada por rogativas, à etapa edipiana; e a fase científica, àquela regida pelo princípio de realidade<sup>18</sup>.

A passagem de uma fase à outra é determinada pelo incremento do conflito entre os sentimentos ambivalentes que apresenta como única solução a exteriorização para o

---

<sup>17</sup> Recorrência à filosofia de John Stuart Mill. Mais precisamente, às leis de associação de ideias expressas em *An examination of Sir William Hamilton's Philosophy* (1865), mais precisamente no capítulo XI, "The psychological theory of the belief in an external world".

<sup>18</sup> Subscrição psicanalítica da Lei dos Três Estados, de August Comte, que assim resumidamente a determina no apêndice de seu *Système de Politique Positive* (C. Goeury et V. Dalmont, Paris: 1883, p. 77): "Pela própria natureza do espírito humano, cada ramo de nosso conhecimento é necessariamente sujeito, em sua marcha, a passar sucessivamente por três estados teóricos diferentes: o estado teológico ou fictício; o estado metafísico ou abstrato; e por fim o estado científico ou positivo".

mundo, via *projeção*, desta desordem interior. Deste modo, a criação dos espíritos está associada às primeiras restrições éticas, os preceitos tabus.

O passo seguinte do texto tem como objetivo explicitar o caráter sistêmico do animismo através de conclusões já encontradas pela psicanálise. O paradigma será dado pela descrição da elaboração secundária do sonho. Em uma célere explanação: o conteúdo manifesto do sonho se apresenta, invariavelmente, de forma desordenada e incoerente. Seu conteúdo latente, todavia, mostra-se com absoluta ordem e se explica com racionalidade.

Qual a operação em trabalho?

Freud a denominará *elaboração secundária*, e sua caracterização se dará pelo ordenamento de um conteúdo desorganizado a fim lhe conferir um novo significado, na maioria dos casos regido por nexos incorretos, com a finalidade de eliminar a falta de coerência que o trabalho do sonho impôs a seu conteúdo - falta de coerência em si repleta de significação -. O resultado que este tipo de análise apresentará quando esta for aplicada ao animismo trará o seu real sentido. Este não estaria ligado à criação de demônios ou espíritos, mas sim a uma *repressão pulsional, característica da cultura*. Assim, o tabu do selvagem em relação ao inimigo não expressará algo diferente do que a sua não entrega total aos impulsos agressivos, ou seja, será renúncia à satisfação pulsional.

§§§§§

Em *O retorno do totemismo na infância* se condensam o totemismo e a exogamia, a ambivalência de sentimentos e suas relações com o tabu, a *projeção* e os tipos de crença por ela gerados, e ainda: as aproximações entre atitude religiosa e neurose obsessiva. Ou seja, o quarto e último escrito de *Totem e Tabu* será dedicado à união das séries análogas até então dispersas pelo texto, com vistas à edificação do mito da horda primitiva.

Todavia, para que para tal propósito se efetive, certos elementos teóricos ainda não participantes serão introduzidos a fim de que a estrutura se amalgame. O primeiro destes, uma conjectura darwiniana sobre o primitivo estado social humano, afirmará que:

“...os homens viveram originariamente em hordas pequenas, sob um violento império, cada uma, de um macho mais velho que se apropriava de todas as fêmeas e castigava e eliminava os jovens varões, inclusive seus filhos.”<sup>19</sup>

Partindo desta premissa, afirma Freud, Atkinson teria sido o primeiro a inferir que dela resulta a lei exogâmica.

Se o primeiro novo artefato recorre à antropologia, o componente disposto a seguir será retirado do corpo psicanalítico e se refere, mais precisamente, à metapsicologia extraída do caso clínico do *Pequeno Hans*, além de notícias etiológicas análogas oferecidas por M. Wulff e Ferenczi.

O elemento comum às três narrações aponta para o fato de que a fobia infantil em meninos, e isto referente ao medo de animais, explica-se pelo deslocamento da parte negativa da ambivalência de sentimentos, que por esta via se aparta da figura paterna. Ou seja, o animal se apresenta como nada mais do que um substituto do pai. O que se propõe, por extensão, é a permuta do animal totêmico pelo pai e, por conseguinte, a alocação do *Complexo de Édipo* como instaurador do sistema totemista.

O que se pode deduzir do até agora exposto é que o pai primitivo teria sido um macho impetuoso e que, em dado momento, sua figura poderia ter sido substituída pelo animal totem. O que se tem em mãos é ainda, portanto, pouco, e Freud se nutrirá agora de dados construídos a partir de uma narração de William Robertson Smith a respeito de uma

---

<sup>19</sup> Freud, S. *O Homem Moisés e a Religião Monoteísta*; p. 126; op. cit.

cerimônia peculiar, o banquete totêmico, para resgatar o último laço estrutural sobre o qual o mito se edificará.

Tal descrição dará conta de o que ato sacrificial, em sua origem, consistia em ação de sociabilidade entre os crentes e seu deus, e que comer e beber com outro era ao mesmo tempo símbolo e corroboração da comunidade social, cuja identidade permanecerá indissociável enquanto se entender que o alimento partilhado se mantém ativo no organismo dos que compõem a linhagem. Mas deve-se esclarecer ainda algo a respeito do sacrifício do animal: este poderá ocorrer somente se realizado por todo o grupo que, assumindo a morte, partilha a sua responsabilidade, reiterando também deste modo a unidade do clã. Do revelado decorrerá, portanto, que o animal sacrificado é o animal totêmico, ancestral comum da comunidade, com o qual vínculo se resgata a cada novo ritual.

Armado o arcabouço conceitual, Freud agora poderá arquitetar sua heurística sobre a origem da religião, da moralidade e das organizações sociais: numa certa ocasião, um grupo de irmãos, até então impedidos de satisfazer suas pulsões sexuais por conta da submissão paterna, matam o pai tirânico, conseguindo, desta forma, a liberdade através de um ato que não poderiam cumprir individualmente.

O pai morto é então devorado, ato pelo qual os irmãos com este pai se identificam, e não apenas isto: o consumo de sua carne é também o ato pelo qual os consanguíneos se apoderam da descomunal força paterna. Entretanto, uma vez consumada a ação, depararam-se os primitivos com dois impedimentos de diferentes ordens: o primeiro deles dirá respeito ao ato em si, já que, tendo sido libertado através deste ato o ódio pelo pai, resta-lhes o outro componente da ambivalência, o amor, que se expressará em forma de remorso ou sentimento de culpa pelo ato cometido; o segundo, de ordem prática, ou em uma linguagem freudiana, imposto pelo princípio de realidade, concentrar-se-á na continuada

impossibilidade de realização das pulsões sexuais dentro da horda, o que acarretará na reincorporação da tirania na ordem social.

Temos alinhados aqui dois fatores relativos ao Complexo de Édipo – na relação parental, desejo da morte do rival do mesmo sexo e desejo sexual pelo indivíduo do sexo oposto – e a sua interdição, e destas três situações, será possível a Freud derivar gênese intrínseca e fortemente articuladas: a fundação da moral pelo acordo, entre os irmãos, da não repetição do crime originário do assassinio do pai; a origem da religião, resultante do sentimento de culpa instituído após o crime; e a raiz das organizações sociais, organizada através do vínculo de cumplicidade entre os irmãos.

### **3. A projeção**

Vimos acima, junto com a apresentação de *Totem e Tabu*, a forma como a projeção se apresenta neste texto essencial ao entendimento do fenômeno religioso. Uma coisa, entretanto, se nos afigura claramente: o tratamento dado ao conceito ali não é algo que possamos considerar exatamente como amplo. Toda a sua significação semântica e estrutural não pode ser derivada somente da passagem analisada, e deve buscar apoio em outros momentos da letra freudiana, ou seja, é importante sabermos como o conceito foi se arquitetando durante os trabalhos antecedentes. Mas em qual, ou em quais momentos?

Por duas vezes em sua obra Freud nos dá a indicação de que um trabalho versando mais especificamente sobre a projeção – e sua relação com o fenômeno paranoico – fazia parte de seus planos. No *Suplemento metapsicológico à teoria dos sonhos* escreve:

“Todavia, não procederemos a uma discussão mais detalhada sobre a projeção, enquanto não tivermos analisado e dissecado e a principal das

afecções narcísicas, pois nela o mecanismo da projeção tem um papel preponderante...”<sup>20</sup>

Tal trecho é uma rerepresentação de algo que já havia sido exposto no *Caso Schreber*. A hipótese levantada por Strachey sobre tal fato é de que o tratamento mais extenso sobre a paranoia e a projeção tenha sido dado em um dos textos metapsicológicos que foram extraviados, dos quais o único recuperado é *Visão geral das neuroses de transferência*<sup>21</sup>.

Por conta do exposto, fica então determinado que não há um texto no qual o conceito de projeção seja trabalhado de maneira satisfatoriamente alongada. Teremos, portanto, que desvelá-lo, o que faremos ao reconstruir seu percurso pré *Totem e Tabu*.

É o que buscaremos a seguir, perfilando suas descrições no citado momento da obra freudiana, a fim de caracterizá-lo com maior precisão.

Para tanto, é necessário ainda expor que uma divisão sobre seu tratamento, divisão esta inerente às próprias aparições do conceito, foi estabelecida. Veremos então as informações que nos surgem sobre a projeção como fenômeno patológico e como fenômeno psíquico normal, a fim de que tais entradas se autocomplementem na determinação que faremos do conceito.

---

<sup>20</sup> Freud, S. *Suplemento metapsicológico à teoria do sonho*. Trad. Luiz Alberto Hanns, Vol. II, p. 80.

<sup>21</sup> Freud teria escrito no ano de 1915 um total de doze artigos sobre metapsicologia, dos quais seis nunca foram encontrados, podendo ter sido estes inclusive destruídos pelo próprio Freud. Os temas dos artigos eram: Consciência, Angústia, Histeria de conversão, Neurose obsessiva, Sublimação e Projeção (ou Paranoia). Iremos nos deparar, mais à frente, novamente com esta classificação, que será então devidamente articulada.

### 3.1 A projeção como fenômeno patológico

#### A) Projeção e paranoia no texto das *Novas observações...*

O conceito de projeção aparecerá na obra publicada de Freud já no ano de 1896, na terceira seção de suas *Novas observações sobre as neuropsicoses de defesa*<sup>22</sup>.

Duas são as motivações essenciais que oferecem razão à escrita deste trabalho: a primeira delas, a de adicionar um fator primordial no posicionamento freudiano em relação à etiologia das neuroses; a segunda, a de incluir entre o grupo do qual já participavam a neurose obsessiva e a histeria, a paranoia<sup>23</sup>, e isto por conta de uma percepção: a de que a citada afecção derivaria, assim como as outras, da repressão de recordações penosas, ou seja, do recalque de experiências sexuais de efeito traumático. O que diferenciaria as patologias seriam então os seus sintomas e a forma como os mesmos seriam determinados, isto é, as suas causações.

Sobre a primeira questão, que toca em um ponto dos mais problemáticos da teoria freudiana, o da escolha da neurose, o autor especifica as determinações da histeria e da neurose obsessiva de forma bastante próxima e com a inclusão de uma novidade: ambas seriam derivadas de traumas sexuais, como já apontado em outros textos, mas não em qualquer evento - e aqui está o novo na etiologia das neuroses - porém tão somente naqueles ocorridos na primeira infância. Aliado a este original apontamento está o anúncio de que a psicose seria definida por uma questão vetorial: enquanto que os casos de histeria são

---

<sup>22</sup> A significação da ideia de defesa, assim como a relação que se estabelece entre seus diferentes mecanismos e a formação de sintomas, antecipam algo que retornará com enorme valor teórico em *Inibição, sintoma e angústia*, de 1926, texto que será analisado do próximo capítulo desta dissertação.

<sup>23</sup> Em *As neuropsicoses de defesa* (1894), a análise inclui certas fobias e um tipo de psicose chamada de confusão alucinatória. No texto de 1896, o tratamento de ambas as afecções é abandonado.

determinados pela passividade sexual no momento do evento traumático, os de neurose obsessiva se originariam da atividade, da participação prazerosa nos atos sexuais<sup>24</sup>.

Já no que diz respeito aos sintomas, as suas definições se dariam por conta do modo de tramitação dos afetos envolvidos com a lembrança traumática. Para que as representações do conflito sejam recalçadas é necessário que o afeto que a elas está ligado sofra uma interdição, um desvio. No caso da histeria, este afeto sofreria o que Freud nomeou de conversão, palavra que designa o processo pelo qual *a ideia incompatível é tornada inócua pela transformação da soma de excitação em alguma coisa somática* (Freud, 1894). No que tange à neurose obsessiva, o afeto se deslocaria para outras representações, formando, assim, um curso ininterrupto de excitação para estas ideias - determinadas por meio associativo - o que explicaria o caráter compulsivo das mesmas.

Assim: histeria = passividade + conversão. Neurose obsessiva = atividade + deslocamento. Tais fenômenos patológicos rapidamente aclarados, podemos agora nos perguntar sobre como se dariam os processos nos casos de paranoia, a terceira das psiconeuroses e a mais significativa para o nosso trabalho.

A fim de elucidar sua etiologia, observemos o caso narrado por Freud. Sua paciente, Frau P., tinha 32 anos e principiou em um determinado período, após o nascimento de seu filho, a sentir-se insociável e desconfiada. Segundo sua narração, seus vizinhos começaram a tratá-la de maneira diferente, com aspereza e desconsideração, o que a fez pensar que as pessoas tinham alguma coisa contra si. Em seguida, passou a se queixar de que estava sendo observada, além de acreditar que as pessoas pudessem ler os seus pensamentos e saber tudo o que lhe acontecia em casa. Tais ocorrências levaram a paciente a evitar de forma completa o contato com outras pessoas, a ter problemas de alimentação e à depressão.

---

<sup>24</sup> Um avanço na teoria, já que no texto de 1894 a determinação da histeria, por exemplo, era dada por uma *aptidão* para a mesma.

Foi então levada para tratamento em um estabelecimento hidropático, onde sintomas mais sexualizados começaram a se impor. O primeiro deles, uma sensação nos genitais, os quais sentia *como se sente uma mão pesada*. Logo a seguir, alucinações contendo a parte inferior de mulheres nuas e, ocasionalmente, de homens na mesma situação, o que lhe fazia sentir muito incômodo e muita vergonha. Após uma melhora, durante alguns meses, das alucinações, tais sintomas voltaram com força, sendo que a eles se encadeou ainda a audição de vozes que a ameaçavam ou a censuravam.

Para a interpretação do caso, Freud inicia com a seguinte asserção fundamental:

“...parti da pressuposição de que nesse caso de paranoia, exatamente como nas outras neuroses de defesa com as quais estou familiarizado, devia haver pensamentos inconscientes e lembranças reprimidas que poderiam ser introduzidos na consciência do mesmo modo que nas outras neuroses...”<sup>25</sup>

Munido de seu axioma, Freud processa então a explicação dos sintomas, iniciando com as alucinações visuais: as mesmas são consideradas como simples reproduções de imagens reais, pois começaram a surgir após a entrada no estabelecimento hidropático, lugar onde a paciente teve acesso a imagens de mulheres nuas no banho. Pouco, se considerarmos que não há aqui abordagem que remeta a um desdobramento mais próximo da metapsicologia. Mas será a partir da próxima análise que as coisas começarão a se aclarar.

A respeito da extremada vergonha sentida quando das alucinações, a associação se faz presente para o desvendamento do problema, e Freud parte da hipótese de que tal sentimento deve ter se originado a partir da repressão de algo do qual a paciente *não* sentia vergonha. Pede então a Frau P. que tente rememorar experiências pertinentes ao tema,

---

<sup>25</sup> Freud, S. *Novas observações sobre as neuropsicoses de defesa*. AE, Vol. III, p. 203.

e a cena final mostra-a nua em seu quarto, aos seis anos de idade, diante do irmão e sem o peso do embaraço.

Pronto: o que Freud precisava e esperava estava aqui: uma cena infantil com conteúdo sexualizado. Outras justificativas advindas da análise darão corpo à tese como, por exemplo, a fala inicialmente sem sentido da cunhada<sup>26</sup> mas que causava a Frau P. transtorno em forma de sensação de acusação. Tal fala será percebida depois como resultado do deslocamento que encobria o dito verdadeiramente transtornante, expresso na seguinte oração: *Em toda família acontecem coisas sobre as quais seria melhor lançar um véu* (Freud, 1896, p. 206).

O avanço do tratamento trará ainda novas imagens, geradas por conta da tramitação do recalque, como a da parte inferior de um abdome feminino despido, só que com uma novidade em relação às alucinações anteriores: o que agora surge não é mais a repetição de cenas recém observadas – a nova imagem é a do abdome de uma criança.

Ora, aqui podemos retomar a questão da alucinação<sup>27</sup> com um esperado ganho teórico:

“Eu descobrira, no entanto, que essas alucinações nada mais eram que partes do conteúdo de suas experiências infantis reprimidas, ou seja, sintomas do retorno do reprimido”.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> Em uma conversa corriqueira a cunhada de Frau P. lhe disse: “Se qualquer coisa desse tipo viesse a me acontecer, eu a trataria ligeiramente.” Colocação recebida sem problemas quando de seu anúncio, tornou-se um núcleo delirante quando a analisada começou a interpretá-la como uma acusação ensejante de uma maledicência geral. Em sua nova figuração, Frau P. acreditava que sua cunhada a havia acusado de não se preocupar devidamente com as coisas sérias.

<sup>27</sup> A alucinação, neste momento da obra freudiana, encontra tratamentos diversos e algumas vezes conflitantes. É apresentada no *Projeto...*, por exemplo, como algo do campo do desejo e ligado à vivência de satisfação. Não há batalha, portanto, entre o eu e o conteúdo a ser alucinado.

<sup>28</sup> Op. cit, p. 207.

A análise teórica do caso vai expor enfim as peculiaridades que definem a etiologia da paranoia. E é aqui, dentre um dos grupos sintomáticos apontados para a formação/ qualificação da doença, que aparecerá a *projeção*.

Quando da apresentação e da formação das outras neuropsicoses, os mecanismos pelo qual elas se caracterizavam haviam sido expostos: conversão para a histeria, substituição ou deslocamento para a neurose obsessiva.

No caso da paranoia, seu mecanismo definidor será anunciado como projeção, ou o engenho pelo qual, no caso narrado, a acusação deixa de ser feita por si e para si, e passa a ser considerada como algo de origem externa, ou seja, a denúncia passa a ser percebida como oriunda dos indivíduos que convivem, de que forma seja, com o paranoico.

Apesar, todavia, do importante anúncio da projeção, lacunas sobre a questão saltam aos olhos. Não existe no texto, por exemplo, qualquer menção sobre como tal fenômeno se processa. Tais aberturas só serão retomadas nos textos publicados de Freud – e não necessariamente aclaradas – a partir de 1901, com o tratamento da projeção em *Psicopatologia da vida cotidiana*.

Interessante notar aqui, porém, dois elementos anteriormente apresentados que o texto nos permite melhor definir e que se mostram relevantes para as abordagens que se seguirão: o lugar da projeção enquanto sintoma e o conteúdo do projetado.

No que diz respeito ao primeiro ponto, algo deve ser de início explicitado, que é o movimento clínico de uma neurose. Podemos dividi-lo, para uma mais didática visualização, em cinco estágios<sup>29</sup>. Ele começa, como já vimos, 1) com uma experiência sexual de cunho traumático. Em um momento posterior, há 2) a lembrança, a rememoração desta experiência. O conteúdo, o significado desta lembrança a conduz a uma 3) repressão da mesma e ao surgimento do chamado sintoma primário (*primärsympton*). Após o surgimento

---

<sup>29</sup> Conhecemos a forma canônica – tal como Strachey a nomeou – da apresentação da neurose, em seus quatro estágios, assim como definida no *Manuscrito K*. Preferimos entretanto a divisão proposta, que oferece um maior destaque à rememoração da cena originária.

deste sintoma, segue-se 4) um período em que defesa é considerada bem sucedida - ou seja, a lembrança é afastada do consciente, não restando qualquer conteúdo representacional - a não ser por um único detalhe: o sintoma primário permanece. Em um 5) último momento, quando a defesa falha, ao invés de emergir a lembrança, surgem em seu lugar conteúdos representacionais oriundos da reconciliação entre a resistência do eu e o produto patológico: são os sintomas gerados pela formação de compromisso.

A projeção é considerada nesta sua primeira aparição como geradora do sintoma primário – configuração que, como veremos mais tarde, irá se alterar. Alucinações visuais e ideias delirantes que as interpretam fazem parte do segundo e terceiro grupo de sintomas da paranoia<sup>30</sup>, sendo o resultado pois da *formação de compromisso*.

Já a segunda das latências por nós aventadas abre sua explicação a partir deste momento: a definição do conteúdo do projetado é facilitada por esta demarcação da paranoia como um *primärsympton*. Como dissemos acima, o sintoma primário emerge após a realização de uma defesa a princípio bem sucedida. Isto significa que: a lembrança será eliminada por projeção, e seu conteúdo passará a ser considerado como não pertencente ao eu. Nas palavras – como veremos a seguir, problemáticas - de Freud:

“Parte dos sintomas, uma vez mais, originam-se da defesa primária – a saber, de ideias delirantes caracterizadas pela desconfiança e pela suspeita, e relacionadas à ideia de perseguição... Na paranoia a auto-acusação é reprimida... pelo estabelecimento do sintoma defensivo de *desconfiar das outras pessoas*. Dessa maneira o sujeito deixa de reconhecer a auto-acusação; e, como que para compensá-lo disso, fica privado de uma

---

<sup>30</sup> Escreve Freud já no final do texto das *Novas Observações...*, op. cit., p. 211: “As ideias delirantes que chegam à consciência através de uma conciliação (os sintomas do retorno [do reprimido]) fazem exigências à atividade psíquica do eu, até que possam ser aceitas sem contradição. Desde que elas próprias não são influenciáveis, o eu deve adaptar-se a elas; e assim aqui o que corresponde aos sintomas da defesa secundária na neurose obsessiva é uma formação delirante combinatória – delírios interpretativos que terminam por uma alteração do eu.”

proteção contra as auto-acusações que retornam em suas ideias delirantes.”<sup>31</sup>

## **B) Projeção e paranoia nos manuscritos freudianos**

Ao dizermos que a projeção é o fenômeno que caracteriza a paranoia estamos - quase que praticamente - fechando um percurso de leitura. Não que a projeção seja mencionada, enquanto participante de estados patológicos, somente nos textos dedicados a tal psicose<sup>32</sup>. Entretanto, será no tratamento a ela fornecido que os principais aportes teóricos sobre a questão serão dados.

Considerando tal posicionamento, faz-se agora importante afirmar que o período transcorrido entre os meses de janeiro de 1895 e maio de 1896 é particularmente rico no que diz respeito à quantidade e à qualidade do material consagrado à paranoia. Ainda que o único texto publicado do qual ela participe seja o de *Novas observações sobre as neuropsicoses de defesa*, grande é o número de referências, nos manuscritos freudianos, sobre o assunto, sendo que o mais importante deles no que diz respeito a essa questão é, sem dúvida, o chamado *Manuscrito H*, anexado à carta enviada a Fliess em 25 de janeiro de 1895.

Inteiramente dedicado ao fenômeno paranoico, tal manuscrito ultrapassa em detalhamento, em diversas passagens, o que será exposto em *Novas observações...*, e isso a começar pela descrição mais elaborada da projeção, o que antes particularmente nos interessa. Vejamos como as coisas se dão neste texto.

De início, Freud trata de classificar a paranoia como uma perturbação afetiva, ou seja, uma afecção na qual há problemas de tramitação dos afetos inerentes às

---

<sup>31</sup> *Novas Observações...*, op. cit., p. 209-210.

<sup>32</sup> Neurose obsessiva e neurose angústia são afecções nas quais, por exemplo, a projeção aparecerá como pertencente ao mecanismo de formação dos sintomas.

representações, distinção que irá colocá-la no mesmo plano da neurose obsessiva, da histeria e da confusão alucinatória.

Segue-se a apresentação de um caso que vem a corroborar com tal afirmação, no qual a etiologia da afecção se desenvolve através de questões envolvendo a) a lembrança de um acontecimento de caráter sexual b) sucedido na infância e c) sua repressão. O ocorrido em relação à defesa é exposto da seguinte forma:

“Ela estava se poupando de algo; algo era reprimido. Podemos discernir o que era. É provável que tivesse ficado excitada com o que viu e com a lembrança do fato. Se poupava desse modo da censura de ser uma “má pessoa”. Logo, passou a ouvir essa mesma censura, agora proveniente de fora. O conteúdo positivo permaneceu então inalterado; porém algo variou na *localização* de toda a coisa. Antes, tratava-se de uma censura interna; agora, era uma recriminação vinda de fora.”<sup>33</sup>

O descrito no texto não passa de uma mostra de como o conteúdo censurado pode ser mantido distante do eu, o que se dá na paranoia seguindo sua forma peculiar de defesa de uma representação inconciliável: lançando para exterior a síntese do problema, síntese esta definida pela própria representação inaceitável.

Estamos, obviamente, mais uma vez no campo do fenômeno projetivo, e uma pergunta essencial sobre seu mecanismo é realizada: como se chega à transposição do interno ao externo?

A resposta se inicia em um formato peculiarmente freudiano, e isso se pensarmos que a obra do autor vienense é extremamente pontuada por questões sobre os limites entre o normal e o patológico. Assim, a transposição que opera na paranoia se dá não mais do que pelo abuso de um mecanismo psíquico normal, que é o da projeção (*Projektion*).

---

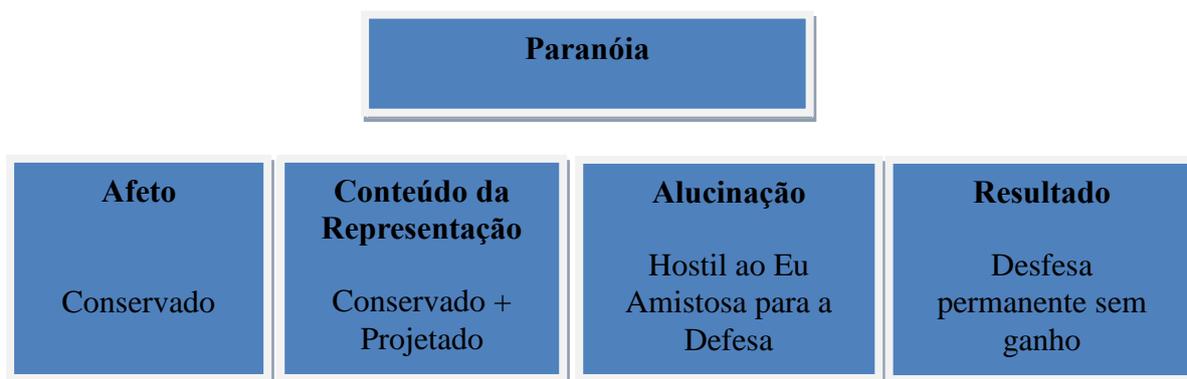
<sup>33</sup>

*Manuscrito H. AE*, Vol. I, p. 248-249.

Diante de cada mudança interna, temos a possibilidade de considerá-la como oriunda de uma fonte interior ou exterior - tal definição se dará por conta dos trâmites envolvidos em cada situação. Estamos ainda habituados a perceber que os indivíduos com os quais convivemos têm a possibilidade de acesso ao que nos passa interiormente, e isto através das emoções que expressamos. Pois bem: se sentimos culpa por qual motivo seja, tal culpa virá acompanhada da desconfiança de que sejamos notados e de que sejamos, também, considerados culpados pelos outros indivíduos. Tal sensação é avaliada como normal, já que o conteúdo que nos leva a fazer tais inferências nos está disponível. Ou seja: sabemos por que nos culpamos e por que podemos ser acusados.

Agora, o que aconteceria se o conteúdo pelo qual podemos ser culpados nos fosse retirado da consciência? Se seu acesso nos fosse negado? Ficaríamos aí tão somente com aquilo que nos levaria a considerar exclusivamente o que é externo, a saber, a desconfiança para com aqueles que nos cercam, a sensação de que podemos estar a ser por eles acusados de algo. E é isso o que acontece, segundo Freud, na paranoia. Estando a recordação bloqueada pela repressão, resta-nos apenas o segundo termo do fenômeno.

O final do texto traz um esquema que facilita tanto a interpretação da paranóia quanto da forma de defesa que a caracteriza. A partir do que dissemos:



§§§§§

O *Manuscrito K*, anexado à carta datada em 1º de janeiro de 1896<sup>34</sup> e cujo subtítulo é *Um conto de Natal*, foi composto quase que no mesmo modelo esquemático e pelos mesmos dados que irão ser apresentados em *Novas observações...* O texto, contudo, não é idêntico, e traz, assim como o *Manuscrito H*, certas tentativas de entendimento das afecções que acabaram sendo omitidas no artigo publicado, sendo que uma delas é realmente expressiva para a nossa questão, e isso por conta do papel que ela desempenhará na evolução das ideias de Freud sobre o tema.

Estamos falando obviamente de uma hipótese levantada sobre a paranoia, e que diz respeito tanto àquilo que é reprimido por projeção quanto às consequências desta repressão para a formação dos sintomas.

Ainda no início do texto Freud aventa a possibilidade – e aqui está o passo adiante deste escrito - de que em um caso de paranoia apenas o afeto seja reprimido por projeção, ficando mantidas na consciência as representações a ele ligadas, ou seja, o conteúdo da vivência desprazerosa. Ocorrência puramente conjectural, pois não há um caso que comprove tal possibilidade. Acontece que, para que possamos entender como as coisas se dão neste momento e quais as questões que aqui surgem, devemos nos ater em outro ponto – e este grandemente delicado e significativo -, a saber: como se configura no exterior, e aparece ao eu, o conteúdo representacional projetado. Voltemos, pois, para um melhor vislumbre do problema, aos textos analisados sobre a projeção.

No texto publicado, quando da análise do trâmite do conteúdo das representações - e aí tanto na histeria quanto na neurose obsessiva - a afirmação é clara: em ambos os casos o conteúdo, ao ser reprimido, encontra-se ausente da consciência. Já no que diz respeito à paranoia, a lembrança da cena originária se encontrará presente, mas projetada. A questão que surge aqui é: ora, mas como isto se daria concretamente? O conteúdo seria

---

<sup>34</sup> Ou seja, um mês antes do envio de *Novas observações...* para a publicação.

plenamente mantido, com a preservação das imagens, só que agora reinstauradas através das *interpretadas* falas alheias?

Freud, em nenhum momento e em nenhum dos textos, é claro sobre a questão. A estrutura da neurose é consecutivamente, ou seja, em ambos os textos anteriormente analisados, reiterada, e nela a projeção aparece como o mecanismo que gera o sintoma primário. Este, por sua vez, parece ser sempre algo do campo afetivo, ou seja: não há referência a lembranças quando Freud trata do *primärsympton*, somente auto acusações transfiguradas. Os delírios, então, ocorreriam não mais do que como formas de adequação da realidade externa à realidade psíquica: uma forma de dar sentido à sensação de *ser perseguido*. As representações começariam a surgir apenas quando a doença se instalasse concretamente, sendo que as alucinações apareceriam como fatos reajustados pela formação de compromisso.

Para articular as questões postas aqui em jogo, a fim de que na projeção afeto e conteúdo representacional fossem tratados com igual aprofundamento e que ainda se esclarecessem as suas relações com a formação dos sintomas, algo teria que mudar de estatuto como, por exemplo, a atuação da formação de compromisso já no aparecimento do sintoma primário. E não é isso o que Freud, ao que nos parece, faz no *Manuscrito K*. Vejamos nesta longa citação:

“O sintoma primário formado é a *desconfiança*... o conteúdo da experiência retorna sob a forma de um pensamento que ocorre ao paciente como alucinação visual ou sensorial. O afeto reprimido parece retornar invariavelmente nas alucinações auditivas.

As partes das lembranças que retornam sofrem uma distorção ao serem substituídas por imagens análogas, extraídas do momento presente - isto é, são simplesmente distorcidas por uma substituição cronológica, e não pela formação de um substituto. As vozes, igualmente, lembram a autocensura, como sintoma de compromisso, e o fazem, em primeiro lugar, distorcidas

em seu enunciado a ponto de se tornarem indefinidas e de se transformarem em ameaças; e, em segundo lugar, relacionadas não com a experiência primária, mas justamente com a desconfiança - isto é, com o sintoma primário.

Como a crença foi separada da autocensura primária, ela assume o comando irrestrito dos sintomas de compromisso. O eu não os considera como estranhos a si mesmo, mas é impelido por eles a fazer tentativas de explicá-los, tentativas que podem ser descritas como *delírios assimilatórios*.

Nesse ponto, com o retorno do recaiado sob forma distorcida, a defesa fracassa de vez; e os delírios assimilatórios não podem ser interpretados como sintomas de defesa secundária, mas como o início de uma *modificação do eu*, expressão do fato de ter sido ele subjugado.”<sup>35</sup>

Tal pendência, conforme por nós apontada, terá de esperar alguns anos para que possa ser, ainda que não totalmente, resolvida.

### C) O caso Schreber

Um tratamento mais acurado da paranoia nos escritos publicados de Freud vai encontrar lugar somente cerca de quinze anos após as *Novas observações...*, com o aparecimento de *Sobre um caso de paranoia descrito autobiograficamente*.

Em 1911, muito da teoria freudiana, em relação ao que vimos ocorrer entre 1894 e 1896, havia mudado de estatuto. Naquilo que mais nos diz respeito, a hipótese da sedução - motriz das afecções em 1896 – havia alterado seu foco para a questão da fantasia, e isto por conta principalmente do desmascaramento da sexualidade infantil, hipótese empenhada com maior alcance no texto dos *Três ensaios sobre a teoria sexual*, de 1905. Ali, uma nota inserida no ano de 1910 indica o caminho de nossa próxima empreitada. No

<sup>35</sup> Freud, S. *Manuscrito K*, AE Vol. I., p. 267.

primeiro capítulo, onde trata das aberrações sexuais e, mais precisamente, quando cuida da questão da inversão masculina, Freud agrega ao texto:

“É verdade que a psicanálise até agora não aportou um esclarecimento pleno sobre a origem da inversão; não obstante, revelou o mecanismo psíquico de sua gênese e enriqueceu substancialmente o delineamento do problema. Em todos os casos indagados comprovamos que as pessoas depois invertidas atravessaram nos primeiros anos de sua infância uma fase muito intensa, contudo também muito breve, de fixação à mulher (quase sempre na mãe), após cuja superação se identificaram com a mulher e se tomaram a si próprios como objeto sexual, ou seja, a partir do narcisismo buscaram a homens jovens, e parecidos com sua própria pessoa, que devia amá-los como a mãe os havia amado.”<sup>36</sup>

A importância desta nota se deve ao fato de que esta é primeira aparição do termo *narcisismo* na obra freudiana. E mais, o termo já surge ligado à questão da homossexualidade, encaminhando o percurso que ganhará destaque na apresentação do *Caso Schreber*. Antes deste trabalho, a questão já havia recebido um primeiro tratamento em *Uma recordação infantil de Leonardo da Vinci*, de 1910. Entretanto, nada como a extensa elaboração realizada no artigo publicado em 1911, no qual junto ao narcisismo e à homossexualidade serão dispostos a paranoia e, por conseguinte, a projeção, ficando ainda algo a se destacar: a religiosidade, como veremos, também ocupa lugar importante neste artigo.

§§§§§

O caso Schreber é um dos mais clássicos e mais famosos ensaios da literatura freudiana. Como o próprio nome diz, parte de uma ocorrência de paranoia descrita

---

<sup>36</sup> Freud, S. *Três ensaios sobre a teoria sexual*. AE, Vol. VII, p. 131-132.

autobiograficamente, narração esta feita pelo ex-presidente do Superior Tribunal de Dresde, o juiz Daniel Paul Schreber, em seu livro *Memórias de um doente dos nervos*, cuja primeira edição havia sido publicada no ano de 1903.

A escolha de Freud pela análise de um caso descrito e não por ele efetivamente tratado é justificada logo no início do artigo: a dificuldade em se encontrar casos de paranoia que sejam tratados fora dos sanatórios públicos é imensa. Ademais, os detalhes com que o doente narrou seu percurso, associados aos documentos provindos do estabelecimento no qual havia recebido seus cuidados, conferem ao caso uma documentação minuciosamente satisfatória<sup>37</sup>.

Aliás, a narração do historial clínico, que toma toda a primeira parte do artigo, demonstra toda a acuidade com que os fatos se apresentam. Vamos a um epítome dos acontecimentos quando os sintomas já se apresentavam em sua forma final – vale lembrar que estamos aqui no ano de 1899, e o paciente em sua terceira instituição de tratamento.

O núcleo do sistema delirante que dominava a paranoia de Schreber é formado pela seguinte ideia regente: a de que a função do juiz era a de redimir o mundo de seus pecados, trazendo assim a humanidade de volta ao seu original estado de bem-aventurança. Por conseguinte, todas as modificações que lhe advieram partiram, portanto, desta premissa, comunicada ao doente por meio de inspiração divina. Aliás, a sua escolha como salvador havia se dado por um motivo simples: as pessoas que, como ele, apresentam desequilíbrio nos nervos, possuem a capacidade de atrair a atenção de Deus, de exercer sobre ele uma espécie de atração, fato pelo qual o Todo-Poderoso teria lhe dito coisas intangíveis, já que impossíveis de serem expressas na linguagem dos homens.

O momento crucial, possibilitador de toda a cruzada schreberiana em busca da libertação humana, dar-se-ia plenamente apenas a partir do momento – o qual levaria décadas

---

<sup>37</sup>

Ainda que permeada por passagens censuradas que auxiliariam para um melhor vislumbre do caso.

para sua preparação - em que se consumasse a sua transfiguração em um indivíduo do sexo feminino. E isso não porque o quisesse assim – na verdade não gostaria de deixar de ser homem - mas, segundo o doente, porque as coisas *tinham* que se dar desta maneira por conta de uma irrevogável ordem universal.

Schreber sentia constantemente a sua mudança e o milagre que se fazia por conta desta espécie de vontade cósmica, considerando-se por isso o mais incrível homem que até então havia existido sobre a Terra. Tamanho era o poder a ele conferido pelo desejo divino que por muito tempo pôde viver sem órgãos essenciais como o estômago, os intestinos e os pulmões, os quais lhe foram mais tarde restabelecidos por meio dos *raios* – forma de apresentação dos milagres –, fato que demonstraria a sua momentânea imortalidade.

A destruição de seus órgãos havia, entretanto, se interrompido desde que passara ao primeiro plano de sua feminilidade, percepção esta vinda da sensação de que um bom número de *nervos femininos* havia sido transmitido ao seu corpo, sendo que este mesmo dará origem a uma nova raça de homens por conta de uma fecundação efetuada por Deus.

A salvação humana virá, como já dito, somente após findada tal transfiguração, processo após o qual Schreber poderá finalmente vir a morrer. Enquanto a ação não chega ao fim, sol, árvores e pássaros, que são na verdade resquícios milagrosos de almas humanas, conversam com ele, e acontecem coisas milagrosas ao seu redor.

§§§§§

Quando se propõe a interpretar o caso, Freud faz um recuo na história clínica de Schreber, concentrando-se na primeira crise sofrida pelo juiz - ainda nos anos de 1884/1885 - quando este sofrera um distúrbio nervoso sem que problemas de grande monta se apresentassem. Neste período – no qual então ficara internado por seis meses - fora atendido

por um médico de nome Flechsig. E será na relação estabelecida entre médico e paciente, nesta conjunção Flechsig-Schreber, que os intentos de interpretação estarão mais propriamente focados. O motivo de tal escolha?

Trata-se aqui de um caso de paranoia, e desde as primeiras incursões a respeito de tal afecção a sensação de perseguição vem sendo um de seus principais fenômenos distintivos. No que diz respeito ao caso tratado, já na segunda aparição de um problema de ordem nervosa, logo no início do surgimento dos sintomas, Schreber acreditava estar sendo perseguido e prejudicado por certas pessoas, sendo a mais intolerável delas o médico Flechsig, que então já não era mais responsável por seu tratamento.

Nas palavras do próprio Schreber, a evolução na sua relação com Flechsig e, mais tarde, com a imagem divina, havia transcorrido da seguinte maneira:

“Além disso, era perfeitamente natural que, do ponto de vista humano (único pelo qual, àquela época, eu era ainda principalmente dirigido), encarasse o Professor Flechsig ou sua alma como meu único verdadeiro inimigo - em data posterior, houve também a alma de von W., a respeito da qual terei mais a dizer dentro em pouco - e que eu considerasse Deus Todo-Poderoso como aliado natural. Simplesmente imaginei que Ele se achava em grande dificuldade com referência ao Professor Flechsig e, por conseguinte, senti-me obrigado a apoiá-lo por todos os meios concebíveis, até o extremo de sacrificar-me a mim mesmo. Só muito mais tarde foi que me ocorreu a ideia de que o próprio Deus havia desempenhado o papel de cúmplice, senão de instigador, na conspiração em que minha alma deveria ser assassinada e meu corpo usado como o de uma rameira. De fato, posso dizer que esta ideia em parte só se tornou claramente consciente para mim enquanto escrevia o presente trabalho.”<sup>38</sup>

Como dissemos, a análise interpretativa do caso tem como um dos fios guia a relação Flechsig-Schreber, e a evolução dos sintomas referentes a este núcleo permite a

---

<sup>38</sup>

Freud, S. *Sobre um caso de paranoia descrito autobiograficamente*. AE, Vol. XII, p. 19.

Freud apresentar a relação Schreber-Deus como um substituto daquele delírio persecutório inicial. A este fato, somam-se outros que permitem a seguinte explanação geral sobre o caso: o delírio primário era regido pela ideia de emasculação, entendida como acossamento e grave ofensa, já que o doente originalmente acreditava que a transformação deveria ser efetuada com a finalidade de recebimento de abusos sexuais.

A vinculação da mudança de sexo com Deus e as altas finalidades – redenção do homem – só apareceriam em um momento posterior. Assim: *pode-se formular a situação, dizendo-se que um delírio sexual de perseguição foi posteriormente transformado, na mente do paciente, em delírio religioso de grandeza.* (Freud, 1911, p. 18).

Um olhar minimamente atento é capaz de visualizar que aqui já um par explicativo vai ganhando contorno: à perseguição que antes caracterizava a paranoia, um novo elemento se une – a homossexualidade.

§§§§§

A terceira parte do artigo sobre Schreber é totalmente dedicada à apresentação dos elementos teóricos resultantes da análise do caso. Freud trata brevemente da questão edipiana que fomenta a doença – não haveria nela elementos que especificassem, caracterizassem a afecção a ser tratada – e parte para a exposição dos subsídios que possibilitarão a classificação da paranoia. Entretanto, algo se apresenta de uma forma diferente aqui: não há uma exposição feita de maneira lógica, a fim de que pela dedução e análise se construa o termo final. Freud o arremessa logo de entrada, para depois dar-lhe, a partir do desenrolar teórico, o aval. Assim:

“Diríamos que o caráter paranoico reside em que para defender-se de uma fantasia de desejo homossexual se reage, precisamente, com um delírio de

perseguição dessa classe.”<sup>39</sup>

A ligação entre paranoia e homossexualidade surge da observação advinda da clínica psicanalítica, e não apenas dos casos analisados por Freud, mas também daqueles referenciados por Jung e Ferenczi. Sendo assim, estando este dado posto e afirmado, seria a psicanálise capaz de desvendar como se constrói tal relação?

Sim, e obedecendo a esta finalidade Freud irá trazer à baila o conceito de narcisismo, ainda que um tanto incipiente, mas a caminho do tratamento mais acurado que receberá no texto de 1914, do qual será protagonista.

Em 1905, em seus *Três ensaios sobre a teoria sexual*, Freud havia falado sobre duas fases constituintes do desenvolvimento sexual humano: a do autoerotismo e a da escolha do objeto. A primeira delas diz respeito a um modo sexual de se comportar no qual a criança, ainda sem um eu desenvolvido – e isto é muito importante –, encontra prazer em uma zona erógena que se encontra em si mesmo, não recorrendo, portanto, a um objeto exterior para obter satisfação. Já na fase de escolha do objeto há a determinação de uma pessoa ou de um tipo de, para onde se aponta a satisfação libidinal.

Pois bem, o narcisismo é aqui anunciado como uma fase que se interpõe às duas etapas antes mencionadas. Ainda em 1905, quando o autoerotismo é formulado, uma de suas principais características se encontra no fato de ocorrer quando as diversas pulsões parciais que compõem o indivíduo não estão ainda sintetizadas em uma unidade. A passagem para a sexualidade adulta se daria quando as pulsões, antes dispersas, se reunissem, se submetessem a uma pulsão prioritária – a genital –, que se satisfaz assim também em uma única zona erógena.

Com o surgimento do narcisismo que, como dito, apresenta-se interfases, Freud anuncia que o primeiro objeto de amor do homem é ele mesmo ou, mais

---

<sup>39</sup> Sobre um caso de paranoia descrito autobiograficamente. AE, vol. 12, p. 55.

especificamente, o seu corpo, para onde convergem as pulsões, já então sintetizadas. Apenas em um segundo momento a escolha de objeto se daria. E é aqui se encontrará o busílis da questão porque, se encontramos uma escolha de si, podemos falar então em, no mínimo, dois momentos de escolha do objeto. Teremos, entretanto, três.

O primeiro deles, como já dito, diz respeito à escolha de si. O segundo, por associação ao primeiro, será a escolha de um objeto com órgãos sexuais idênticos ao do indivíduo que escolhe e, portanto, homossexual. É apenas no terceiro objeto de escolha que a heterossexualidade irá ter a chance de se instituir. Do exposto, Freud poderá pinçar a origem da homossexualidade:

“As pessoas que se tornam homossexuais manifestas mais tarde, nunca se emanciparam, pode-se presumir, da condição obrigatória de que o objeto de sua escolha deve possuir órgãos genitais como os seus; e, com relação a isto, as teorias sexuais infantis que atribuem o mesmo tipo de órgãos genitais a ambos os sexos exercem muita influência.”<sup>40</sup>

Se a homossexualidade ocorrerá por essa não transposição de fase, isto não significa, sobretudo, que as aspirações homossexuais sejam canceladas nos indivíduos que seguirem o curso *normal* de desenvolvimento. Nestes, a libido de caráter homossexual é afastada de sua meta originária, anexando-se às pulsões do eu e sendo, com elas, utilizada na construção das pulsões sociais, forma tão significativa para a construção dos laços de amizade e humanitarismo.

Ora, então se as pulsões homossexuais não são canceladas, mas transformadas, redirecionadas, nos é possível presumir a existência de uma espécie de homossexualidade latente em todos os indivíduos e que pode, por conseguinte, vir à tona sobre certas condições. Ou seja: que uma espécie de caráter homossexual exista em todos,

---

<sup>40</sup> Sobre um caso de paranoia..., op. cit, p. 56.

isto é, portanto, fato. A pergunta que nos fica é: mas qual seria a condição para ele passasse de latente a manifesto?

No texto dos *Três ensaios...* Freud havia formulado o conceito de *fixação*, que abre espaço para o entendimento de que certas formas de satisfação podem ser reproduzidas dentro de estruturas existentes em fases anteriores da organização da libido. Por conta desta possibilidade, a fixação funcionará também como uma predisposição à patologia, já que muitas afecções serão compreendidas como uma regressão, um retorno às formas arcaicas de modos de satisfação.

Pessoas que, por algum motivo, sofram um importante incremento de energia libidinal e estejam impossibilitadas de tramitar tal carga de maneira satisfatória estarão fadadas, acaso a fixação também esteja nelas operante, a regredir a um modo de satisfação narcisista, ou seja, homossexualizado. Será neste momento, portanto, que a homossexualidade latente poderá então se manifestar. E mais: será justamente aqui, também, que a paranoia encontrará uma abertura para sua possível instalação. O motivo para que isto aconteça será algo de natureza corriqueira à história da psicanálise, sendo que as coisas são colocadas da seguinte maneira: o paranoico nada mais será do aquele que, ao atingir tal estágio – o da impossibilidade de tramitação pulsional -, resiste, nega-se a uma resexualização de suas pulsões sociais.

Isto significará duas coisas: a) que a doença não se instalará naqueles que aceitarem o caráter homossexual de realização da libido; b) que para que se chegue à paranoia, três estágios deverão se seguir, estes consistindo em: 1) fixação no período narcísico, 2) impossibilidade de tramitação das pulsões homossexuais que estão ligadas às pulsões sociais, e 3) não aceitação da sexualização destas pulsões.

§§§§§

Se a paranoia se institui através de uma tentativa de defesa, quais serão os sintomas gerados por conta deste processo?

Sabemos que o núcleo do fenômeno se encontra na negação de um desejo homossexual, um desejo que pode ser resumido na seguinte expressão: *Eu* (um homem) *o amo* (outro homem). Para que sejam esgotadas todas as possibilidades de apresentação dos delírios que efetuarão o recalque deste enunciado, um interessantíssimo método será utilizado: o da análise linguística da expressão fundamental<sup>41</sup>. E ainda: para que o conteúdo alterado, variado da expressão fundamental *Eu o amo* possa ser aceito pelo paranoico, um mecanismo especial dará conta de sua transfiguração: chegamos aqui, finalmente, ao campo do fenômeno projetivo.

#### §§§§§

A expressão *Eu o amo* é composta por três elementos: o pronome pessoal no caso reto *Eu*, indicando o autor da ação; o pronome no caso oblíquo *O*, indicando o receptor da ação; e o verbo *Amo*.

Três serão as possibilidades aventadas por Freud, de acordo com a fórmula mencionada, para a composição da paranoia.

Nas duas primeiras as variações apresentar-se-ão, em um momento inicial, sempre no segundo e no terceiro termos da oração, ou seja, no *O* e no *Amo*, o que significa que o primeiro deles, o que se refere ao autor da ação, sempre se manterá o mesmo. Todavia, em um segundo período uma alteração significativa irá se instituir: a ação não partirá mais do desejo expresso do autor, mas será compreendida simplesmente como uma forma reativa de

<sup>41</sup> Simanke (1994, p. 147) chama a atenção aqui para o fato de que, no período de composição desta obra, outros trabalhos freudianos, como *A Psicopatologia da vida cotidiana* e *O chiste e sua relação com inconsciente*, caracterizaram-se por esta interface sintoma-linguagem.

lidar com uma atuação de origem externa, de respondê-la.

Isso significa que a responsabilização pelo acontecimento não pode ser tolerada sendo, portanto, pela via do mecanismo projetivo – e esta é a função da projeção –, incorporada ao indivíduo antes receptor da ação. Assim o que era pronome pessoal no caso reto passa a oblíquo, e vice-versa.

Vamos pois à primeira declinação, à primeira possibilidade. Nela, há a passagem, na modificação inicial, de *Eu o amo*, para *Eu não o amo*. A modificação aqui, como se vê, dá-se pela da negação do verbo. Transpondo esta negação de forma a nos utilizarmos de um sinônimo para substituir o termo composto *não amo*, encontramos a palavra *odeio*. Assim, com a substituição operada, a expressão *Eu o amo* passa a significar *Eu o odeio*.

A seguir, através do mecanismo da projeção, como previsto, teremos a modificação de *Eu o odeio* para *Ele me odeia*.

Ora, se ele me odeia, se ele me persegue com seu ódio - aqui se instala o delírio de perseguição - tenho então todos os motivos para odiá-lo. O detestado, o perseguidor, será, por conseguinte, ninguém mais do que aquele que era, inicialmente, o amado. A inversão, como se vê, é dupla – de sentimento e de fonte: amor/ódio, eu/ele.

Já na segunda forma de apresentação sintomática da paranoia, denominada de *erotomania*, o enunciado base *Eu o amo* sofre uma alteração no que diz respeito àquele que recebe o afeto, ao seu objeto. O pronome oblíquo passa para o feminino, e a oração se transmuta para *Eu a amo*. Aplicando a projeção, ou seja, externalizando o referencial da ação, temos a expressão *Ela me ama*. O resultado de todo o mecanismo é uma fixação heterossexual exagerada, muito acima do normal. A expressão *Eu a amo*, por não ser ofensiva ao consciente do indivíduo, pode ser considerada. Desta forma, a conjunção das expressões a) *Ela me ama* b) *pois eu a amo*, o seu trabalho conjunto, pode ser aceito.

Nas duas sequências até então apresentadas, vemos que a desconfiguração paranoica segue a seguinte ordem: 1) alteração dos termos linguísticos, seguida de 2) mudança de sujeito da ação por via projetiva.

A terceira das variações possíveis para as representações paranoicas indicará uma mudança substancial sobre o mecanismo desta afecção, isto porque até então a projeção era o engenho definidor da patologia. No caso do chamado delírio de ciúme – e isto é de extrema importância -, ela perde o seu lugar privilegiado no fenômeno paranoico. Na verdade, sequer participa desta variação. Isto significa, portanto, que a construção que vinha sendo arquitetada desde os textos de 1895 sofre uma alteração estrutural, e justamente na participação do fenômeno projetivo. Com esta mudança, a projeção não é mais aquilo que distingue a paranoia, sendo esta marca transferida ao fato unificador de que, na citada afecção, ocorrerá sempre uma alteração no que diz respeito à responsabilidade do ato. O eu nunca é considerado ativo, mas será sempre o elemento passivo frente à ação. O interessante é que esta mudança de posicionamento parece derivar da própria forma como Freud decide analisar o caso. Ou seja, a projeção é retirada de cena por não ser necessária em uma das derivações linguísticas logicamente encontradas.

Assim, no delírio de ciúme masculino, a base *Eu o amo* se transforma em *Eu não amo o homem, é ela quem o ama*. Aqui, podemos notar, no que diz respeito à projeção, que a transmissão da culpabilidade é feita diretamente na alteração da frase, ou seja, no primeiro momento de desconfiguração representacional da paranoia. O mesmo acontecerá quando o ciúme for feminino. Neste caso, a apresentação dar-se-á da seguinte maneira: *Eu não as amo – porém ele as ama*. Como se nota, a mudança de acento, como já dissemos, é fornecida pela simples alteração primária dos termos.

Ao analisar as possibilidades de alteração na frase *Eu o amo*, veremos que três formas se apresentam por conta dos três termos formadores da oração. Do que foi

apresentado, é possível depreender que: no delírio de ciúme há uma alteração no sujeito; no delírio de perseguição uma mudança no sujeito e no verbo; a *erotomania* é caracterizada por uma modificação do objeto. As possibilidades apresentadas pela manipulação dos três termos, entretanto, não esgotam todas as probabilidades existentes para o tratamento da questão. Resta ainda uma, que se coloca através da negação total do conteúdo da oração fundamental. Por conta desta mudança, *Eu o amo* passa a significar *Eu não amo em absoluto, eu não amo a ninguém*.

Sabemos que todas as transposições e joguetes estabelecidos na paranoia ocorrem por conta de uma necessidade: a de tramitação de uma libido em excesso. Por este princípio, a expressão *Eu não amo em absoluto, eu não amo a ninguém* parece não fazer o menor sentido. Entretanto o fará, se compreendermos que amar a ninguém significa nada mais do que *amar a si próprio*, em uma superestimação sexual do eu, o que caracterizará, enfim, o delírio de grandeza, quase que em um retorno ao narcisismo infantil, onde a pulsão também era satisfeita no em-si.

§§§§§

Das quatro formas de delírio apresentadas na configuração da paranoia quando da análise do caso Schreber, a projeção fará parte de somente duas delas. Isto não impede com que Freud classifique tal fenômeno, participante da formação do sintoma, como *chamativo*, e que o defina como a forma pela qual um conteúdo sufocado pela repressão se desfigura e retorna como uma percepção vinda de fora. No caso do delírio de perseguição, no qual *Eu o amo* se transforma em *Eu o odeio* e pela projeção passa a ser percebido como *Ele me odeia*, o que se vê é uma mudança de lugar do afeto em jogo no caso. Mas há mais algumas coisas a serem ditas sobre a projeção:

“Deveríamos sentir-nos tentados a encarar esse processo notável como o elemento mais importante na paranoia e dela absolutamente patognômico, se oportunamente não nos lembrássemos de duas coisas. Em primeiro lugar, a projeção não desempenha o mesmo papel em todas as formas de paranoia; e, em segundo, ela faz seu aparecimento não apenas na paranoia mas também sob outras condições psicológicas, e de fato é-lhe concedida participação regular em nossa atitude para com o mundo externo. Pois, quando atribuímos as causas de certas sensações ao mundo externo, ao invés de procurá-las (como fazemos no caso dos outros) dentro de nós mesmos, esse procedimento normal também merece ser chamado de projeção.”<sup>42</sup>

Freud encerra nesta passagem a sua incursão sobre o mecanismo projetivo no texto sobre Schreber. Assim também o faremos, entretanto num contexto mais geral, já que sobre as aparições do mecanismo de projeção nas afecções e, mais precisamente, na paranoia - onde seu tratamento é realizado de um modo um tanto mais satisfatório -, acreditamos ter seguido já um percurso deveras regular e suficiente, dado que é neste momento da obra freudiana – entre 1895 e 1911 – que as principais teorizações sobre o tema se apresentaram.

Sigamos agora para o outro lado da análise, trazido à baila pela citação acima, onde a projeção se apresenta como fenômeno normal, participante da formação de nosso entendimento do mundo exterior.

### **3.2 A projeção como mecanismo psíquico normal**

Logo em sua primeira incursão sobre a paranoia, feita no *Manuscrito H*, Freud trata de deixar claro que o mecanismo definidor de tal psicose, ou seja, a projeção, é na

---

<sup>42</sup>

*O caso Schreber*, op. cit., p. 61.

verdade um importante engenho formador também do que se pode considerar *normalidade psíquica*; estaria assim, portanto, ativo em qualquer indivíduo. Retomemos o texto, com as palavras do autor sobre a formação da paranoia:

“Trata-se do abuso de um mecanismo psíquico muito comumente utilizado na vida normal: a transposição ou projeção. Sempre que ocorre uma modificação interna, temos a opção de supor a existência de uma causa interna ou de uma causa externa. Quando algo nos impede a derivação interna, naturalmente recorremos à externa. E, depois, estamos acostumados a verificar que nossos estados internos se revelam (por uma expressão da emoção) às outras pessoas. Isso responde pelos delírios normais de estar sendo observado e pela projeção normal. Pois são normais na medida em que, nesse processo, permanecemos conscientes de nossa própria mudança interna. Se a esquecermos e se nos ativermos tão-somente a uma das premissas do silogismo, àquela que conduz para o exterior, teremos aí a paranoia, com sua supervalorização daquilo que as pessoas sabem a nosso respeito e daquilo que as pessoas nos fizeram. *Trata-se, pois, de um abuso do mecanismo da projeção para fins de defesa.*”<sup>43</sup>

Esta mesma afirmação feita em 1895 no *Manuscrito H*, no que diz respeito à normalidade da projeção, retorna com toda a força em *Totem e Tabu*, lugar onde Freud a expõe peremptoriamente - como já mostramos (ver páginas 16-17) - e no qual uma explicação da gênese de tal processo é alavancada.

Entre as publicações de um e outro texto, ou mesmo dentro do próprio movimento de *Totem e Tabu*, uma acentuação é feita na trilha explicativa da projeção. De fenômeno normal que desempenha papel essencial na configuração de nosso mundo exterior a mecanismo patológico, ela passa a figurar também como participante da formação de uma espécie de relacionamento entre o homem e suas crenças metafísicas, estejam estas operando como simples superstições ou como formações religiosas.

---

<sup>43</sup>

*Manuscrito H*, op. cit, p. 249.

Dois são os momentos essenciais em que tal figuração da projeção se estabelece, preparando assim a entrada que será aproveitada em *Totem e Tabu* e, mais tardiamente, em *O Futuro de uma Ilusão*: falamos de passagens de *Psicopatologia da vida cotidiana*, de 1901, e de *Dois princípios do acontecer psíquico*, de 1911.

§§§§§

Em 1900, com a publicação de *A interpretação dos sonhos*, apesar de ser ainda bastante cedo no quis respeito à história de sua teoria, Freud parecia ter chegado a uma exposição limite sobre as relações entre o normal e o patológico. Ao apresentar naquela obra as regras que determinam o pensamento inconsciente, e isto feito através da decifração dos sonhos, uma nova extensão e significação do psíquico haviam sido inseridas na e pela psicanálise. O trâmite das representações inconscientes e o funcionamento da repressão eram agora fatos pertencentes à vida de todo indivíduo, e não apenas a do neurótico. Entretanto, apesar do imenso ganho teórico - talvez o maior da histórica da psicanálise - obtido com *A interpretação...*, uma determinação parecia rondar a mente de Freud. A saber: apresentar modos de leitura tanto do conteúdo inconsciente quanto do funcionamento da repressão fora dos até então vislumbrados, ou seja, fora ou do curso de uma neurose ou em outro momento que não aquele em que a percepção do mundo externo pelo psíquico estivesse enormemente reduzida.

Um golpe sobre tal demanda é oferecido de pronto com o término da composição de *Psicopatologia da vida cotidiana*<sup>44</sup>. Nesta obra a psicanálise ganha a primeira oportunidade de se popularizar - aspecto já previsto por Freud pela forma de construção do

---

<sup>44</sup> A) O chiste e sua relação com o inconsciente, de 1905, também é um texto que se propõe a discutir tais questões; B) Robert, em seu *A revolução psicanalítica*, indica que a elaboração do livro sobre os sonhos, sobre as falhas cotidianas e sobre o chiste deu-se na mesma época.

texto<sup>45</sup> - e de ganhar corpo para voos mais longínquos fora das nosologias, o que viria com as apreciações sobre os fenômenos sociais e culturais e suas relações com o desejo, o prazer e a repressão.

O livro é composto pela análise de quatro espécies de produções psíquicas que podem ser assim divididas segundo suas formas gerais: o esquecimento, seja ele de palavras, de termos estrangeiros, de intenções, nomes próprios, sequência de palavras ou impressões; os erros de linguagem ou lapsos na fala, leitura ou escrita, como a troca de letras, a troca de palavras ou a composição de termos inexistentes; os atos sintomáticos ou ações desastradas, como a quebra – a princípio sem intenção - de objetos, ou mesmo acidentes inexplicáveis; e finalmente a crença no acaso e na superstição.

O funcionamento psíquico insuficiente e os atos aparentemente intencionais demonstrados nestas produções *revelam, quando a eles se aplicam os métodos da investigação psicanalítica, ter motivos válidos e ser determinados por motivos desconhecidos pela consciência* (Freud, 1901, pág. 233).

Sobre a primeira questão, a do esquecimento em suas várias formas, a analogia com o sintoma é clara: o que se almeja na verdade é evitar um desprazer que poderia ser gerado pelo acesso a uma lembrança indesejável. A repressão é então aqui chamada a dar conta da possibilidade de recordação.

Nos erros de linguagem, a condensação e o deslocamento é que participam, atravessando sentidos, alterando-os, recriando-os conforme as necessidades estabelecidas pelo princípio de prazer.

Os atos sintomáticos ou ações desastradas guardam uma estreita relação com a histeria, já que em ambos os casos o somático é perpassado pelo psíquico, que define o seu funcionamento.

---

<sup>45</sup> Sobre este ponto, no texto: “Este livro é de caráter inteiramente popular; visa simplesmente, por uma acumulação de exemplos, abrir caminho para a suposição de necessária da existência de processos mentais inconscientes, mas eficazes”. *Psicopatologia da vida cotidiana*, op. cit, p. 95.

Já a crença e a superstição, o momento da análise que particularmente nos interessa, são formadas por certos elementos conceituais que ainda não haviam entrado em jogo na leitura freudiana da *normalidade sintomática* dos sonhos, estando entre eles a *projeção*, a qual neste momento – e aqui ponto relevante – se liga pela primeira vez a um grupo de análise no qual a religião pode se fazer presente.

O diagnóstico se inicia, interessantemente, por uma apreciação sobre modo de perceber do paranoico e a sua relação com os atos falhos. Ora, por conta de seus sintomas, os paranoicos tendem a se atentar de uma forma mais incisiva para com as ações alheias. E mais: jamais as consideram sem motivo - um tropeço tem o seu pretexto, uma palavra é dita em lugar de outra por conta de um ensejo, um número tem o seu significado.

Pois bem: até este ponto, nada diverso daquilo que fôra expresso nas páginas anteriores do livro sobre as ações cotidianas. A diferença é inserida então na origem das motivações que levam ao agir: na leitura feita pelo paranoico, o pretexto para a ação é oferecido pelo consciente daquele que a executa, enquanto que a realidade analisada pela psicanálise se divide por dois caminhos - o primeiro deles inerente ao próprio *modus operandi* do paranoico (é de seu inconsciente, por meio da projeção, que os motivos lidos no outro se originam) – e um segundo advindo da peculiar análise psicanalítica daquele que é responsável pela ação (seus atos possuem sim um sentido, do mesmo modo como interpreta o paranoico, mas este não é dado pelo consciente, e sim pelo jogo ocorrido entre as forças inconscientes atuantes no agente).

A distinção apresentada aqui é essencial para o entendimento dos processos psíquicos que movem o supersticioso. Para anunciá-los, Freud inicia com a apresentação de um fato pertencente à sua história. Fala de uma paciente já idosa, com mais de noventa anos, a quem atende com frequência. Por conta da idade da senhora, a cada início de ano uma pergunta se lhe afigura: quanto restará de vida a esta dama?

Ocorre que, certa vez, ao tomar uma carruagem, o cocheiro errara a casa da paciente e parara em frente a uma casa de mesmo número, só que em outra rua. Que leitura faria deste caso um supersticioso? Difícil que não visse em tal acontecimento um presságio, um indício do destino para que a resposta sobre o tempo de vida da velha mulher fosse oferecida. Já para um homem cujo funcionamento psíquico se apresenta de uma maneira *mais correta* - lembramos que o texto fala sobre ocorrências determinadas *normais* -, tal fato passaria como algo corriqueiro, o que se deu com Freud.

A diferença entre um supersticioso e um não supersticioso se daria portanto na forma da análise dos acontecimentos exteriores. O supersticioso nada sabe a respeito da determinação de seus atos, fato que o leva a crer na existência de casualidades psíquicas. Isto o induz a atribuir a causalidades externas a fonte de suas ações e a considerar que tais causalidades são pré-determinadas por algo que lhe escapa ao entendimento, algo oculto e com sentido definido:

“São duas as diferenças entre mim e o supersticioso: primeiro, ele projeta para fora uma motivação que eu procuro dentro; segundo, ele interpreta mediante um acontecimento o acaso cuja origem atribuo a um pensamento. Mas o oculto para ele corresponde ao que para mim é inconsciente, e *é comum a nós dois a compulsão a não encarar o acaso como acaso, mas a interpretá-lo.*”<sup>46</sup>

Interpretar o acaso: a origem da superstição está no desconhecimento das causas inconscientes quando a causa consciente também não é referenciada. Em busca de uma explicação, dá-se valor a um terceiro termo que é, na verdade, o resultado de um descentramento, de um deslocamento para o exterior das motivações inconscientes. Daí se explica também a concepção mitológica do mundo, construção que igualmente participa da

---

<sup>46</sup>

*Psicopatologia da vida cotidiana*, op. cit., p. 250 (grifo nosso).

crença nas religiões atualmente disponíveis. Todo este conjunto é arquitetado, por conseguinte, através de uma formatação psíquica única: ele nada mais é do que resultado do inconsciente *projetado* no mundo exterior.

E mais: o conjunto pode ser complementado com os mitos do paraíso, do pecado original, da imortalidade, do bem e mal, de Deus – todas estas formações transcendentais podem ter sua motivação determinada através da análise psicanalítica, através da transposição da *metafísica em metapsicologia*, com o auxílio daquilo que já fora desvendado sobre a paranoia.

Aliás, o fato de que o mecanismo presente na paranoia e na superstição seja o mesmo acaba por aproximar deveras ambos os casos. Isto significa que, na história do homem, a gênese do maquinário projetivo deu origem tanto a uma forma normal quando a uma forma patológica. Mas como esta gênese teria se dado?

Na origem da humanidade, por conta de um entendimento obviamente precário sobre o funcionamento do mundo, o homem fora obrigado a interpretá-lo antropomorficamente, ou seja, através da figuração da natureza física por elementos de sua própria natureza psicológica. O seu agir no mundo era, portanto, o paradigma para o entendimento de qualquer processo. Assim, a queda de uma pedra, a chuva ou a seca, se davam como atos determinados pela vontade de um outrem, pelo desejo de outra pessoa.

Por conta desta forma de leitura do mundo, a tudo era possível oferecer um sentido. Todos os acontecimentos eram pré-determinados por motivações psicológicas, por atos de consciência, o que abria para o indivíduo a chance de fazer apreciações a respeito de qualquer fato, assim como ocorre na paranoia, *e tal como* (acontece com) *todas as pessoas normais, que com todo o direito baseiam sua estimativa do caráter de seus semelhantes nos atos casuais e não deliberados destes* (Freud, 1911, pág. 252).

Assim:

“O romano que desistia de um empreendimento importante ao ver uma revoada de pássaros agourentos tinha razão, portanto, em termos relativos; seu comportamento era compatível com suas premissas. Mas quando renunciava ao empreendimento por ter tropeçado na soleira de sua porta... era também, num sentido absoluto, superior a nós, descrentes; era um melhor conhecedor de alma do que nos empenhamos em ser. É que esse tropeço deve ter-lhe revelado a existência de uma dúvida, de uma corrente contrária agindo em seu interior, cuja força, no momento da execução, poderia reduzir a força de sua intenção. De fato só se tem certeza do êxito completo quando todas as forças anímicas unem-se na luta pela meta desejada.”<sup>47</sup>

#### §§§§§

A consideração da normalidade do fenômeno projetivo e sua direta ligação com o fenômeno religioso retornaram ainda, antes de *Totem e Tabu*, em uma mínima passagem das *Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico*, de 1911.

O interessante aqui é notar o conteúdo, aquilo que é projetado pelo mecanismo e a forma como este conteúdo projetado retorna. Vejamos neste momento como as coisas se passam neste trabalho.

O texto de *Formulações...* é considerado como um condensado trabalho de retomada, de reapresentação das mais fundamentais conclusões a que Freud havia chegado até o momento de sua escrita. Seu tema central é a questão da realidade, o mundo exterior real-objetivo, e como se processa a sua construção.

A fim de que tal problemática possa ser trabalhada, dois conceitos são chamados à baila: o de princípio de prazer (*Lustprinzip*) e o de princípio de realidade (*Realitätprinzip*).

---

<sup>47</sup> *Psicopatologia da vida cotidiana*, op. cit., p. 252.

O primeiro deles pode expresso em um simples ordenamento: *a atividade psíquica no seu conjunto tem por objetivo evitar o desprazer e proporcionar o prazer* (Laplanche & Pontalis, 2004, p. 364). Em um exemplo paradigmático<sup>48</sup>: quando as exigências das necessidades internas surgem - a fome do recém-nascido é aqui o protótipo -, elas se apresentam ao psíquico, por elevação do nível de tensão, como um sinal de desprazer. A fim de se livrar do mesmo, e isto através da descarga do acúmulo de excitação responsável pelo incômodo, o organismo tende, primeiramente, a repetir de maneira alucinatória a primeira forma de resolução do problema que a ele se apresentou. Neste caso, a imagem do seio, que vem acompanhada do ato de sugar. Estamos aqui inteiramente no campo do princípio de prazer: o caminho conhecido e o mais curto para a satisfação é o escolhido, o utilizado.

Entretanto, tal organismo não conseguirá resolver o problema através desta via inicial. Para que se processe a alteração desejada, haverá a necessidade de se figurar a realidade e conseguir uma alteração legítima no mundo exterior. Uma mudança então deverá se instituir neste princípio de prazer, uma mudança imposta pelo concreto.

É neste momento que se institui o princípio de realidade: *a procura de satisfação já não se efetua por caminhos mais curtos, mas faz desvios e adia o seu resultado em função de condições impostas pelo mundo exterior* (Laplanche & Pontalis, 2004, p. 368). No caso do exemplo, esta alteração se dará pelo surgimento da agitação motora e pelo choro, ações que irão estabelecer a comunicação entre o bebê e seu cuidador.

Importante notar que não há uma substituição de um princípio pelo outro: o princípio de realidade é uma forma alterada do princípio de prazer. O resultado buscado ainda é a descarga da excitação tormentosa - entretanto, para que se chegue ao esperado, um conjunto de ações deve se interpolar entre o desejo e a sua satisfação. E mais: pela ação

---

<sup>48</sup> Encontrado tanto no *Projeto...* quanto na *Interpretação dos sonhos*, retomaremos este paradigma no capítulo seguinte, no qual o trataremos com maior cuidado.

conjunta dos dois princípios, pelo aprendizado da necessidade, do desenvolvimento e da execução de ações funcionais, um importante processo irá se instituir: o pensar cogitativo.

Pois bem, apresentado o material necessário à nossa exposição, vamos ao momento que envolve diretamente a mecânica projetiva.

Uma consequência daquilo que foi exposto se mostra na afirmação de que enquanto o eu regido pelo princípio de prazer procura sempre a satisfação do prazer e o consequente evitamento do desprazer, o mesmo eu, quando tomado pelo princípio de realidade, busca as formas mais seguras de conseguir que a satisfação se realize. Assim, um prazer momentâneo pode ser colocado em suspenso para que a busca de uma fonte mais segura de contentamento seja alcançada. O não consumo imediato de algumas das sementes poderá resultar em ter o que se colher em um momento posterior.

Tal formatação do agir humano, determinada pelo princípio de realidade, ganhará tamanha importância no desenrolar da história que irá se refletir em um particular mito religioso servindo-lhe, portanto, de base: *a doutrina da recompensa noutra vida pela renúncia - voluntária ou imposta - dos prazeres terrenos* (Freud, 1911, p. 228). Ou seja, através da observação das vantagens apresentadas pelo princípio de realidade, as religiões de todo o mundo acabaram por instituir, e com sucesso de adesão, um modelo de troca do prazer imediato por uma existência mais digna no pós-vida.

O processo através do qual se realiza a passagem de uma das leis fundamentais regentes do psiquismo para o mito é governado pela projeção. Isto significa que, neste momento do mecanismo projetivo, ele é o meio através do qual o paradigma do princípio de realidade é arremessado para fora do inconsciente, criando e se aderindo a uma nova forma de se representar, numa espécie de espelhamento fantasioso de si mesmo. Não há inversão do princípio de realidade aqui, como ocorre na projeção paranoica. Ele se mantém o mesmo, é ele mesmo o novamente visto e reconhecido.

A passagem sobre a análise do fenômeno mítico-religioso termina com uma mostra da exacerbada adesão freudiana ao modo de pensar a relação religião - ciência, modo este determinado por um acentuado viés iluminista<sup>49</sup>:

“... porém por esta via (*a da crença no futuro*) não lograram (*as religiões*) derrotar o princípio do prazer. A ciência foi a primeira a conseguir este triunfo, ela, além de tudo, brinda o trabalho intelectual com prazer e promete um ganho prático ao final.”<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup>  
<sup>50</sup>

Posição reforçada ainda mais em sua 35ª conferência: *em torno de uma cosmovisão*, de 1933. *Formulações...*, op. cit., p. 228.



## Capítulo 2

---

### O desamparo em Freud: religião e metapsicologia

quem  
quer  
o telhado  
de lágrimas?  
(Roberto Piva)

#### 1. Introdução

O nexos existente entre a noção de desamparo e o pensamento religioso já ocupava a mente de Freud bem antes de seu tratamento mais acurado, acontecido somente em 1927, com o texto de *O Futuro de uma Ilusão*. Em correspondência datada de 2 de janeiro de 1910 e enviada ao seu então amigo Jung, encontramos a seguinte passagem:

“Ocorreu-me que o fundamento da necessidade religiosa é o desamparo infantil, tão mais acentuado no homem que nos animais. Passada a infância o homem já não sabe representar um mundo sem pais e então forja para si um Deus justo e uma natureza bondosa, as duas piores falsificações antropomórficas que se revelou capaz de imaginar.”<sup>51</sup>

---

<sup>51</sup> Freud, S. e Jung, C.G. *Correspondência completa*. Organização de W. McGuire. Trad. Leonardo Fróes e Eudoro Augusto Macieira de Souza. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p. 337.

Ainda no mesmo ano, só que agora em obra publicada, a análise vem à tona novamente, de maneira um tanto mais detalhada:

“No complexo parental discernimos, pois, a raiz da necessidade religiosa; o Deus onipotente e justo, e a bondosa natureza, aparecem-nos como grandiosas sublimações de pai e mãe, ou melhor, como renovações e restaurações de representação que se teve de ambos na primeira infância. E desde o ponto de vista biológico, a religiosidade se reconduz ao longo período de desamparo (*Hilflosigkeit*) e de necessidade de auxílio (*Hilfsbedürftigkeit*) em que se encontra a criatura humana, que, se mais tarde discerne seu abandono efetivo e sua debilidade diante dos grandes poderes da vida, sente sua situação semelhante à que teve na infância (*Kindheit*) e procura desmentir o seu desconsolo mediante a renovação regressiva dos poderes protetores infantis (*infantilen*).”<sup>52</sup>

Se a intuição freudiana a respeito do assunto, à época em que se deu, parece-nos deveras formidável, não há dúvidas sobre as motivações que levaram ao seu abandono temporário: havia muito em jogo, escondido nestas passagens aparentemente nada problemáticas, que a psicanálise precisava esclarecer e que a clínica e a metapsicologia levaria ainda algum tempo para dar conta<sup>53</sup> para que, enfim, uma elaboração mais consistente sobre a questão pudesse vir à tona.<sup>54</sup>

<sup>52</sup> Freud, S. Uma *recordação infantil de Leonardo da Vinci*. AE, Vol. XI, p. 115.

<sup>53</sup> Para tanto, basta lembrarmos-nos – por exemplo - que mesmo tendo cuidado da questão da Vivência de Satisfação em *A interpretação dos sonhos*, o termo desamparo jamais veio a participar deste texto, no qual Freud afirma que aquilo que o neonato sente é *uma amarga experiência vital (eine bitter Lebenserfahrung)*.

<sup>54</sup> Assim como Menezes (2000), gostaríamos de chamar a atenção a respeito de um fato: ao invadir a imensa bibliografia secundária dedicada ao entendimento da religião em Freud, deparamo-nos com algumas divisões e subdivisões que acabam por preferir algo que nos parece essencial: e isto tanto para análise do tema elencado quanto para o posicionamento do freudismo na história das ideias sobre o fenômeno religioso. Uma das questões levantadas diz respeito aos trabalhos que versam sobre a pertinência do tratamento sobre a religião nas obras de Freud. No citado caso, dois percursos se abrem para um comentário. Existem neste lugar autores que, através de uma análise aqui considerada inapropriada da obra freudiana, compreendem o tratamento da religião como algo de delineamento puramente externo ao discurso psicanalítico. Nesta direção há uma pletera de nomes, dentre o quais se destacam os de Fromm (1989), Robert (1992), Gay (1992) e Anzieu (1989). Em sentido oposto, ou seja, acreditando ser a análise da religião uma derivação necessária e consequente do diagnóstico metapsicológico, podemos convocar, por exemplo, Menezes (2000)

A proposta deste capítulo é, pois, de realizar a análise de alguns textos que elucidem este percurso que possibilitou a Freud, em *O Futuro...*, retomar a questão com definitiva pertinência.

A fim de indicar a nossa posição no que diz respeito à leitura do texto e à marcação da escolha do desamparo, introduziremos aqui um pequeno parêntese, uma primeira entrada no trabalho freudiano, na verdade, uma observação suficientemente aberta para que seja possível um vislumbre dos principais temas pelos quais se enveredam as 10 partes do escrito de 1927.

## **2. *O Futuro de uma Ilusão: seus temas, comentários - e o desamparo***

Ao ser analisado tematicamente, cinco grandes tomos se apresentam no livro sobre a ilusão. O texto caminha da seguinte maneira:

I. Em um primeiro momento, representado pelos dois capítulos iniciais, Freud trata de uma maneira ampla sobre a origem, sobre a necessidade de surgimento e sobre o desenvolvimento da cultura, que é considerada como:

“... tudo aquilo no qual a vida humana se elevou por sobre suas condições animais e se distingue da vida animal... Por um lado, abarca todo o saber e o poder-saber que os homens adquiriram para governar as forças da natureza e arrancar-lhe bens que satisfaçam suas necessidades; por outro, compreende todas as normas necessárias para regular os vínculos

---

e Mijolla-Mellor (2004). Esta divisão - de cunho mais epistemológico, poderíamos dizer - será comentada em um momento mais pertinente, ou seja, quando o trabalho de desvelamento da possível dupla fonte - interna e metapsicológica, externa e histórica - da análise freudiana sobre a religião impuser-se.

recíprocos entre os homens e, em particular, a distribuição dos bens disponíveis.”<sup>55</sup>

Não incorreríamos em exagero ao afirmar que neste início de texto se encontra o germe daquilo que mais tarde veio a se transformar em *O mal-estar na civilização*. Isto porque se a cultura é um jogo estabelecido contra a natureza, uma de suas principais batalhas se dará contra a também natureza humana.

Participarão, portanto, deste primeiro momento da trama, tanto o supereu e sua função sociabilizante quanto os interditos edipianos que já haviam sido expressos em *Totem e Tabu*. O quadro aberto em relação às produções culturais propostas para o controle do mundo externo aos poucos ganha novas dimensões e, de uma forma analógica, onde o avançar do texto é o avançar do tempo na história do desenvolvimento do psiquismo humano, Freud demonstra como as formas de controle acabaram por se internalizar no homem.

II. Na segunda apresentação temática, cuja entrada fora preparada pelo primeiro movimento do texto e cuja exposição acontecerá na terceira parte da obra, Freud inicia definitivamente o tratamento da questão religiosa.

Como segue os liames deixados pela discussão sobre a cultura, aproveita as referências à necessidade de criação e desenvolvimento da civilização para daí deduzir, porém de forma conceitualmente mais objetiva, a *necessidade* da religião, tema central deste segundo movimento. Será neste lugar, por conta da análise da precisão das representações religiosas, que entrará em cena a *Hilflosigkeit*. E não apenas entrará em cena, poderíamos dizer: aqui, o relevo é absolutamente transferido para a questão do desamparo. O texto é repleto de referências a tal situação e à sua primordialidade, seja ela como fonte da

---

<sup>55</sup> Freud, S. *O Futuro de uma Ilusão*, op. cit., p. 6.

necessidade de construção das representações religiosas, seja na referência deste desamparo às prototípicas vivências, estas tanto infantis quanto filogenéticas.

Na passagem abaixo, todos os citados temas se entrecruzam:

“Deste modo se criará um tesouro de representações, engendrado pela necessidade de tornar suportável o desamparo humano, e edificado sobre o material das recordações do desamparo de sua própria infância e da infância da raça humana. Pode-se perceber claramente que a posse dessas ideias o protege em dois sentidos: contra os perigos da natureza e do Destino, e contra os danos que o ameaçam por parte da própria sociedade humana. Reside aqui a essência da questão.”<sup>56</sup>

Serão, ao todo, quatorze referências ao desamparo neste pequeno capítulo no qual Freud, em certo momento, compara a *Hilflosigkeit* a *um contínuo estado de expectativa angustiada*<sup>57</sup>. Dado importante, que nos servirá de guia no tratamento do desamparo já que, ao unir tal posicionamento ao texto citado mais acima, podemos vislumbrar um percurso de análise que segue a seguinte trajetória:

Vivência Infantil – Desamparo – Herança Filogenética - Angústia

Ao caminhar através dos trabalhos anteriores ao texto que agora analisamos, é-nos possível compreender claramente a motivação da linha demarcatória expressa por tais aproximações.

Isto significa – em algo próximo ao que já dissemos sobre a projeção - que Freud não trabalha aqui com algo estanque, de sentido pronto e imediatamente discernível, ou mesmo com algo que debuta no tratamento da religião. Se o desamparo neste momento é

<sup>56</sup> *O Futuro de uma Ilusão*, op. cit., p. 18.

<sup>57</sup> *Idem*, p. 16.

acionado, ele não é algo de novo na história da psicanálise devendo, pois, ser compreendido com as devidas nuances que o pensamento freudiano lhe oferece; o que faremos.

§§§§§

Bem, demarcado este terreno de extremada relevância e colocada a questão da necessidade das representações religiosas, podemos avançar nesta célere análise do texto.

III. No terceiro movimento, que compreende o quarto e quinto ensaios, Freud testa, de início, os limites de sua exposição, melhor pontuando suas conceitualizações e estabelecendo conexões mais diretas entre as mesmas. Faz isso através de um hipotético diálogo com um interlocutor fictício, diálogo no qual o arguidor tem, como prioridade, a função de tentar o vislumbre de falsos encadeamentos, sejam estes entre as ideias trabalhadas no texto, sejam estes entre as ideias assentadas em *O Futuro...* e suas relações com outras obras freudianas.

Um bom exemplo deste movimento e que marca, também, o avanço do tratamento da questão religiosa no trabalho, ocorre quando Freud é questionado por este seu hipotético interlocutor sobre as possíveis incongruências entre: a) o parecer sobre a origem da religião calcada no desamparo e b) aquele exposto em *Totem e Tabu*, cuja referência primordial dá-se na relação parental e na solvência da nostalgia desta relação em uma instância superior, esta uma possível aniquiladora dos estados de carência.

Freud tratará então de expor as relações desta conexão. E as mesmas dirão sobre a atuação no adulto de um estado de desamparo cujo protótipo é infantil e cuja história apresenta a possibilidade de ser desdobrada em momentos mais precisamente definidos. Assim: 1) o provisionamento maternal referente à fome aponta para a primeira defesa dos

estados de desvalimento; 2) o pai, mais forte, representará um segundo estágio onde a possibilidade de resolução das necessidades poderá se dar de modo mais extensivo; 3) entretanto, apesar desta maior efetividade, tal proteção mostrar-se-á ao longo do tempo também limitada. E será justamente neste último momento que a passagem para o pensamento religioso poderá se instituir: o estado em que a proteção é operativa não poderá ser negado, arriscando assim o restabelecimento da desprazerosa sensação de desamparo inicialmente experimentada.

Nas palavras do próprio Freud:

“Assim, o motivo da falta do pai é idêntico à necessidade de ser protegido das consequências da impotência humana; a defesa frente ao desamparo infantil confere traços característicos à reação ante o desamparo que o adulto mesmo se vê obrigado a reconhecer, reação esta que é justamente a formação da religião.”<sup>58</sup>

IV. O quarto movimento do texto é composto pelo ensaio de número VI, e funciona através de uma mudança de enfoque do que até agora fora exposto. Não é difícil perceber que do que até então Freud cuidou diz respeito à questão sobre a necessidade das representações religiosas, do porquê de sua existência. Já o sexto ensaio, em contrapartida, irá cuidar do modo *como se criam* e sobre *o que são* tais representações. Sobre a primeira abertura, a resposta é basicamente a seguinte: as representações religiosas nada mais seriam do que satisfação de estados de desejo originariamente estabelecidos como a anulação de uma situação de desamparo, dando-se esta anulação através do incremento da imagem paterna, percebida como imortal e onipotente neste momento ulterior da existência do indivíduo.

---

<sup>58</sup>

*O Futuro de uma Ilusão*, op. cit., p. 24.

Sobre o segundo termo o autor dirá o seguinte: as representações religiosas dizem respeito àquelas que se prestam a resolver as situações de desejo impostas pelo desamparo. Freud irá tratar as representações oriundas deste tipo de satisfação dos estados de desejo como *ilusão*, algo que se aproxima da “ideia delirante” (*Wahnidee*) da psiquiatria<sup>59</sup>, mas que acaba por não se confundir com esta, pois não se desliga da realidade ou é a ela contrária, ou como afirma Mezan:

“A fonte da ilusão é o desejo, mas este não perde o contato com o real, perda que especifica a psicose, nem produz uma tentativa de reconstruir o real pela onipotência de pensamento, como o delírio; é simplesmente indiferente ao Princípio de Realidade.”<sup>60</sup>

V. Na elaboração de *Totem e Tabu*, Freud recorre à Lei dos Três Estados de Comte para explicar a relação entre o homem, sua história, seu desenvolvimento, e a religião. Segundo tal preceito - e aqui utilizando-o já de uma maneira psicanalítica - sob o manto do reconhecimento do princípio de realidade (*Realitätsprinzip*), a humanidade sairia de sua fase pueril – no que diz respeito a resolução de problemas - e finalmente atingiria o estado científico. Ou seja, a forma de lidar com o mundo através de um modelo infantil seria abandonada e substituída por um modo no qual o cogito, e não a alucinação, ofereceria o protótipo para a resolução dos estados de desamparo.

Pois bem, aqui se encontram tanto a proposta como o diagnóstico freudiano para o futuro da ilusão. Entretanto, há algo ainda a que devemos questionar: haveria possíveis perdas implicadas nesta passagem?

---

<sup>59</sup> Em seu *Lehrbuch der Psychiatrie*, editado em 1916, Eugen Bleuler vai definir assim o delírio: “O que na língua alemã chamamos de delírio são estados confusionais ligados a alucinações e ideias delirantes.” Bleuler, Eugen. *Lehrbuch der Psychiatrie*. Trad. Eva Nick. Guanabara Koogan Editora, Rio de Janeiro, 1985, p. 20.

<sup>60</sup> Mezan, Renato. *Freud Pensador da Cultura*. São Paulo: Editora Brasiliense, 5ª edição, 1990, p. 518.

O último movimento do texto irá se deter nesta contenda sobre substituição do paradigma religioso por um outro elemento da civilização humana – mais precisamente, a ciência - processo aberto pelo que Freud nomeia de *educação para a realidade*.

§§§§§

Retomando *O Futuro de uma Ilusão* a partir da forma como o livro é construído, ou seja, através de um olhar um tanto mais distanciado do que aquele que acabamos de usar, nos é possível então a percepção de dois grandes blocos temáticos intermediados por um curto capítulo.

De um lado, a necessidade da cultura e, por conseguinte, de uma de suas principais formações: a religião. No interblocos, os elementos que constituem as representações religiosas. E do outro lado, ou melhor, mais à frente, a discussão sobre a substituição do protótipo infantil pelo princípio de realidade.

Nada mais poderia estar tão afinado com a análise que se monta desde *Totem e Tabu*, e uma leitura da ordem de estruturação do trabalho parece nos dizer o seguinte: o homem é e sempre será um ser marcado pelo desvalimento. Aquilo a que se nomeia civilização, ou as formações culturais por ela desenvolvidas, apontarão continuamente em direção à retirada dos indivíduos deste estado angustiante. A religião se apresenta como nada mais que um momento, - espera-se e se acredita que sim - no qual um limitado subterfúgio – as representações religiosas - foi utilizado para a tentativa de superação das necessidades. Este modo de ação será substituído por um mais eficaz, mais afeito ao real, fato que demonstrará também o momento de maturação, de maturidade do homem.

§§§§§

Algo interessante ainda a se notar, sobre esta última divisão que propusemos do livro, é que, se há uma tradição de análise das questões conceituais que envolvem o texto de 1927, esta liga-se diretamente ao nosso chamado interblocos, ou seja, o acento cai precisamente sobre a interpretação do caráter alucinatório das representações religiosas e sobre os mecanismos ligados à sua construção, como a estrutura desiderativa e seus subrogados: a fantasia e o sonho.

O importante expormos aqui, sobre tal leitura, é que se trata de uma forma, por assim dizer, dominante de análise da questão religiosa em Freud e que, ao menos onde nossa pesquisa permitiu identificar, inicia-se e se fortalece por conta da análise que Ricoeur realiza em seu *A interpretação: ensaio sobre Freud*, de 1965. Sob tal rubrica se produziu e se produz uma plethora de textos ou referências, o que pode fazer parecer aos olhos de leitores desavisados que esta seja a única entrada possível da análise sobre a religião empreendida por Freud. E ainda: que os outros conteúdos que participam de forma incidental desta análise talvez não precisem de desvendamento ou possam mesmo ser desprezados.

O que veremos ao processar nossa análise - já mais do que justificada - da questão religiosa a partir da busca de uma melhor definição da noção de desamparo será uma mostra, ainda que bastante tímida, das diferentes possibilidades engendradas pelo texto de 1927.

Para que a mesma se realize escolhemos quatro textos que, a nosso ver, coadunam-se e acabam por dispor o que de essencial Freud expôs sobre a questão: *Projeto de uma psicologia científica*, *Visão de conjunto das neuroses de transferência*, *Sobre a*

*justificação de separar da neurastenia uma determinada síndrome chamada neurose de angústia e, por fim, Inibição, sintoma e angústia.*

Para começar retornemos, pois, ao ano de 1895.

### **3. O desamparo no *Projeto de uma psicologia***

Podemos considerar o aparelho psíquico erigido por Freud no *Projeto...* como uma construção heurística balizada por algumas formulações-guia<sup>61</sup>, formulações estas subsidiadas essencialmente por informações advindas da ainda embrionária clínica psicanalítica e que, alinhavadas a certos conceitos fundamentais da neurologia daquele fim de século, serviram como limites de apoio para os quais as linhas de edificação deveriam ora apontar, ora deles partir<sup>62</sup>.

Assim, como um de seus dois pressupostos fundamentais, sendo o outro a concepção de neurônio - cuja existência fora divulgada por Waldeyer em 1891 -, aparecerá a ideia de *um certo montante de excitação*<sup>63</sup>, denominado no *Projeto...* como quantidade - Q ou Qη', ou aquilo que diferencia atividade de repouso -. Sabemos, de antemão, que à época este se tratava de um conceito de uso corrente, advindo da psicofísica, e que a sua aplicação na observação dos “fatos clínicos” possibilitara a Freud propor certas inferências sobre o comportamento desta quantidade em fluxo no psiquismo, como o seu processamento com vistas a evitar o desprazer, a possibilidade de trauma em determinadas situações, a sua capacidade de conversão, sua participação na reativação alucinatória de uma memória e a sua necessidade de ab-reação.

---

<sup>61</sup> Sobre a forma de construção do texto freudiano, sobretudo Monzani (1989), p. 99 a 107, e Fulgencio (2003).

<sup>62</sup> Assim parece-nos se expressar no texto Freud. Principalmente p. 175 e 221 do próprio *Projeto...*

<sup>63</sup> Deste modo denominado em *As neuropsicoses de defesa*.

Ora: estamos, pois, em solo minimamente esquadrinhado, e que supõe um caráter inercial de funcionamento da excitação na atividade psíquica, ou seja, a existência de uma quantidade de excitação que aspira a imediata eliminação.

O procedimento freudiano neste início de edificação teórica será o de aplicar tal característica apreendida clinicamente ao suporte mínimo do sistema nervoso, o neurônio, a fim de projetar a existência de um sistema a partir destas premissas.

Fica aqui, portanto, claro o porquê de um início que privilegie a concepção de quantidade para dar abertura à cadeia de deduções, esta que, neste primeiro momento, ocupar-se-á da distinção entre quantidades de estímulo externo e interno, da qual pinçaremos o segundo termo, primeiro passo a se esclarecer em direção ao nosso desamparo.

Acompanhemos agora o texto:

“O princípio de *inércia* explica, primeiro, a arquitetura bipartida [dos nervos] em motores e sensoriais como dispositivos para cancelar a recepção de  $Q\eta'$  pela entrega de  $Q\eta'$ . O movimento reflexo é agora compreendido como forma consolidada desta entrega.”<sup>64</sup>

Freud inicia com a determinação daquilo que será caracterizado como *função primária* do sistema nervoso, ou seu funcionamento mais elementar, e que se configura como a eliminação motora (reflexa) de uma quantidade adquirida sensorialmente. Ou seja, descreve um aparelho que funciona de maneira aleatória na descarga imediata de um estímulo de origem externa.

Ocorre que, dentre este conjunto de ações aleatórias, algumas irão se mostrar mais eficientes em respeito ao princípio de inércia, já que possibilitarão o afastamento do organismo da fonte, da origem destes estímulos, o que significará manter a sua quantidade interna igual a zero sem a necessidade ininterrupta de descarga motora.

---

<sup>64</sup> *Projeto...*, op. cit., p. 176.

Esta fuga da fonte de estímulo configurará a chamada *função secundária*<sup>65</sup>.

Função primária e secundária dirão, portanto, sobre as primeiras tentativas de articulação de um aparelho com vistas a resolver a sua relação com as quantidades exógenas, e que terão reflexo direto no decorrer do texto, principalmente no que diz respeito à distinção do sistema  $\phi$ , responsável por lidar com as quantidades advindas do meio externo e, conseqüentemente, com a dor e a Vivência de Dor<sup>66</sup>.

Será, todavia, a fonte de estímulos vetorialmente oposta a esta aquela de nosso real interesse, e o primeiro a se considerar a este respeito é que a inserção da ocorrência de fontes de quantidades endógenas acarretará uma alteração no entendimento do fluxo das quantidades, trazendo a necessidade da introdução de um princípio de constância que substitua o inercial, e isto se apoiando em razões conjugadas: a) a necessidade de descarga e b) os modos como esta descarga poderá se realizar.

Diferentemente dos estímulos exógenos, que poderão ser anulados de forma reflexa e aleatória, os endógenos, que se originam em células corporais e cujos efeitos são os principais estados de carência fisiológica - fome, respiração, sexualidade -, apenas se dissiparão sob certas condições particulares - por exemplo, posse do alimento ou desobstrução das vias respiratórias -, cumpridas pelo que Freud nomeará de “ação específica”, cuja execução consumirá  $Q\eta'$  superior àquela que estaria à disposição na simples dissipação reflexa de um fluxo constante.

Haverá necessidade, portanto, de um armazenamento desta  $Q\eta'$  para que, dada a possibilidade, tais ações específicas sejam executadas.

---

<sup>65</sup> Preferimos, nesta passagem, dado o objetivo de nosso trabalho, furtar-nos de uma discussão acerca da validade de uma função que possa ser referida à memória.

<sup>66</sup> Correa (1999, p. 49) chama a atenção para o fato surpreendente de que Freud não tenha tratado no *Projeto...* da questão da dor endógena, vindo a tentar tal explanação, e fazendo-o de maneira insatisfatória, apenas na reformulação do texto em carta enviada a Fliess em 01/01/1896.

Ora, temos aqui, diferentemente do processo de apresentação dos estímulos exógenos que se faz em dedução crescente, um modo de funcionamento que pressupõe muito do ainda não foi esclarecido neste início de texto.

Como se dá o acúmulo de quantidades? O que o possibilita? O que impede a descarga puramente inercial? São estas algumas condições de realizabilidade que deverão ser esclarecidas, o que faremos a seguir.

§§§§§

No percurso que antecede o tratamento mais intenso dado à questão das quantidades endógenas, as deduções apresentadas por Freud acabam por levá-lo a inferir algumas importantes divisões nas classes de neurônios e, por conseguinte, também nos sistemas funcionais do aparelho neuronal. Tais divisões, neste momento da exposição, particularmente nos interessam.

A primeira delas, produzida pela introdução da ideia de barreiras de contato, dirá respeito à distinção entre:

a) um sistema  $\phi$ , composto pelos neurônios responsáveis por lidar diretamente com o mundo externo e, desta feita, com as grandes quantidades de origem exógena. Tais quantidades superam facilmente as barreiras de contato e acabam por tornar os neurônios de tal sistema permeáveis (não opõem resistência e nada retêm), excluindo-lhes assim da possibilidade de criação de memória;

b) um sistema  $\Psi$ , no qual os neurônios trabalham apenas com quantidades internas (muito pequenas, advindas ou através de  $\phi$  ou de fontes endógenas) e que fornecem resistência ao trânsito destas quantidades fazendo-se valer das barreiras de contato. O

preceito de resistência pode apresentar variações que permitirão aos neurônios  $\Psi$  compor um sistema de memória<sup>67</sup>.

A segunda das divisões, já vislumbrada na que lhe é anterior, ocorrerá dentro do próprio sistema  $\Psi$ , que será bipartido nas seguintes classes:

a) a dos neurônios do manto, que trabalham com as quantidades vindas de  $\phi$ ;

b) e a dos neurônios do núcleo, investidos a partir das fontes endógenas de  $Q\eta'$ . Sobre o modo como se processam as conduções em  $\Psi$  (essencialmente em  $\Psi$  do núcleo) será o tema principal do tomo que antecede a análise da *Vivência de Satisfação*, estreitamente a ela vinculado, e sobre qual Freud já antecipara alguns dados sobre o seu funcionamento. Entretanto, antes de adentrar em tal exposição, gostaríamos de rapidamente introduzir o último elemento da divisão de funções do aparelho neuronal, qual seja, o sistema de neurônios responsável pela consciência, denominado sistema  $\omega$ . Inserido pela impossibilidade de ser imputado tal atributo aos outros sistemas ( $\phi$  e  $\Psi$ ), que trabalham apenas com quantidades e são incapazes de reconhecer qualidades - que chegam a  $\omega$  através dos períodos de excitação<sup>68</sup> derivados de  $\Psi$  do manto ou do núcleo<sup>69</sup> -, este nos será útil nesta exposição na medida em que será a consciência a responsável tanto pela percepção das qualidades sensíveis quanto pelas sensações de desprazer e prazer. O desprazer, sentido em  $\omega$  por conta do incremento no nível das quantidades em  $\Psi$ , e o prazer correspondendo à dissipação destas quantidades, de acordo, portanto, com a tendência dinâmica geral do

<sup>67</sup> Em nota anexada à Parte Teórica (III) dos *Estudos sobre Histeria*, Breuer já apontara a necessidade de divisão do aparelho psíquico em aparato de percepção e aparato de memória, sendo a condição básica de funcionamento do primeiro a sua mais rápida restituição ao estado anterior após a recepção do estímulo, e a do segundo que cada percepção crie nele impressões duradouras.

<sup>68</sup> O sistema  $\omega$  trabalhará também com um mínimo de quantidade. Apenas o suficiente para que opere.

<sup>69</sup> Não há comunicação direta entre  $\omega$  e  $\phi$ .

aparato. Determina-se deste modo, também, a elaboração de um aparelho composto pela tríade funcional percepção – memória – consciência.

§§§§§

Voltemos agora à exposição das conduções em  $\Psi$ . Como já dito, Freud havia antecipado alguns dados sobre o seu funcionamento como, por exemplo, o fato deste sistema de neurônios - por trabalhar com baixas quantidades - não dispor de qualquer tipo de proteção em relação ao recebimento destas.

Assim, uma leitura mais acurada da aplicação desta característica em  $\Psi$  do núcleo mostrará um sistema em ininterrupto processo de ativação, fato que o definirá como *a mola impulsiva do mecanismo psíquico*. Entretanto, como se processa a circulação de  $Q\eta'$  nesta classe de neurônios?

“O que sabemos dos estímulos *endógenos* pode expressar-se pela suposição de que sejam de natureza intercelular, gerados continuamente e que só periodicamente se tornem estímulos psíquicos. A ideia de uma acumulação é irrecusável, e a intermitência do efeito psíquico só autoriza a seguinte concepção: elas {as quantidades}, no seu caminho de condução para  $\Psi$ , deparam-se com resistências que somente são superadas pelo aumento da quantid[ade].”<sup>70</sup>

Ao processo de acumulação das quantidades Freud chamará somação. Temos aqui, desta maneira, pequenas quantidades produzidas consecutivamente e que, devido à atuação das barreiras de contato - de resistência portanto maior do que a  $Q\eta'$  circulante -, não

---

<sup>70</sup> *Projeto...*, op. cit., p. 194.

produzem efeitos psíquicos em  $\omega$ . Estes serão percebidos apenas quando, por processo de somação, tais quantidades atingirem acumulação suficiente para atravessar as citadas barreiras. A partir deste momento, cada incremento de  $Q\eta'$  será percebido como um acréscimo de estímulo psíquico, por exemplo, aumento da sensação de fome, o que despertará a necessidade da execução de uma ação específica que devolva novamente o organismo a um baixo nível de tensão. Executada tal ação, iniciar-se-á então um novo processo de somação, somente possível pelo restabelecimento da atuação das barreiras de contato, mas com um diferencial: estas barreiras atravessadas no processo anterior pelas aqui quantidades endógenas apresentarão alterações, reduções de valência que possibilitarão que, em uma próxima exigência,  $Q\eta'$ s menores ultrapassem as suas resistências. Isto significará a criação de uma trilha preferencial para a qual um novo fluxo tenderá fluir. Eis o processo de facilitação (*Bahnung*), possível em todo o sistema  $\Psi$ , e cuja consequência será a formação de uma memória neurônica, indispensável no entendimento da *Vivência de Satisfação*, que a seguir analisaremos mais especificamente.

#### §§§§§

Encontramo-nos neste momento diante de uma das vivências fundamentais<sup>71</sup> do ser humano, isto é, de uma hipotética cena originária que, perfazendo o funcionamento inicial do aparelho até agora edificado, aponta para seu desempenho frente ao primeiro estado de desamparo pelo qual o ser humano é atravessado. Ou seja, tal experiência primária irá se referir à fome do recém-nascido, processo assim descrito pelos termos do *Projeto...*: quantidades endógenas são produzidas ininterruptamente pelo organismo, preenchendo os neurônios do núcleo de  $\psi$  e tendo como resultado: a) tanto a sensação de desprazer em  $\omega$

<sup>71</sup>

Freud tratará ainda da *Vivência de Dor*.

quanto b) a propensão de descarga motora desta pressão. Esta última se realizará via *alteração interna* - choro, gritos, agitação motora -, ou seja, um montante de ações que, como já evidenciado, não se demonstra a princípio eficaz por sua incapacidade de interromper a produção de  $Q\eta'$ . Tal possibilidade apenas se apresenta com a produção de uma *ação específica* que seja capaz de uma alteração no mundo externo, qual seja, neste momento, o aprovisionamento de uma fonte de alimentação.

Ora, um recém-nascido é incapaz de executar tal operação, o que significa que este infante se encontra neste momento em total estado de desamparo<sup>72</sup> (*Hilflosigkeit*), um dos termos de nossa busca. A questão pertinente a se fazer aqui é: qual a possibilidade de fuga desta situação?

Isto será possível somente com auxílio externo de um indivíduo que possa cumprir tarefas determinadas. Na presença deste, a chamada *alteração interna* não se demonstrará absolutamente infértil, mas produzirá um efeito secundário: o da comunicação. Toda a agitação do bebê será entendida como necessidade a ser anulada, e quando esta o for, estabelecer-se-á para o organismo uma *Vivência de Satisfação*, momento em que três coisas ocorrem simultaneamente em  $\Psi$ :

“... 1. Realizou-se uma eliminação duradoura, e, dessa forma, dá-se fim à incitação que produzira em  $\omega$  desprazer; 2. Origina-se no manto a ocupação de um neurônio (ou de vários) que corresponde(m) à percepção de um objeto; 3. Chegam em outros lugares do manto as mensagens de eliminação devidas ao movimento reflexo desencadeado que se segue à ação específica.”<sup>73</sup>

Isto significa que, ao final do processo, temos todo um complexo de facilitações referentes a tal vivência, e que se estabelece pela ligação entre a) o caminho

<sup>72</sup> Sendo este ainda, segundo Freud, fonte originária de onde se derivam todos os motivos morais.

<sup>73</sup> *Projeto...*, op. cit., p. 196.

neuronal percorrido pelas quantidades endógenas em  $\Psi$  do núcleo, b) o caminho referente à imagem do objeto assistente e c) aquele concernente à ação motora participante da anulação da fonte de  $Q\eta'$ . A produção desta cadeia será justificada por princípios puramente mecânicos, isto graças a uma lei que fundamenta todas as ligações ocorridas no sistema  $\Psi$ , a da *associação por simultaneidade*:

“Aprendemos que... a ocupação quantitativa de um neurônio  $\alpha$  de  $\Psi$ , passa para um segundo  $\beta$ , se  $\alpha$  e  $\beta$  forem uma vez ocupados desde  $\phi$  (ou de outro lugar). Assim, pela ocupação simultânea  $\alpha$ - $\beta$ , uma barreira de contato foi facilitada.”<sup>74</sup>

Tal dado denotará, em última instância, que cada nova ocupação por quantidades endógenas de neurônios do núcleo de  $\Psi$  acarretará por consequência a de neurônios do manto, facilitada pela primeira experiência, na qual foram aos primeiros interligados. Ou seja, pela lei de simultaneidade, o desamparo poderá ligar-se diretamente às imagens recordativas dos objetos que causaram a sua anulação, isto é, àquelas que lhe promoveram uma vivência de satisfação.

E será este movimento, esta atração por determinadas imagens recordativas responsáveis pelo prazer em  $\omega$ , que irá configurar o mecanismo do *desejo*. E ainda, neste registro:

“Com o reaparecimento do estado incitante ou desiderativo, a ocupação prossegue agora também para ambas as re[cordações] e as anima. (...) Não tenho dúvidas de que essa animação desiderativa resulte em primeiro lugar no mesmo que a percepção, ou seja, em alucinação. Se em

74

---

*Projeto...*, p. 197.

consequência disso a ação reflexa for iniciada, não há como não faltar a desilusão.”<sup>75</sup>

A trilha formada pela primeira experiência fará com que a memória do objeto seja reinvestida, em  $\Psi$  do manto, não a partir de  $\varphi$ , como o foi originariamente, mas a partir das quantidades endógenas. Este sentido inverso do fluxo será o responsável pela alucinação. Iniciado o movimento reflexo correspondente à sensação de prazer, o organismo terá logo a informação da ineficácia deste percurso, o que fará com que as alterações internas sejam novamente investidas, como no início do processo.

Entretanto, aqui, uma importante modificação já fora introduzida: frente ao desamparo, o desejo já está instituído, faltando agora os modos de ação para satisfazê-lo.

#### §§§§§

Em nosso percurso pelo *Projeto* demonstramos a gênese prototípica da sensação de desamparo, estando esta representada na fome do lactente. No auxílio promovido pelo adulto para o afastamento deste estado de desamparo, cria-se a memória entre uma vivência prazerosa e a imagem do objeto que promoveu esta satisfação, sendo esta rede de facilitações denominada desejo.

Em um momento inicial, o funcionamento primário do aparelho neuronal fará com que a imagem ligada à satisfação seja alucinada, o que não garante a sobrevivência do organismo. Este terá, pois, que se adaptar, substituindo o artifício alucinatório e o movimento reflexo pela possibilidade de execução de uma ação específica.

Neste processo, cujo uma apresentação poderá ser vislumbrada ao longo do desenvolvimento do texto do próprio *Projeto...*, um longo período de aquisições psíquicas se

---

<sup>75</sup>

Idem.

estabelecerá, sendo que, entretanto, algo em especial permanece: o desejo. Frente à sensação de desamparo, o paradigma de subterfúgio se encontra na busca das imagens que primariamente apontaram para o prazer.

Em uma passagem do *Projeto...*, Freud ressaltara a importância do estado de desejo pelo fato deste deixar atrás de si motivos do tipo compulsivo. Ora, ao menos neste momento, a origem e a possibilidade deste processo se encontram minimamente aclaradas, fazendo com a questão possa agora possa avançar um pouco, não sem antes, entretanto chamarmos a atenção para dois pontos expressivamente relevantes para o progresso da noção freudiana de desamparo e, destarte, para o nosso trabalho.

O primeiro ponto trata de um tema ligado a um mote de cunho mais antropológico-existencial: é no momento em que se estabelece o desamparo que pela primeira vez, ao que tudo indica, há a possibilidade de um indivíduo se abrir para existência de outro, do outro, e de perceber esta existência configurando-a de uma maneira particular, qual seja: há aquilo que não sou eu, que é outro, e este outro é mais apto, mais poderoso do que eu, sendo este poder demonstrado pela sua capacidade de me retirar de situações na quais me sinto desamparado<sup>76</sup>. Ora: temos aqui algo que podemos ligar diretamente à questão religiosa.

Já o segundo deles diz respeito à maneira como a *Hilflosigkeit* se estabelece no que concerne à economia do aparelho: fica claro que ela é, na verdade, nada mais do que a resultante de um excedente de estímulo (*Reiz*), de um acúmulo de excitação que deve ser tramitada de alguma maneira e com a qual o aparelho tem que lidar, ainda que não saiba como. Ou seja: o desamparo é algo diretamente ligado à questão das quantidades.

Tal leitura, tal modo de apresentação dos fatos, mostrar-se-á de imensa relevância para o andamento de nosso estudo sobre o desamparo. Ela nos indicará o norte, os futuros entrelaçamentos teóricos com os quais tal noção irá se articular.

---

<sup>76</sup> Posição bastante marcada por P. Kauffman (1974).

#### 4. A passagem para a angústia

Como a pouco dissemos, algo que se nos apresenta, quando verificamos as questões dispostas na passagem do *Projeto...* que trata da *Vivência de Satisfação*, é a importância dada por Freud ao processo econômico na formação das experiências, sejam elas prazerosas ou não. Aliás, o desamparo – nunca é demais lembrar –, nada mais é do que o resultado de um acúmulo de energia. Da energia que provém do próprio organismo como uma demonstração das necessidades de sobrevivência, dos perigos – podemos dizer –, estabelecidos por conta de nossos imperativos internos.

Esta questão do processo econômico, do acúmulo de excitação como gerador de desprazer será mote gerador de uma enorme quantidade de conceitualizações, dentre as quais aquelas ligadas à angústia são as que, a partir deste momento, particularmente nos interessam.

Vimos, quando da passagem sobre a análise do que está em jogo no texto de *O Futuro de uma Ilusão*, que quando Freud retoma ali o conceito de *Hilflosigkeit* ele o faz comparando a mesma a um estado contínuo de *expectativa angustiada*. O que faremos daqui em diante, neste capítulo, é realizar uma apresentação dos textos que consideramos como mais pertinentes para o desvelamento do significado da analogia citada. Mais ainda: estabeleceremos um recorte nos mesmos a fim de mostrar como o estímulo em excesso, o desamparo e a angústia aos poucos irão se entrelaçar no pensamento freudiano, o que tornará possível o entendimento da *Hilflosigkeit* a partir de um estatuto mais amplo, não somente ligado à infância e à incapacidade motora.

### A) O estatuto da angústia em 1895

O primeiro tratamento mais acurado sobre a angústia, na obra publicada de Freud<sup>77</sup>, deu-se com o surgimento de *Sobre a justificação de separar da neurastenia uma determinada síndrome chamada neurose de angústia*, de 1895.

Algo importante a se destacar logo de entrada, e que de certa maneira se ligará aos nossos questionamentos, diz respeito ao fato de que a neurose de angústia é, neste texto, interpretada e classificada não como uma psiconeurose mas, sim, como uma neurose atual. Isto significa o seguinte: que não se trata de uma afecção que encontra seu núcleo estruturante na história do sujeito, nas memórias recalcadas de conflitos infantis. O presente é o que conta numa neurose atual, e a sua causação é gerada por um episódio contemporâneo ao surgimento dos sintomas. Veremos, mais à frente, como esta qualificação pode ser interessante quando do nexos entre a angústia patológica e a angústia normal.

§§§§§

O texto de *Sobre a justificação...* é bastante didático. Freud o divide em quatro partes que tratam, respectivamente, da sintomatologia, da etiologia, da nosologia e da ligação entre a neurose de angústia e outras neuroses. Desta partição, os três primeiros itens nos interessam mais particularmente, sendo aquele referente à nosologia o que nos fornecerá as informações mais relevantes.

---

<sup>77</sup> Um esboço sobre o que foi apresentado neste trabalho aparece em uma carta: é o chamado *Manuscrito E*, enviado a Fliess. Como o mesmo não foi datado por Freud, acredita-se e pressupõe-se que tenha sido enviado por volta de junho de 1894.

No que diz respeito ao inicial, isto é, à descrição dos sintomas, um apanhado de ocorrências que compõem o quadro clínico da afecção tratada é por Freud inventariado. Não trataremos aqui de todos, mas tão somente dos mais ligados à nossa questão, o que nos obriga e consente, pois, a iniciar por uma das sensações mais universais e constantes das que participam da neurose de angústia, ou seja: uma certa *irritabilidade geral*. O interessante deste sintoma, e que o liga à tese mais geral sobre a angústia, deve-se ao fato de que um aumento da irritabilidade indicará ou uma acumulação de excitação ou uma certa intolerância para com mesma. Isto é: ou o indivíduo é obrigado a lidar com uma carga excessiva de energia, o que fará com que encontre problemas para a tramitação da mesma, ou então ele é incapaz de suportar um acréscimo de excitação, seja ele de qual ordem for. Em ambos os casos, todavia, havendo a impossibilidade do manejo, a *irritabilidade geral* estará pronta a se instalar.

Já a chamada *expectativa angustiada* diz respeito a uma outra sensação pela qual os doentes são afetados. Se a *irritabilidade geral* é declarada como constante na neurose de angústia, a *expectativa angustiada*, também chamada de *estado de angústia crônica*, é considerada o sintoma nuclear deste tipo de afecção. Este se caracteriza como um estado de angústia permanente, e que tende a gerar delírios interpretativos fazendo com que, por exemplo, uma simples tosse possa ser interpretada como um sinal de algo bastante mais grave, como uma pneumonia. Isto significa que o estado de angústia crônica acaba - e isto em termos de economia psíquica - financiando leituras de caráter pessimista sobre a realidade. Tais eventos ganham vida porque o que se vê na *expectativa angustiada* é que nela *está presente um quantum de energia livremente flutuante, que, em vista da expectativa, governa a seleção das representações*. (Freud, 1895, pág. 94) Há, portanto, novamente, excitação em demasia, sendo que um dado interessante aqui é o de que esta carga, a princípio livre, pode se ligar a qualquer conteúdo representativo que *convenha* à sustentação da neurose.

O terceiro dos sintomas por Freud descritos é o *ataque de angústia*. Diferentemente da *expectativa angustiada*, no *ataque de angústia* o sujeito é tomado de pronto, invadido por algo que pode ser uma crise de ansiedade – quando o estímulo não se liga a representações - ou então, quando há ligação, por ideias de conteúdo angustiado como as de estar prestes a morrer ou enlouquecer. Mas não é apenas isso: nos *ataques de angústia*, o sujeito pode ainda ser tomado por uma perturbação do campo somático, como taquicardias, desconfortos respiratórios, estremecimentos, diarreias, vertigens, pavoros noturnos, ondas de suor, ataques de parestesia, etc. O que pode vir a ocorrer – e isto é bastante interessante - no que diz respeito a todo este complexo de sensações que caracterizam este ataque, é que o sentimento de angústia<sup>78</sup> seja encoberto pelos fatos somáticos, o que fará com que a ansiedade em si, antes sintomatologicamente primordial, acabe por figurar em segundo plano. Ou seja: um ataque de angústia pode ser interpretado como um mal estar qualquer, como algo de apresentação só e notadamente corporal.

Já o último dos sintomas – dentre aqueles que nos interessam a menção, como já dissemos - está ligado à questão fóbica. Freud falará sobre dois grupos de fobias tipicamente ligados à angústia. Um primeiro dizendo respeito a ameaças físicas comuns (serpentes, tempestades) no qual a angústia se apresenta, em última instância, como uma espécie de reforço aos medos já instintivamente implantados; e um segundo, no qual o núcleo comum é a agorafobia.

§§§§§

Finda a apresentação dos sintomas, é momento de tratar de suas origens, da etiologia a qual toda esta cadeia sintomática está amarrada e que permitirá, ao final, o

---

<sup>78</sup>

Quando não há ligação a representações.

desenvolvimento de uma explicação genética que dê conta de uma nova categoria nosológica.

Os casos narrados como produtores da neurose de angústia não poderiam fugir, como já aventado, a certas características aglutinadoras, tendo estas sempre um tipo de sexualidade problemática como base. Tomando este fato como ponto de partida, pode-se afirmar que os mais emblemáticos eventos a partir da qual a afecção será gerada serão os seguintes:

1. Angústia virginal ou angústia das adolescentes – o primeiro contato com as questões sexuais, seja ele feito por observação do ato sexual, seja ele executado simplesmente através da linguagem – comunicação ou leituras -, pode vir a acarretar uma neurose em meninas adolescentes. Em um comentário interessante feito sobre esta passagem, dirá Laplanche (1993, p. 23) que a ideia fundamental aqui é a de que a tensão física, gerada pela informação, é incapaz de localizar um fiador por conta de uma *imaginação sexual pouco desenvolvida*.

2. Angústia em mulheres cujo marido apresenta *ejaculatio praecox*, potencia reduzida, ou ainda faz uso ou do *coitus interruptus* ou do *reservatus* - aqui se encontram casos nos quais o elemento unificador diz respeito à satisfação feminina ou, mais precisamente, à sua falta. A excitação desencadeada pelo ato tem sua tramitação prejudicada por conta da irregularidade do intercurso sexual.

3. Angústia dos abstinentes voluntários ou com excitação frustrada – entramos no campo das condições de desenvolvimento de angústia em indivíduos do sexo masculino. No primeiro dos casos, a

neurose atual virá frequentemente unida a uma psiconeurose, representada por seus sintomas histéricos ou obsessivos.

4. Homens que praticam o *coitus interruptus* também serão acometidos pela neurose.

5. Por fim, causas que dizem respeito a ambos os sexos serão mencionadas, como o abandono, pelos neurastênicos<sup>79</sup>, da masturbação, assim como a execução de trabalho excessivo, extenuador, que acaba por inibir o desencadeamento do componente psíquico, do desejo ao qual a excitação deveria se ligar.

Determinados os sintomas e sua etiologia, Freud os utilizará – como era de se esperar – como apoio para a formulação de uma teoria que dê conta da explicação psicanalítica para a neurose se angústia. Para tanto, o que há de comum em todos estes termos catalogados será alinhavado, sendo que os indícios mais fortes dirão o seguinte: tal neurose é algo que diz respeito a uma acumulação de excitação; que tal excitação é de ordem puramente somática; que o alegado estímulo somático é de origem sexual; que se, por um lado, encontramos um aumento da tensão somática, em contrapartida nos deparamos com uma redução da participação psíquica no encaminhamento desta tensão.

Por conta do exposto, será possível a Freud a seguinte dedução:

---

<sup>79</sup> A neurastenia poderá ocorrer, segundo Freud, quando uma ação sexualmente “adequada” passa a ser substituída por outra menos eficaz à dissipação da libido. Esta substituição problemática se dá, por exemplo, quando a masturbação é realizada no lugar do coito.

“... o mecanismo da neurose de angústia explica-se em ter sido desviada do psíquico a excitação sexual somática que recebe, por conta disto, um emprego anormal.”<sup>80</sup>

Para que esta afirmação tenha seu sentido mais bem aclarado, é necessário que voltemos um pouco no tempo e acessemos o chamado *Manuscrito E*. Este texto, enviado a Fliess por volta de junho de 1894 e que trata especificamente da questão da angústia, possui em seu corpo uma passagem na qual Freud, sendo menos conciso do que no texto publicado de 1895, expõe o mecanismo da neurose de angústia. Interessante notar, a princípio, que o elemento fundamental da explicação retoma com força as páginas do *Projeto...*, mais precisamente as que tratam das chamadas Vivências – seja a de dor, seja a de satisfação. A ideia de partida é a seguinte: no que tange às fontes de excitação exógenas que afetam o homem, qualquer reação é capaz de – ainda que esta não seja a mais eficaz – dar vazão à energia por elas gerada, reduzindo assim a quantidade de energia circulante no psiquismo.

Já no que diz respeito à tensão produzida endogenamente – como já vimos quando tratamos da *Vivência de Satisfação* – a necessidade é a de que uma ação específica seja executada, e tão e só ela. Para as excitações internas, não há artifícios temporários. A tensão aumenta indeterminadamente, sendo que nos é possível percebê-la somente a partir do momento no qual ela atinge e cruza um determinado limiar, quando então passa a ser valorizada, sendo possível o seu vislumbre pelo aparelho psíquico. No caso da tensão sexual - que é aquela que diz respeito à neurose de angústia – o processo ocorre da seguinte maneira: depois de cruzar o umbral e acessar o psiquismo, esta excitação acaba por se ligar a representações que rapidamente tratarão de indicar o formato mais eficaz para a sua dissipação. A libido estará neste momento, conseqüentemente, despertada, e o coito é a ação

---

<sup>80</sup> Freud, S. *Sobre a justificação de separar da neurastenia uma síndrome chamada neurose de angústia*. Tradução José L. Etcheverry: Buenos Aires, AE, 1994, p. 108.

específica ambicionada. Se ela não ocorre, a tensão, que agora é psicofísica, torna-se perturbadora e o indivíduo deverá encontrar meios de lidar com a mesma ou minorá-la.

O que se dará na neurose de angústia, por sua vez, é que esta passagem para o psíquico não ocorre. A excitação fica estancada no plano físico e acaba por não ganhar um caráter simbólico, ou seja: ela não se liga às representações necessárias à descarga de seu fluxo, e isto por conta de algo que diz respeito a particulares condições psíquicas do indivíduo. Esta tensão que acaba permanecendo, portanto, apenas no campo somático - e justamente por isso -, é aquela que se transformará em angústia.

#### §§§§§

Explicitada a questão do mecanismo da neurose angústia, voltemos agora ao texto publicado em 1895 porque nele se encontra algo que particularmente nos interessa e que, na verdade, irá definir o nosso percurso de acordo com o tema que focamos. Lembremos que nossa pesquisa está em busca no nexos entre desamparo e angústia. Isto significa que se uma pesquisa no que diz respeito à neurose de angústia é necessária para expor a questão de uma maneira mais abrangente, o que buscamos na verdade é a forma como a angústia se liga aos processos ditos normais do psiquismo, ou seja, como e porquê a chamada expectativa angustiada pode fazer parte cotidianamente da vida dos indivíduos, ainda que não estejam necessariamente sofrendo de alguma afecção.

Este recorte começa a aparecer na obra freudiana quando no final da parte III do artigo sobre as neuroses de angústia a seguinte indagação é colocada: *Por que o sistema nervoso, sob essas circunstâncias de uma insuficiência psíquica para dominar a excitação sexual, cai no peculiar estado afetivo da angústia?* (Freud, 1895, p. 111)

A resposta traz uma definição da angústia dita *normal* e sua relação com a forma patológica. Na verdade, para sermos mais exatos, a angústia normal acaba sendo tratada com uma espécie de paradigma da forma doentia. A diferença começa a se estabelecer, novamente, pela diferença entre interno - externo. Dirá Freud o seguinte: que o psiquismo é tomado pelo *afeto de angústia* toda vez que se encontra impossibilitado de reagir adequadamente a uma fonte de perigo que se aproxima desde fora. A neurose de angústia, por sua vez, aparecerá quando o aparelho não for capaz de lidar com uma excitação endogenamente motivada. O psiquismo se comporta frente à excitação endógena – e aqui está algo bastante interessante – como se tivesse *projetado* esta energia para fora e de lá a recebesse. O afeto de angústia e a neurose de angústia serão, por conseguinte, dois lados de uma mesma apresentação: o primeiro dirá sobre algo externo enquanto o segundo tratará de uma questão de igual monta, mas interna. Freud recorrerá então, a guisa de esclarecimento, novamente a uma diferenciação que já estava presente no *Projeto...*: o afeto de angústia é algo passageiro pois se dá na forma de um único golpe, uma invasão de excitação simbolizada que aparece como uma reação a algo ameaçador e que tem como resposta algo imediato, uma ação qualquer, que acaba por dar conta da dissipação deste estímulo. Já a neurose de angústia, por suas características derivadas do fato de ter origem em uma somação endógena, aparece como uma força somática de geração constante e que se reduz apenas com a execução de uma ação específica. O sistema nervoso reagirá, entretanto, de um modo análogo, independentemente da origem da excitação: para estímulo em excesso, angústia.

§§§§§

Fazendo uma retomada sobre o que vimos no trabalho sobre a neurose de angústia, percebemos como o desamparo e a tal afecção acabam por figurar dentro de um mesmo esquema explicativo, fato que os aproxima deveras: enquanto que no caso do desamparo o que há é um excesso de estímulo endógeno ocorrido em um determinado momento da vida e dizendo respeito à questão da sobrevivência, a angústia se apresenta como também uma demasia de excitação, só que de caráter sexual. Em nenhum dos dois casos a ação específica é realizada. Em nenhum dos dois casos ocorre simbolização. Há, entretanto, na apresentação da neurose angústia, uma abertura: a angústia normal, paradigma da neurose, é algo cuja fonte é externa e sobre o qual é possível ligar representações. Será este percurso, o da gênese a partir do externo, aquele que se mostrará como o mais frutífero no desenrolar da teoria freudiana da angústia e sua relação com o desamparo.

Nosso passo seguinte será dado ao analisar um texto não publicado no qual Freud expõe, como em nenhum outro, sua pensada relação entre a filogenia, a angústia e uma situação na qual é possível entrever claramente a noção de desamparo, ainda que este termo não venha a ser utilizado.

### **B) Desamparo, filogenia e angústia**

Para começar, retomemos aqui algo que já foi por nós, ainda que celeremente, apresentado no capítulo anterior. A saber: a questão dos textos de metapsicologia publicados por Freud entre os anos de 1915 e 1917.

Trata-se de um conjunto de doze artigos compostos com a finalidade de sintetizar o que até então o autor havia produzido, objetivo este ao qual se somam também as possibilidades de discutir e de aprofundar suas teses mais fundamentais. O título dado a tal

síntese seria o de *Preliminares a uma metapsicologia (Zur Vorbereitung einer Metapsychologie)*.

A redação dos artigos se iniciou em março de 1915 e menos de um mês depois, em 4 de maio do citado ano, Freud já havia terminado a composição de cinco dos textos: *Pulsões e destino da pulsão, O recalque, O inconsciente, Complemento metapsicológico à teoria dos sonhos*, assim como *Luto e melancolia*.

Ainda em 1915, no mês de agosto, segundo Ernest Jones<sup>81</sup>, Freud terminou a composição dos sete artigos faltantes. Seriam eles, nomeados por suas temáticas essenciais: *Consciência, Angústia, Histeria de conversão, Neuroses de transferência, Sublimação* e, finalmente, *Projeção* ou *Paranoia*.

A grande diferença instalada entre estes dois grupos de artigos diz respeito ao futuro que tiveram na história do freudismo: enquanto a primeira série foi publicada já entre os anos de 1915 e 1917, os outros, os finalizados em agosto, não tiveram a mesma chance tendo sido, inclusive, a maioria deles, possivelmente destruída pelo próprio Freud.

Não nos cabe aqui discutir os motivos que levaram a não publicação e à possível destruição dos artigos - nenhuma explicação parece ser plausível<sup>82</sup> -. Fato é que, no ano de 1983, algo completamente inesperado se deu em relação a um deles. Ao preparar certos documentos que seriam publicados em um volume sobre a correspondência entre Ferenczi e Freud, a pesquisadora Ilse Grubrich-Simits encontrou dados que afirmavam que um dos manuscritos que tinha em mãos era na verdade o décimo segundo – e último - dos artigos de metapsicologia: *Visão geral das neuroses de transferência*.

§§§§§

<sup>81</sup> Jones, E. *Vida e obra de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979, p. 518 e 519.

<sup>82</sup> A este respeito escreveu Jones (1979, p.519): “E dois anos mais tarde (da escritura dos artigos) uma única alusão ocorre, quando Freud mencionou sua intenção originária de publicá-los em forma de livro – ‘Mas agora não é momento propício.’... E por que ele os destruiu? A minha suposição é que eles representavam o fim de uma época, o resumo final de toda uma vida de trabalho.”

O primeiro questionamento sobre tal artigo pode se originar já a respeito do significado de seu título: mas por que neurose de transferência (*Übertragungsneurose*)?

Trata-se de uma das faces de certa divisão estabelecida por Freud a partir de algumas apresentações advindas de análises nosológicas. Acompanhemos isto um pouco mais de perto.

Nos primórdios da psicanálise, ainda sob o manto da teoria da defesa, Freud instituiu a sua primeira grande bifurcação nosográfica. Nesta, a diferenciação se dava entre as chamadas neuroses atuais – a origem da neurose está no presente e diz respeito a uma não satisfação das pulsões sexuais – e as neuroses de defesa ou psiconeuroses – originadas a partir de conflitos sexuais de origem infantil e nas quais os sintomas serão, por conseguinte, não mais do que representações simbólicas de tais ocorrências.

Em um segundo momento da teoria, quando tal divisão se desfaz diante das subsequentes aquisições e novas questões surgem conjuntamente à percepção dos fatores que irão compor o conceito de narcisismo, Freud se vê diante da necessidade de uma nova classificação. Neste momento, aquelas afecções que eram anteriormente qualificadas como psiconeuroses sofrem então uma redivisão, uma recategorização, sendo esta calcada na forma de tramitação da libido que ocorre em demasia. As duas classes de neuroses que neste momento se apresentarão neste novo momento teórico serão:

a) a das neuroses narcísicas, ou aquelas nas quais a libido em excesso é aplicada sobre o eu, fazendo com que o indivíduo se torne incapaz de promover o seu acesso à realidade;

b) a das neuroses de transferência<sup>83</sup>, ou aquelas na quais a libido é deslocada para objetos - sejam estes reais ou imaginários -. O acesso ao real é mantido, ainda

---

<sup>83</sup> Em sentido diferente do conceito de neurose de transferência introduzido por Freud em *A dinâmica da transferência* ou em *Recordar, repetir, reelaborar*, onde o autor afirma que na *transferência*

que por conta do trâmite e da repressão, a realidade (*Realität* – conteúdo objetivo) sofra suas transfigurações<sup>84</sup>.

No primeiro dos casos, ou nas chamadas neuroses narcísicas, teremos, como representantes, a demência praecox - ou esquizofrenia -, a paranóia e a melancolia - mania.

Já o grupo das neuroses de transferência será composto pela angústia, pela histeria de conversão e pela neurose obsessiva. Afecções estas, portanto, que ocuparão a maior parte do artigo de 1915.

#### §§§§§

*Visão de conjunto das neuroses de transferência* não é um texto fácil de ser lido. Por conta de seu caráter provisório – trata-se de um esboço -, acaba por não ter a sua estrutura devidamente preenchida, o que, em última instância, denota que a linguagem na qual foi produzido se caracteriza fundamentalmente pelo laconismo.

Sua função geral, como exposta no primeiro parágrafo do texto, é a de apresentar uma série de fatores que, cooperativamente, trabalham para o surgimento e o desenvolvimento de uma neurose de transferência. São eles: a repressão, o contra-vestimento, a formação de substitutos e sintomas, a relação com a função sexual, a regressão e, finalmente, a disposição.

Como não é nossa intenção, neste trabalho, tratar das questões imediatamente referentes a tais determinantes, iremos adiantar as coisas e avançar até onde o texto nos

---

o neurótico repete as questões conflituosas vividas na infância. Neste sentido, o termo diz respeito a uma atualização dos *traumas* infantis, atualização esta na qual os desejos inconscientes se instalam em um novo objeto. Ocorrência encontrada, mais precisamente, na relação analítica.

<sup>84</sup> Sobre o assunto: *A perda da realidade na neurose e a psicose*, de 1924. Importante frisar aqui que as afecções que neste momento são classificadas como neuroses narcísicas serão mais tarde subsumidas pela categoria das psicoses.

interessa, ou seja, para a parte F, que cuidará do último dos fatores supracitados. O enfoque se inicia da seguinte forma:

“Por detrás da regressão estão escondidos os problemas da fixação e da disposição. A regressão, podemos dizer de uma maneira geral, retrocede até a um ponto de fixação, seja no desenvolvimento do eu ou da libido, e isto representa a disposição. Este é portanto o mais decisivo fator, aquele que media a decisão a respeito da escolha das neuroses.”<sup>85</sup>

Freud se utiliza de conceitos já há muito participantes da linguagem psicanalítica. A fixação dirá respeito a uma espécie de aprisionamento em uma fase na qual o desenvolvimento ficou, de certa forma, estagnado, já que, por ter sido tal etapa extremamente marcada ou por ter tido uma duração demasiado longa, não pôde o psiquismo seguir seu curso sem que resíduos daquele momento permanecessem nas fases subsequentes.

Uma leitura desta passagem, deslocada do restante do texto, parece significar algo óbvio: o desenvolvimento do qual se está falando aqui diz respeito ao desenvolvimento do indivíduo, não é? A nossa resposta é: não apenas. E deste *desenvolvimento* surge umas das questões mais interessantes deste texto já que, Freud dirá, a fixação pode ocorrer por conta de dois fatores que podem trabalhar de forma associada ou não na formação da neurose: as impressões precoces e a herança congênita.

A partir do anúncio desta segunda possibilidade o texto converge quase que exclusivamente para as questões referentes ao seu tratamento, e é neste momento que surgirá aquilo que levará a editora da obra a dar-lhe o cunho de *fantasia filogenética*<sup>86</sup>. Com a

---

<sup>85</sup> Freud, S. *Overview of Transference Neuroses*. Trad. Axel Hoffer e Peter T. Hoffer. In: *A Phylogenetic Fantasy*. Edited by Grubrich-Simits, Ilse. Massachusetts: Harvard University Press, 1987, p. 9.

<sup>86</sup> Sobre esta questão: a) o próprio Freud designa a construção heurística que realiza com o termo fantasia; b) em seu artigo *A fantasia freudiana*, Monzani (1991) demonstra que a noção de herança

entrada da noção de herança, a fixação passa a não se deter apenas no adquirido na infância individual, mas poderá dizer respeito a uma retroação até momentos da história da humanidade. Ou seja: há uma herança filogenética por detrás daquela ontogenética. E mais: como dissemos logo acima – sendo importante, entretanto, retomar este ponto a partir desta nova semântica –, às disposições históricas podem-se somar aquelas individuais, em uma transação na qual aquilo que se adquire pode vir a se tornar parte da cadeia de disposições humanas.

Ora, do exposto não se pode trilhar um caminho mais lógico do que o seguinte para a resolução das questões: remontar a possível história das aquisições humanas que podem participar do desencadeamento de uma neurose, e isto já que, sobre o trabalho das disposições ontogênicas, a clínica fôra e é capaz de oferecer dados suficientes. Para que a remontagem seja feita urgem ser necessários, de início, dois esclarecimentos, sendo um sobre certa ação metódica e o outro puramente teórico.

O primeiro diz respeito à quebra da distinção entre as neuroses narcísicas e as de transferência, para que depois a reaparição dos elementos que as diferem façam sentido na argumentação. Já o segundo retoma as aquisições feitas pela psicanálise sobre as diferentes formas de satisfação referentes às pulsões libidinais e aquelas que dizem respeito ao eu. A distinção sobre o contentamento nos dois tipos de pulsão se coloca da seguinte forma: enquanto que os impulsos sexuais podem ser satisfeitos de maneira auto-erótica, ou seja, não necessitando de um objeto externo para a satisfação do desejo, as pulsões do eu precisarão, sempre, do objeto que diz respeito ao suprimento da necessidade, seja este o alimento, o oxigênio, ou a água, por exemplo. Isto significa que o desenvolvimento do eu está diretamente ligado à questão da realidade externa, e não apenas da psíquica - como no caso do desenvolvimento da libido - o que trará maior dificuldade de análise já que a desta última

---

filogenética habita uma enormidade de textos freudianos, fazendo parte assim de um sentido geral da argumentação e fundamentação da psicanálise do autor, não devendo, portanto, ser vista como algo totalmente excêntrico ou fantástico.

pode-se realizar tão somente a partir de um material muito específico: a apreciação clínica dos casos de neurose.

Um exame a respeito da situação é capaz de apontar algumas particularidades sobre o que agora se apresenta. São estas as seguintes:

a) a impressão de que o desenvolvimento da libido *repete* momentos mais antigos da história do que aqueles recorrentes nas pulsões do eu. Enquanto que o primeiro caso parece regredir a certas condições dos animais vertebrados, no outro o que se apresenta – ou se simula - é uma narrativa sobre humanidade;

b) a ideia de que a sequência com que as neuroses aparecem na vida dos indivíduos pode ser algo, em termos teóricos, bastante proveitoso. A série é composta, respectivamente, por: *histeria de angústia* – praticamente incondicional -, *histeria de conversão* – desenvolve-se nos indivíduos com a partir de cerca de quatro anos -, *neurose obsessiva* – de nove a dez anos -, *demência precoce, paranoia e melancolia-mania* – as neuroses narcísicas não aparecem na infância, mas tão somente a partir da puberdade -;

c) no que diz respeito às fixações ligadas às disposições destas moléstias – considerando particularmente a disposição libidinal -, a organização da sequência é inversa ao do surgimento da neurose, isto esclarecido pela constatação de que aquelas consideradas narcísicas acabam por regressar a momentos anteriores ao da escolha do objeto, o que não ocorre nas de transferência, nas quais é fácil observar liames tais como, por exemplo, aqueles existentes entre a histeria de conversão e o primado dos genitais;

d) há um problema, entretanto, quanto à classificação das neuroses narcísicas: como a *paranoia* regride até a escolha homossexual do objeto, a *dementia praecox* até a fase autoerótica e a *melancolia-mania* até a identificação narcisista com o objeto escolhido, a ordem de surgimento das mesmas deveria manter este padrão ontológico temporal. Mas não é

isto o que se observa: é fato que a *dementia praecox* apareça antes do que a *paranoia* e a *melancolia-mania* não apresente um momento correto/definido para o início de seu desenvolvimento. E mais: a *histeria* e a *neurose obsessiva* podem evoluir para um caso de *dementia*, mas nunca o contrário.

Ora, o equacionamento desta última questão pressupõe o que Freud vinha até então aventando no texto, ao mesmo tempo em prepara a entrada para seu tratamento mais objetivo, ou seja: em paralelo ao adquirido individualmente para o desencadeamento da neurose há uma predisposição de origem filogenética que, para que possa ser compreendida, necessita que o passado seja – no que diz respeito às pulsões – reconstruído.

É o que Freud fará, sendo que, para tanto, começará assumindo duas premissas externas ao seu pensamento: a primeira, vindo do médico e psicanalista austríaco Fritz Wittels, informa que o mais remoto passado humano deu-se sob condições naturais das mais favoráveis, o que, por um lado, possibilitou a satisfação praticamente incondicional de seus desejos e que, por outro, trouxe a superação da *periodicidade da libido, inerente aos mamíferos* (Freud, [1983 (1915)]). Já a segunda asserção virá de Ferenczi e diz sobre a influência exercida - na forma de incitação - sobre a formação cultural humana pela era glacial, isto é, as dificuldades e sofrimentos por ela trazidos.

A respeito da última afirmação, comenta Freud:

“Se seguimos a ideia de Ferenczi, a tentação é muito grande em reconhecer nas três disposições para a histeria de angústia, histeria de conversão, e neurose obsessiva regressões a fases em que toda a raça humana teve que passar em algum momento do começo ao fim da Era Glacial, assim, como naquela época todos os seres humanos passaram por este caminho, hoje em

dia só alguns o fazem, em virtude de sua tendência hereditária e por conta de alguma nova aquisição.”<sup>87</sup>

A tese de Ferenczi irá, como vemos, completar historicamente a de Wittels, trazendo algo novo: se em dado momento da história o homem não precisou lidar com grandes problemas geradores de angústia, a era glacial será o momento no qual todos os seres terão que, obrigatoriamente, lidar com algum tipo de privação. O mundo torna-se um lugar perigoso, cheio de riscos e impossibilidades, e a abstinência, o despojamento da satisfação das necessidades significará, obviamente, aumento de tensão, excitação em demasia, ou seja, angústia.

Há, porém, um detalhamento a ser fazer a respeito de tal situação: se os objetos externos necessários à sobrevivência esvaíram-se de forma acelerada, é fato que a libido sexual não tenha perdido seus objetos prontamente. Ocorre, entretanto, que um eu constantemente ameaçado em sua existência é tentado a realizar uma escolha, a focar-se naquilo que lhe é imprescindível, ou seja: a libido é estancada em favorecimento da necessidade de sobrevivência.

No texto de *Sobre a justificação...* Freud já havia chamado a atenção para algo referente ao problema da diferenciação interno – externo na produção da angústia. Aqui esta questão volta a aparecer, mas acompanhada de algo aparentemente novo: a libido objetal estagnada, bloqueada por conta da opção feita pelo eu, transmuta-se em, é interpretada como angústia real, ou seja, aquela angústia gerada como reação diante de ocorrências externas, diante de um fluxo externo de excitação.

Freud chamará a angústia gerada pelo excesso de libido como angústia nostálgica (*Sehnsuchtangst*), contrapondo-a à angústia real (*Realangst*). Uma demanda

---

<sup>87</sup> *Visão de conjunto...*, op. cit., p. 13.

surgirá então a partir desta distinção: qual delas terá surgido primeiro, funcionando pois como protótipo da outra? A resposta será oferecida da seguinte maneira:

“Nós estávamos inclinados a assumir a anterior, a oferecer a precedência à angústia nostálgica, mas nos faltaria uma disposição especial.... Agora a consideração filogenética parece apontar esta disputa em favor da angústia realista e permite-nos assumir que uma parcela de crianças trazem em si a ansiedade do início da Era Glacial e são agora levadas por ela a tratar a libido insatisfeita como um perigo externo.”

Concentremo-nos na análise desta passagem particularmente rica e que nos dará a parte final daquilo que procuramos neste texto. Ela trata, obviamente, da gênese de uma afecção, da forma como algumas crianças lidarão com sua libido em excesso transformando-a em angústia, em histeria de angústia. A ideia é a de que o montante de excitação de caráter sexual será identificado com um perigo externo, como Freud já havia proposto no texto de 1895. O que surge de novo aqui é a motivação pela qual este processo irá se estabelecer. Haveria, assim, por detrás deste modo pelo qual o psiquismo lida com a libido, uma motivação, algo que o explique. A libido não é percebida como um perigo exterior por um mecanismo arbitrário: assim será porque houve uma época em que a situação humana era de total desvalimento, que o seu desamparo, que a sua incapacidade de lidar com as questões ligadas à sobrevivência ocupava todas as suas energias. A sexualidade teria que ser momentaneamente abandonada Assim, o que se realiza na produção de uma síndrome é justamente uma evocação desta situação de falta de garantias constante. A percepção do perigo - cuja interpretação mais óbvia aqui nos diz que, ao menos em seu viés mais importante diz respeito à fome -, da possibilidade de aniquilamento em épocas longínquas é trazida à baila em cada nascimento como uma predisposição.

Isso significa, para nós, o seguinte: o desamparo – entendido como impossibilidade de lidar com a sobrevivência, de mantê-la por si, somando-se a isso a forma econômica como esta questão se apresenta em Freud-, então, desloca-se de seu vínculo com os estados infantis e avança para algo mais geral e vivenciado pelo adulto, ainda que antepassado - e sabemos o que isso pode vir querer a dizer -.

A angústia seria, por conta daquilo que vimos, a sensação atrelada ao crescimento de excitação, seja ele libidinal ou vindo de outra necessidade insatisfeita, entendida como perigo.

Um tanto confuso, sim – o sabemos -, pois há determinações aqui que obviamente devem ser melhor aclaradas, o que este texto freudiano não realiza. Veremos entretanto, a seguir, como algumas delas retornam em *Inibição, sintoma e angústia*, que nos ajudará a lidar melhor com estas questões abertas pelo manuscrito de 1915.

## 5. Em Inibição, sintoma e angústia

*Inibição, sintoma e angústia* é o trabalho no qual Freud efetuará a grande virada no que diz respeito à sua conceitualização sobre os estados ansiosos. E mais: será neste lugar também que a questão do desamparo será tratada com uma relevância encontrada antes somente no texto do *Projeto...*

Trata-se, sem dúvida, de um dos escritos freudianos mais tortuosos<sup>88</sup>, o que fará necessário que andemos por ele com um cuidado mais excessivo para que nossos recortes não signifiquem desestruturas.

---

<sup>88</sup> Como atesta Jones em sua biografia (p. 683), Freud mesmo esteve longe de sentir-se satisfeito com o trabalho dizendo que, de modo geral, não se tratava de um bom livro.

§§§§§

*Inibição, sintoma e angústia* inicia-se com uma tarefa celeremente resolvida, e que trata de algo que servirá apenas de prenúncio ao que ganhará realmente atenção. Sobre este segundo ponto, podemos dizer que a tarefa do texto é a de reinscrever o desenvolvimento da angústia a partir do seguinte princípio explicativo: ela nada mais é do que um sinal do eu indicando a proximidade de uma situação de perigo – eu que, aliás, tanto produzirá quanto será afetado por este sinal. Já quanto à primeira empreitada do texto, esta se concentra em realizar a distinção entre a inibição e o sintoma, e isto por conta de um interessante mote que é, a saber, o de que em alguns casos tratados pela psicanálise os sintomas simplesmente inexistem, estando presentes exclusivamente inibições. O que haveria, pois, de diferente entre um termo e outro? O que faria com que a inibição se colocasse no lugar de um sintoma?

No que diz respeito à inibição, dirá Freud, nada do que é nela encontrado pertence ao campo do patológico, sendo a mesma considerada simplesmente como um arrefecimento, uma limitação de uma função do eu. Esta função poderá estar ligada à vida sexual, à alimentação, à locomoção ou mesmo ao trabalho. Isto significa que uma inibição poderá surgir, por exemplo, sob a forma de uma falta de ereção, de desprazer frente ao alimento, de paralisação motora ou mesmo de fadiga e vertigem.

A motivação destas ocorrências, aquilo pelo qual elas se geram é de pronto anunciado: uma grande parte das inibições, destas renúncias de certas funções, ocorrem porque se as ações que elas impedem se consumassem, haveria a geração de angústia. O que o eu faz então é renunciar a estas funções a fim de evitar um conflito com o isso, o que geraria uma repressão e, por conseguinte e a princípio, um sintoma. Nas palavras do próprio Freud:

“Acerca das inibições, podemos dizer então, à guisa de conclusão, que são limitações das funções do eu, seja por precaução ou a consequência de um empobrecimento de energia. Agora é fácil discernir a diferença entre a inibição e o sintoma. Este último já não pode descrever-se como um processo que ocorre dentro do eu e que nele atue.”<sup>89</sup>

Ora, se a questão acerca da inibição foi resolvida sem problemas, há coisas anunciadas a respeito do sintoma que devem ser melhor averiguadas. O que ele é qual a sua relação com a angústia são algumas delas. Este segundo e longo percurso não tardará a iniciar.

§§§§§

O trabalho psicanalítico foi, há muito, capaz de desvendar a significação do sintoma. O mesmo se mostra como o substituto de uma satisfação pulsional reprimida. Neste caso, o eu, no mais das vezes obedecendo a ordens determinadas pelo supereu, recalca um investimento originado no isso. Assim, a representação capaz de gerar um sentimento desagradável é mantida inconsciente.

A pergunta que se irá se gerar através deste esclarecimento será a seguinte: qual o destino da excitação que havia sido ativada pelo isso? Em uma resposta que pouco vai resolver do problema, é possível dizer que o prazer que a pulsão procura encontrar se transmuta em desprazer. Mas então, como resultado desta colocação, um outro e mais intrincado questionamento é suscitado: como uma satisfação pulsional, como a aplicação de uma pulsão pode vir a gerar desprazer?

---

<sup>89</sup> *Inibição, sintoma e angústia*. AE, Vol. XX, p. 86.

Tal problema, o da mudança do afeto, possui longo histórico no pensamento freudiano, tendo aparecido por exemplo já na análise do *Caso Dora* (1905)<sup>90</sup>, assim como também em *Além do princípio do prazer*. Para dar conta do mesmo neste momento, Freud será taxativo, apontando uma saída que acabará, como consequência, atribuindo ao eu um admirável poder: *como resultado da repressão, o percurso da excitação gerada no isso não se produz; o eu consegue inibi-lo ou desviá-lo.* (Freud, 1926, p.87)

O mecanismo através do qual o eu consegue tal poder – que a princípio não lhe é inerente – é dos mais interessantes. Estando o eu ligado à consciência e sendo, portanto, o responsável por guiar o psiquismo à obediência do princípio de prazer, acaba por fazer uso de um artifício bastante engenhoso: frente a um processo pulsional do isso, emite um sinal de desprazer, como se o percurso original em busca do prazer estivesse enganado em relação ao seu destino. O investimento necessário para a emissão do sinal também provém de um embuste: o psiquismo age, ao lidar com um perigo externo, retirando o investimento da percepção do objeto que oferece o contratempo. A fuga é uma reação secundária. Pois bem - ao lidar com quantidades endógenas, a forma de trabalho será a mesma: o eu irá remover o investimento da representação a ser reprimida e a utilizará para a geração do desprazer. Gerado o desprazer, o percurso é alterado.

Algo importante, então, no que diz respeito à teoria da angústia, surgirá aqui a partir de uma questão gerada por conta deste modo de funcionamento do aparelho. A considerar os ganhos teóricos da psicanálise, é possível afirmar o seguinte: uma situação de descarga, como a que acontece no processo narrado, teria que ser responsável pela geração de prazer e não o contrário – lembremos que a angústia, em sua figuração anterior, é gerada pela demasia de excitação não ligada -. Uma explicação que seja nova e dê conta deste embaraço

---

<sup>90</sup> Neste texto escreveu Freud (1905, p.27): “Eu chamaria de histérica sem vacilar toda pessoa... em quem uma ocasião de excitação sexual provoca predominantemente ou exclusivamente sentimentos de desprazer. Explicar o mecanismo desse transtorno do afeto continua sendo uma das tarefas mais importantes e, ao mesmo tempo, uma das mais difíceis da psicologia das neuroses.”

deverá então ser costurada, o que será feito da seguinte maneira: não há uma explicação econômica para esta causa desvelada, o que há é que a angústia é a reprodução de um estado afetivo, é a retomada de uma lembrança, de algo que já ocupava seu lugar na memória do indivíduo como uma vivência traumática. O protótipo desta vivência? O nascimento, apesar de que isto não vem a significar que em todo estado de angústia o que se veja seja a reprodução dos incômodos do nascer: posteriores situações geradoras de angústia podem ocupar esta posição.

A este respeito – a temporalidade da repressão e da criação de seus paradigmas - o que a clínica havia esclarecido e que nos possibilita um melhor vislumbre da situação informa que os recalques que aparecem em situações ulteriores são, em sua grande maioria, a reprodução de repressões primordiais (*Urverdrängungen*), e que estas últimas acabam por exercer certa influência nas ocorrências posteriores. E ainda: são estas *Urverdrängungen*, ocorridas em uma fase anterior ao desenvolvimento do supereu, que se geram por conta de uma grande quantidade de excitação fluente – o que acaba por romper o escudo de proteção anti-estímulo que, a princípio, deveria existir somente contra excitações exógenas -.

Mas voltemos agora ao sintoma. Este aparecerá somente onde a repressão – gerada pela angústia -, em certo sentido, fracassa, pois não dá conta do total sufocamento da pulsão. Nestes casos, esta excitação não aplicada encontrará uma representação que, ainda que um tanto quanto diferente da original, funcione de modo a substituí-la. Duas peculiaridades devem se agregar à narração do fato: 1) na utilização do substituto, não há geração de prazer – o que se produz é um estado compulsivo; 2) por conta de o eu atuar diretamente sobre a percepção e, por alargamento, também sobre o desempenho do indivíduo no mundo exterior, o processo substitutivo é mantido longe de uma possível descarga motora, devendo resolver-se no próprio corpo, ou seja, a carga de afeto não se transmuta em ação.

Aliás, atendo-se ao eu e sua relação na produção do sintoma, nunca é demais lembrar que tal instância é ao mesmo tempo o mesmo e outro que o isso. Sim, porque o eu afigura-se como nada mais do que uma parte modificada, organizada do isso, e ainda: componente que, apesar de demonstrar o seu poder por conta da responsabilidade assumida na repressão, deixa transparecer, graças à incapacidade de evitar o sintoma, enorme fraqueza ao lidar com sua parte desorganizada. Sobre tal processo, é bom que se esclareça: o sintoma, a princípio, é algo que consegue existir fora da organização do eu e que, além disso, em um momento ulterior pode, também, ao entrar em contato com este eu, fazer com que parte da organização possa atuar a seu favor. Isto ocorrerá por conta do seguinte: faz parte da natureza do eu o buscar a realização de reconciliações, unificações. Quando este se depara com o sintoma a sua reação é sempre a de incorporá-lo, agregá-lo à sua estrutura. O resultado disso é que o sintoma torna-se cada vez mais indispensável ao eu, podendo se colocar inclusive com uma espécie de suporte para que indivíduo possa se afirmar em relação ao mundo que o cerca. O sintoma, assim, quando anexado ao eu, é capaz de se figurar ao acometido pela afecção como uma espécie de vantagem sua em relação aos indivíduos com os quais convive, sendo gerador de satisfações de cunho narcísico. Exemplos disso? A forma como os obsessivos valoram a si mesmos, amam a si próprios por considerarem-se mais puros, mais limpos, mais conscienciosos do que qualquer outro indivíduo, é um deles. Outro pode ser entrevisto aos observarmos o gigantesco campo de ação aberto aos paranoicos por conta de sua agudeza perceptiva e imaginativa, lugar difícil de ser substituído por qualquer fração do real, tão pouco prolífica aos devaneios.

A esta forma do eu se comportar frente ao sintoma, ajuntando-o à sua formação, Freud chamará de luta defensiva secundária.

§§§§§

Se o até agora exposto foi capaz de melhorar consideravelmente nosso entendimento do sintoma, é necessário ainda que sigamos as considerações sobre o mesmo para que angústia seja em dado momento encontrada. Para tanto, Freud retornará à análise do caso de fobia do pequeno Hans (1909) a fim de mostrar suas intelecções a respeito do que ali é reprimido, do que ali é o sintoma e qual o motivo da repressão. A queixa primordial: o pequeno Hans se nega a andar na rua porque tem medo (*Angst*) de cavalos. As questões levantadas pela queixa: o quê, no narrado, é o sintoma - o desenvolvimento da angústia? A escolha do objeto? O abandono da liberdade de se movimentar? E ainda: qual a satisfação aqui renunciada? Por que ela é abandonada?

O caso, a princípio – diz-nos Freud – não é de difícil ponderação. A incapacidade em andar pela rua é uma inibição imposta pelo eu a fim de evitar o desencadeamento da angústia. O sintoma mesmo é a angústia frente ao cavalo. Aliás, um exame mais apurado da situação é capaz de refinar ainda mais este sintoma: o que há, na verdade, é uma expectativa angustiada aberta pela específica pressuposição de que *o cavalo o morderá*. A análise terá que dar conta, pois, de trazer à tona a motivação verdadeira que se esconde por detrás desta fobia.

A primeira coisa a se observar sobre o caso, buscando este seu desvelamento, é o fato de que o mesmo se gera a partir de moções de ciúme e hostilidade do menino para com o pai, a quem, quando não está em jogo a disputa da atenção da mãe, ama com admirável ternura. Trata-se, portanto, de uma característica atitude edipiana, com base erigida a partir de um conflito de ambivalência.

Considerando a situação do episódio com, digamos, um desencadeamento normal, o que era de se esperar é que o pequeno Hans, temendo a reação de seu pai em vista aos sentimentos agressivos, fosse acometido por um estado de expectativa angustiada frente à

presença de seu genitor. Mas não, não é isso o que acontece. O que há é o medo de ser mordido pelo cavalo, e é justamente este deslocamento que caracterizará o sintoma e, por conseguinte, apontará a existência da neurose. A este respeito, aliás, algumas coisas merecem ser esclarecidas. A primeira delas é: por que, especificamente este animal, o cavalo? Hans havia visto, certa vez, um cavalo sofrer uma queda, assim como também uma queda sofrera um colega - que acabou se machucando - com quem brincava de cavalo. A segunda das questões diz respeito ao motivo da escolha de um animal. Neste lugar, não será a anamnese, mas própria história da psicanálise que dará conta de resolver, o que será feito retomando algo que ganhou corpo ainda em *Totem e Tabu*:

“Tal deslocamento é possibilitado ou facilitado pela circunstância de que a essa tenra idade todavia estão prontos a reanimar-se os vestígios inatos do pensamento totemista. Ainda não admitiram o abismo entre o ser humano e o animal; ao menos, não o destacam tanto como se fará depois.”<sup>91</sup>

Tendo realizado tal análise, a explicação de um dos pólos compositores do sintoma – o da escolha do substituto do pai - se esclarece. O que ainda não se encaixa bem no que até agora foi clarificado pela teoria sobre o desenvolvimento das neuroses fóbicas é o seguinte: tendo sido deslocada a moção pulsional para outro componente, qual o significado embutido no fato de que o garoto não aplique a sua hostilidade em sua nova escolha mas, ao invés disso, seja acometido pelo específico medo de *ser mordido*?

Outros casos serão trazidos à baila para que tal nó seja desfeito, sendo que em ambos – um deles é famoso caso do Homem dos lobos – a mesma fobia aparecerá: a do medo de ser abocanhado ou devorado pelo pai, tão típica e presente – dirá Freud – que pode ser encontrada, por exemplo, já no mito de Chronos.

---

<sup>91</sup> *Inibição, sintoma e angústia*. AE, Vol. XX, p. 99.

A resposta anunciada para a solução do episódio inicia – como veremos mais tarde – o tratamento do desamparo: em todos os casos inventariados o motor do recalçamento é a angústia frente à castração. Os medos de ser mordido ou devorado são re(a)presentações do medo primordial de ser castrado pelo pai, sendo esta, portanto, a cadeia original a ser reprimida. Os resultados mais relevantes até este momento serão assim declarados:

“Porém o afeto-angústia da fobia, que constitui a essência desta última, não provém do processo repressivo, dos investimentos libidinosos das moções reprimidas, mas do repressor mesmo; a angústia da zoofobia é a angústia da castração não transformada, isto é, uma angústia realista, angústia frente a um perigo que ameaça efetivamente ou é considerado real.”<sup>92</sup>

As ideias de que a causa da repressão está no eu, e a de que a angústia cria a repressão e não o contrário, já tinham dado as caras no texto. O que surge de realmente novo, aqui, é que um acento começa a ser colocado na consideração de que o responsável pela angústia é na verdade a percepção de um perigo real. Um responsável primordial, apreendido como algo que possui existência efetiva, e que se resume na possibilidade de que uma castração seja efetivada.

Ora, se nos ativermos ao texto de 1895 sobre a neurose de angústia, veremos que uma possibilidade um tanto quanto próxima desta é externada. Ali Freud escreveu que o indivíduo reage ao excesso de estímulo endógeno de forma análoga a que reage aos exógenos, ou seja, a uma situação de perigo. A fim de buscar um equacionamento entre a primeira teoria da angústia e a que agora se apresenta - o que não será realizado de maneira satisfatória - tal argumento será retomado, mas com a apresentação de uma diferença primordial: quem perceberá o excesso de estímulo e o interpretará como perigo será o eu. O

---

<sup>92</sup> *Inibição, sintoma e angústia*. AE, Vol. XX, p. 104.

mesmo eu que – em uma análise circular - será responsável pela emissão do sinal de angústia, sensação que é, por fim, o reavivamento do medo de ser castrado.

§§§§§

Colocando de forma breve os resultados até então alcançados, é possível dizermos o seguinte: tão logo percebe o perigo de castração, o eu emite um sinal de desprazer a fim de inibir o processo de excitação desencadeado no isso. Neste momento, a fobia é criada já que a angústia, que a princípio era a de castração, é deslocada para outro objeto e ganha nova roupagem, que no caso do pequeno Hans diz respeito ao medo de ser mordido pelo cavalo. Duas questões serão as resolvidas com o desenvolvimento desta formação substitutiva: a primeira, a do conflito de ambivalência – o garoto poderá amar o pai sem precisar dar conta dos sentimentos rudes que dirige contra ao mesmo. A outra se liga às possibilidades de geração da angústia, e isto pela seguinte questão: sendo esta a reação a uma dada situação de perigo, é de se esperar que se desenvolva quando o objeto temido esteja presente. Afastar o pai não é, para uma criança, tarefa das mais fáceis. Evitar contato com um animal, com um cavalo, a fim de sentir-se seguro e impedir a geração da angústia se trata de empreitada bastante menos problemática: é necessário tão somente que não se queira sair de casa.

A respeito das questões teóricas mais profundas suscitadas por conta de toda esta inteligência, o mais importante se localizará no seguinte: nos casos de fobia o que se encontra é um tipo de projeção, uma operação psíquica através da qual um perigo que é pulsional, endógeno, passa a ser interpretado como algo exterior, e isso por conta da participação do eu, do processo por ele determinado. A este respeito:

“A exigência pulsional não é um perigo em si mesma, o é só porque leva a um autêntico perigo exterior, o da castração. Portanto, na fobia, no fundo apenas se substituiu um perigo por outro.”<sup>93</sup>

E logo mais à frente:

“A angústia das zoofobias é, então, uma reação efetiva do eu frente ao perigo; o perigo frente ao qual se emite o sinal é o da castração. Está aqui a única diferença a respeito da angústia realista que o eu exterioriza normalmente em situações de perigo: o conteúdo da angústia permanece inconsciente, e só torna-se consciente em uma desfiguração.”<sup>94</sup>

Importantes distinções aparecem nesta passagem acima mencionada: uma é a consideração da angústia como um sinal, um sinal de desprazer que leva ao recalçamento e conseqüentemente ao sintoma. Outra é a ideia de uma angústia realista (*Realangst*), cujo funcionamento é o paradigma, é o modo no qual se baseia o desenrolar da angústia neurótica.

A partir disso tudo que foi dito seria plausível deduzir que os sintomas são criados com a finalidade de que o psiquismo possa evadir-se da angústia. Isto não está de todo errado, mas é possível e necessário ainda um aprofundamento, e ele mostrará algo decisivo, a saber, que o desígnio mesmo do sintoma, que aquilo que ele busca na verdade é *evitar uma situação de perigo*.

Agora, se considerarmos as coisas da forma como estão apresentadas, pode ser que venhamos a avaliar que no desenvolvimento da neurose traumática, que vem à tona como o resultado de situações nas quais os indivíduos se encontram em risco de morte, as questões referentes ao eu e à castração possam ser deixadas de lado. Uma possibilidade, já

---

<sup>93</sup> *Inibição, sintoma e angústia*, op. cit., p. 120.

<sup>94</sup> *Inibição, sintoma e angústia*, op. cit., p. 120.

que aquilo que se encontra na formação desta determinada neurose é a evitação de uma situação limite na qual o perigo está inscrito. É interessante que tal conjuntura seja investigada, inclusive para início de uma determinação mesma do que vem a ser o perigo. A este respeito, muitos acreditam que uma simples ameaça à pulsão de autoconservação seja o suficiente para produzir a neurose. Não é isso, entretanto, que a clínica freudiana concluiu, ou seja, é bastante improvável que um perigo mortal desencadeie sozinho uma afecção, sem que haja também na concepção da mesma traços de formação inconsciente. Interessante notar, entretanto, que nada há no inconsciente que remeta a uma ideia de aniquilação da vida. Se a castração pode ser remetida ao desmame e à defecação – separação entre as fezes e o corpo -, momentos nos quais ela é de certa maneira reinstaurada, nada há que se relacione à experiência da aniquilação, tamanha a sua negatividade.

O que acontecerá, pois, é que na formação da neurose traumática o que se apresentará como paradigma será novamente a castração, mas com uma novidade: o eu reagirá aqui com a formação da angústia por conta de uma percepção que remete ao fato de ter sido abandonado pelo supereu protetor. Isso adicionará algo às ideias sobre a concepção de angústia: o seu aparecimento também nos casos em que ocorrem repetidas perdas de objeto. Sim, porque se a castração remete a separações, a isto se somará a já citada ideia de afastamento do supereu, fomentando o surgimento de um novo núcleo a respeito da gênese da angústia. Aliás, um outro ainda será aventado por Freud, e por conta do seguinte: nunca é demais lembrar que na base da formação das neuroses traumáticas está a quebra da proteção antiestímulos<sup>95</sup>, o que ocorre por conta do choque produzido pela excitação em demasia. Isto abre a possibilidade de que a angústia seja desenvolvida, o que, em última instância, vem a significar o seguinte: ela não precisa se limitar a ser um sinal advindo de reativações de vivências anteriores, mas pode ser produzida como algo novo, que surge em variadas

---

<sup>95</sup>Assunto devidamente trabalhado no texto de *Além do princípio de prazer*.

situações traumáticas, algo que se desenvolve por conta da potência econômica tramitada pela vivência.

§§§§§

O movimento seguinte do texto buscará uma melhor determinação do que seja a angústia, algo que revele o que ela é em essência. A primeira coisa a se dizer é que a angústia pode ser classificada como algo pertencente ao campo dos estados afetivos, das sensações, tratando-se basicamente de algo desprazeroso. Pouco ainda, claro: é preciso que se diga mais. E este mais virá do detalhamento dos estados físicos produzidos pela angústia: impressões corporais que se dão de forma mais acentuada no aparelho respiratório e no coração – assim como Freud já havia apontado no primeiro tratamento da questão, em 1895 - . Um olhar mais amplo a respeito de todo este conjunto mostrará o seguinte percurso do estado angustiante: a) um desprazer característico seguido de b) ações de descarga e as c) percepções destas.

Pois bem: tal percurso nada mais mostrará de diferente do que o fato de a angústia estar envolvida com um forte estado de incremento de excitação, incremento que se determina por conta de um fator histórico. Ou seja:

“...o estado de angústia é a reprodução de uma vivência que reuniu as condições para um incremento do estímulo como é assinalado e para a descarga por determinadas vias, a raiz do qual, também, o desprazer da angústia recebeu seu caráter específico.”<sup>96</sup>

---

<sup>96</sup> *Inibição, sintoma e angústia*, op. cit., p. 126.

De qual vivência arquetípica a angústia é uma espécie de reprodução? Tudo leva a crer que o nascimento é este estado paradigmático. É necessário, entretanto, que isto seja examinado com maior cuidado.

Um primeiro exame, bastante incipiente por verificar somente as condições biológicas de aceitação de tese, dirá que ela é possível de ser acolhida. Um outro enfoque deverá pois ser testado para que a pesquisa se realize de um modo satisfatório, sendo que esta irá encetar-se a partir das seguintes questões: qual é a função da angústia, e em quais oportunidades ela é reproduzida? A resposta dirá, como de certo modo já fôra expresso, que a angústia se gera por conta de uma reação frente a uma situação de perigo, e que ela deve se apresentar todas as vezes em que tal estado venha a se estabelecer. Uma dedução, a partir disto, levará ao seguinte: se a angústia pode ser vislumbrada como algo produzido por uma espécie de memória, é quase certo que as operações físicas envolvidas numa crise se refiram a um estado prototípico, momento no qual, inclusive, eram plenas de sentido e necessidade.

É provável que no curso do nascimento, em seu ato (*Geburtsakt*), dirá o autor, a inervação dirigida aos órgãos da respiração prepare a atividade pulmonar, assim como a aceleração cardíaca ajude a manter o sangue livre de substâncias que possam vir a intoxicá-lo. Há, portanto, uma finalidade para tal estado de coisas, o que não acontecerá nas futuras reproduções da situação. Aliás, o que se encontra na reprodução é, pelo contrário, é algo do campo do inadaptativo: o estado de angústia, quando o organismo se encontra em uma situação de perigo, está longe de ser aquele que garantirá uma melhor reação para desenlace do problema. A sua eficácia se encontrará, porém, na evitação do encontro com uma situação ameaçadora. Será por conta da abertura da possibilidade de uma fuga antecipada, portanto, que o estado angustiante trará vantagens ao indivíduo.

Mas - pensemos - se a angústia é capaz de evitar o encontro com uma situação de perigo, o que vem a ser este perigo para com o qual este sinal do eu busca impedir o contato?

O nascimento, que é o que se vem analisando, pode ser considerado um perigo sim, mas um perigo que existe apenas no campo somático e que é impossível de se apresentar no campo psíquico, e isto por conta de algo simples: um recém-nascido é um ser ainda quase que absolutamente desprovido de representações. O que ocorre é que o neonato é tomado por uma enorme soma de excitação, que acaba por ser responsável por uma também gigantesca sensação de desprazer. Dizer que a criança reproduzirá tal estado de coisas todas as vezes em que se encontrar em situações análogas, ou seja, que recordem o nascimento, é algo fácil de se fazer. As dificuldades aparecem ao tentarmos saber como se dará este processo.

Otto Rank, psicanalista do círculo freudiano, em seu livro *O trauma do nascimento* (1924), havia intentado estabelecer correlações entre as fobias infantis e as situações vivenciadas no instante do nascimento. A crítica de Freud a este trabalho se aterá a dois pontos, fundamentalmente, para demonstrar a impossibilidade da teorização rankeana. Primeiro: é impossível que a criança, como é afirmado no trabalho de Rank, guarde impressões sensoriais do momento do parto, principalmente visuais, que, ao serem reinstauradas em situações como as da observação de animais entrando e saindo de pequenas cavidades, viessem a ser causa de angústia. A criança pode guardar de seu nascimento, no máximo, impressões geradas a partir de sensações de caráter bastante geral. Segundo: Rank realiza um jogo entre o bem-aventurado mundo intrauterino e o perturbador momento em que tal estado é interrompido. Há aqui, claramente, algo que não resiste bem a uma observação mais acurada dos acontecimentos: uma das situações que mais podem gerar angústia num bebê é justamente aquela na qual ele é deixado sozinho, numa reprodução do período em que este ocupava ainda o interior do corpo materno. Aliás, há outros momentos

nos quais esta angústia aparecerá de forma bastante aguda: quando a criança se encontra em algum lugar escuro ou quando é deixada aos cuidados de quem não seja a sua mãe. O que isso vem a significar? Algo bastante simples: que aquilo que o bebê sente está ligado à falta da pessoa amada.

A partir deste ponto a explicação retoma, ainda que parcialmente, a *Vivência de Satisfação* explorada no texto do *Projeto...*: a imagem mnêmica da pessoa por quem se sente saudade, obviamente quando de sua falta, é investida de maneira tão intensa que chega a fazer com a mesma seja alucinada. Ora, como tal ação não alcançará qualquer efetividade para o desenlace do problema, o que acontecerá mesmo é que este anseio pelo objeto amado se transmutará em angústia, o que, em termos teóricos, significará o seguinte: a angústia deve ser considerada, pois, como uma reação frente à forçada ausência de um objeto intensamente valorado, ideia confirmada pela observação do que ocorre também no que diz respeito à castração ou, ainda, como vimos afirmando, pela angústia primeva do nascimento, sentida como separação, como afastamento de algo essencial.

Mas isso ainda não diz tudo. É possível, através de uma análise desta definição sobre as motivações que levam à angústia, retroceder a algo que está mais na base, que é mais fundamental, a saber: que a criança desenvolve esta pesada nostalgia para com a mãe porque sabe que é ela quem irá lidar com a satisfação de suas necessidades. E trazendo as coisas ainda a um nível mais essencial: aquilo que é compreendido como perigo é, na verdade, a insatisfação gerada pelo aumento da excitação, da tensão a qual o bebê é incapaz de fazer tramitar e frente a qual, por conseguinte, sente-se impotente.

Aí está o núcleo da situação de perigo, aí está a situação na qual a vivência experienciada no nascimento é retomada, mas com a introdução de um avanço: podendo agora perceber os objetos exteriores e reconhecendo o caráter salvador de um deles, a questão que era anteriormente apenas de caráter econômico passa - porque há então

condições de representação - a figurar também na esfera psicológica, lugar onde é percebida como a perda de um objeto. Isso significa que um passo é dado em direção da possibilidade de autoconservação já que a angústia começa a ser algo gerado pelo eu, um sinal de evitação resultante de uma organização psíquica, ainda que precária, não sendo mais uma ocorrência pertencente apenas ao campo do irrepresentável.

“Em ambos os aspectos, como fenômeno automático e como sinal de socorro, a angústia demonstra ser produto do *desamparo* psíquico do lactante, que é óbvio correspondente de seu *desamparo* biológico... Vida intrauterina e primeira infância constituem um contínuo, em medida muito maior do que nos faria pensar a chamativa cesura do ato do nascimento. O objeto-mãe psíquico substitui para o menino a situação fetal biológica.”<sup>97</sup>

Ora: aqui, finalmente, nos deparamos com o objeto de nossa pesquisa. O *desamparo* dará as caras no texto de *Inibição, sintoma e angústia* em uma conformação – como já lembramos - praticamente idêntica àquela do *Projeto...*, estando, entretanto, inserido em um novo contexto estrutural de formação do psiquismo, no qual ocupa também lugar central. Se o *desamparo* não é o primeiro momento da vida do indivíduo no qual a angústia aparecerá, ele será aquele em que a criança terá pela primeira vez a capacidade de se utilizar de representações e, por conta disso, começar a desenvolver estratégias de fuga do perigo, ainda que esta fuga seja o apelo a outro objeto, a outro ser, mais poderoso do que ela.

Bem: inserido o *desamparo*, devemos reconhecer que este ainda não é o lugar para nos determos em seu tratamento. É importante que sigamos, a fim de compreender melhor qual é realmente o seu papel neste *reconhecimento dos perigos*, já que haverá inserções de novos paradigmas através dos quais esta ameaça será rerepresentada.

---

<sup>97</sup> *Inibição, sintoma e angústia*, op. cit., p. 130 – 131, grifo nosso.

## §§§§§

Se o nascimento diz respeito à primeira causa de angústia, que nele é automática, e a situação de desamparo inaugura a possibilidade de geração desta angústia por conta da manifestação de um, a princípio, incipiente eu, o terceiro momento de configuração da situação de perigo trará uma novidade em sua causação: entram em jogo os períodos de organização da libido, mais precisamente, a fase fálica, genital, e, com ela, a angústia de castração. O perigo aqui remonta à separação dos genitais. Acompanhando os argumentos de Ferenczi, Freud irá expor as vias pelas quais esta situação se remeterá à percepção do perigo e, por conseguinte, de apartamento do objeto amado: a valoração do pênis se deve ao fato de que este é apreendido como uma garantia de retorno à mãe, de reconexão com o acalentador corpo materno, aplacador das necessidades. Esquemáticamente: a perda do pênis significa a perda do elo com o objeto-mãe (*Mutterobjekt*); a perda do elo, por extensão, à separação do objeto em si; a separação do objeto, por fim, expressa a possibilidade de se encontrar exposto, indefeso frente ao crescimento da excitação que leva ao sofrimento.

Interessante notar aqui que as novas configurações da situação de angústia estão de certa maneira sempre ligadas ao caráter adaptativo do homem, que reorganiza a defesa a partir da intelecção de novas situações, possibilidades de ser afetado pelo excesso de tensão.

Nesta, podemos dizer, estrutura que se arquiteta para o reconhecimento de perigos, o último estágio é ocupado pela angústia frente ao supereu. Aqui, a ideia regente lida, de certa forma, com a passagem de um estado de heteronomia moral para o de um ser moralmente autônomo: a figura parental, responsável pela castração, é internalizada enquanto um sistema de regras, regras estas obtidas também através de regulações sociais. A angústia se desenvolverá pelo medo que o eu sente de ser castigado pelo supereu, seu novo cuidador.

Referenciando, pois, as formas paradigmáticas as quais devem se remeter a percepção do perigo para a conseqüente geração da angústia, encontramos:

- a) a angústia do nascimento;
- b) a angústia de desamparo;
- c) a angústia de castração;
- d) a angústia frente ao supereu.

Uma pergunta que toca em um ponto capital sobre estas formatações da condição de perigo e que é essencial para o entendimento da relevância da situação de desamparo é a seguinte: se há quatro modelos desencadeadores de angústia, como eles se organizarão no que diz respeito ao desenvolvimento psíquico do indivíduo, ou seja, há o abandono de formas primeiras de derivação do perigo quando as subsequentes se constroem? A resposta, aqui, virá em forma de citação:

“Os progressos do desenvolvimento do eu, é certo, contribuem para desvalorizar e empurrar ao lado a anterior situação de perigo, de modo que se pode dizer que uma determinada idade de desenvolvimento recebe, como se fosse a adequada, certa condição de angústia... *Entretanto, todas estas situações de perigo e condições de angústia podem conviver lado a lado, ainda que em épocas posteriores àquelas em que haviam sido adequadas; ou várias delas podem exercer simultaneamente uma ação eficaz.*”<sup>98</sup>

A leitura da passagem não deixa dúvidas: as diferentes figurações do perigo podem operar conjuntamente ou ainda separadamente de forma, por assim dizer, anacrônica. No desenvolvimento da angústia frente a um excessivo montante de estímulos, os diferentes arquétipos estarão aptos a vincularem-se ao fato novo. Uma afirmação realizada no texto logo após a passagem acima mencionada irá, entretanto, reconfigurar esta leitura,

---

<sup>98</sup> *Inibição, sintoma e angústia*, op. cit., p. 134, grifo nosso.

determinando uma particularidade absolutamente definidora quanto ao objetivo do texto e quantos às formas de produção psíquica: se antes Freud havia afirmado, ainda nas linhas de *Inibição, sintoma e angústia* que uma neurose não pode se desenvolver sem que esteja em atuação algo referente à libido e ao inconsciente, o que ele fará agora é *declarar a angústia de castração como o único motor dos processos defensivos que levam à neurose* (Freud, 1926, p. 135)<sup>99</sup>.

Isso significará o seguinte: o desamparo, e tudo aquilo que a ele se liga, fará parte sim da produção da angústia, mas de uma angústia real (*Realangst*), e não diretamente na produção de uma afecção. A *Hilflosigkeit*, ou o seu existir enquanto paradigma poderá ser reativado cada vez que uma situação na qual um perigo se aproximar for instaurada, com o importante detalhe: trabalhando sempre no campo da normalidade psíquica, aquela na qual são produzidas as representações religiosas.

---

<sup>99</sup> O que não causa estranheza, dada a sua ligação com e o caráter fundamental do complexo de Édipo na formação do psiquismo e de suas afecções.



## Capítulo 3

---

### Para concluir

#### 1. Introdução

Chegado a este ponto, no qual as leituras foram realizadas e delas derivamos um percurso aclarador das noções/conceitos que estavam em jogo de acordo com nosso propósito, é momento de realizarmos certas digressões que carreguem em si um dado caráter conclusivo, ainda que esta conclusão – é bom que se diga - não se apresente como um ponto final, como uma determinação derradeira e enciclopédica do que vimos, sendo, na verdade, a despeito de uma boa quantidade das coisas e por conta da extensão de nossa pesquisa, muito mais a introdução de interrogações ou reticências.

#### 2. Os conceitos em Freud, e suas operacionalidades

Ao nos atentarmos a respeito dos dois conceitos freudianos que nos propusemos a esquadrihar nesta pesquisa, veremos que o de projeção é que aquele que se apresenta

como o menos problemático, e isso por conta de sua densidade, ainda que no final do primeiro capítulo – aquele no qual ele foi trabalhado - tenhamos apontado certas dificuldades já que, como vimos durante o mesmo, o conceito é figurado de diversas maneiras em suas várias aparições na obra freudiana.

De fenômeno normal a mecanismo patológico, trabalhando de forma a inverter a fonte seja de um conteúdo representacional, seja de um afeto ou mesmo de uma estrutura<sup>100</sup> em suas passagens ao externo, o conceito não se estabiliza nem mesmo dentro de um corpo de textos produzidos em uma mesma época.

O resultado desta inexatidão? No mínimo um alargamento do campo preenchido pelo conceito, uma aceitação de modos de operação oscilantes, ainda que dentro de uma mesma extensão terminológica.

Considerando as coisas de um modo demasiado abstrato, aberto, é possível afirmar que: projeção é o mecanismo através do qual o sujeito exporta um conteúdo que lhe é inconsciente, e passa a figurar no exterior, seja em pessoas, objetos ou crenças, o teor daquilo que lhe é inerente. E ainda: a responsabilidade seja por acusações, seja por modificações ou ocorrências do mundo exterior acaba se deslocando a estes *outros*.

No que diz respeito à semântica própria aos textos sobre cultura, a projeção se ligará a uma forma de perceber o mundo que se particulariza por ser resultante de seu engenho e que é muito comum à infância, seja esta individual ou da humanidade. O mecanismo, ali, funciona de modo bastante mais universalizado do que nas afecções: todo o externo pode ser figurado pela projeção, enquanto que na paranóia, por exemplo, ela se atrelará apenas àqueles que melhor se adaptarem à constituição do delírio.

---

<sup>100</sup> Lembremos que, em *Formulações...*, o que se projeta é a estrutura toda do princípio de realidade.

Importante insistirmos sobre a construção do conceito é que, em sua primeira figuração – no *Manuscrito H* -, ele aparece como a exacerbação de um mecanismo psicológico ordinário e que, já em 1901, quando recebe um tratamento mais pormenorizado, este venha à tona justamente em um texto no qual é ligado à questão da crença, da superstição e da religião, lugar onde a antropomorfização da natureza pela via projetiva é anunciada, em um tratamento bastante próximo, embrionário poderíamos dizer, daquele que será feito em *Totem e Tabu*.

Anunciando a trama em termos óbvios mas que merecem atenção: quando o conceito de projeção aparece no texto de 1927, tendo sido transportado, pinçado anunciadamente de *Totem e tabu*, ele era algo que vinha figurando no interior de um determinado campo elucidatório desde o seu surgimento, campo este ainda mais bem acurado desde *Psicopatologia da vida cotidiana*. E mais: quando ele é trazido à baila em *O Futuro...*, quando passa a fazer parte de sua trama, não demanda qualquer tipo de trabalho adaptativo para seu encaixe na argumentação ou mesmo ganha uma nova interpretação por se ligar a um diferente diagrama explicativo – a *Projektion* de 1927 é a praticamente a mesma que vem se construindo e ocupa a mesma função da dos textos anteriores.

§§§§§

O desamparo (*Hilflosigkeit*) surge, na produção intelectual freudiana, como algo extremamente situado e definido: trata-se tão somente da *situação de desamparo*, que é aquela enfrentada pelo bebê ao ter que lidar com o crescimento das excitações internas – o paradigma é a fome -. É assim que as coisas se passam no texto do *Projeto...*

Já a partir do texto sobre as neuroses de transferência esta situação particular começa a universalizar-se, e isto se lermos o trabalho de metapsicologia a partir do referencial da *falta* apresentado no *Projeto...*, o que não nos parece deveras absurdo: o homem se encontrou, em um determinado momento da história, absolutamente subsumido por uma situação de desamparo, de falta de garantias e de impossibilidade de buscá-las, assim como ocorrera e ocorrerá a todos os indivíduos na infância. O desamparo foi, portanto, naquele momento, algo extensivo a todas as fases da existência individual do homem.

Quando o texto de *Inibição, sintoma e angústia* se apresenta, e o desamparo nele se conecta à questão da angústia, a *Hilflosigkeit* acaba por tornar-se extensiva por conta de seu papel paradigmático. Se a situação a qual todas as outras produtoras de angústia irão se referir é a da perda, a da separação do objeto amado, será na vivência do desamparo que esta ocorrência irá pela primeira vez se apresentar, ou melhor, poder representar-se. É nela que a ligação entre a produção ou a recepção excessiva de estímulos e o perigo representado pela perda do objeto se instituirá. Não seria de todo deslocado, portanto, acreditar que tal experiência seja, nos casos em que há angústia mas não há produção de neurose – lembremos que a experiência que poderá vir a causar a doença será a da castração -, aquela que organizará as subsequentes, e que será a ela que as posteriores se remeterão, assim como – por extensão - também a ela se remeterão as evitações das situações de perigo, tornando-a, desta forma, a psicologicamente arquetípica.

É assim que a noção de desamparo chega no texto de 1927, onde tal leitura pode receber confirmação já que, nele, dirá Freud: *o desamparo e o desconcerto do gênero humano são irremediáveis* (Freud, 1927, p. 18). Aliás, o que vem a ocorrer em *O Futuro...*, é que o conceito de desamparo parece ser desdobrado, sendo que o mesmo deixa então de

figurar apenas uma situação a qual os estados de perigo irão se referir, mas passa também a ser compreendido como uma circunstância da qual o ser humano não consegue jamais se libertar. Para que as coisas possam ser interpretadas desta forma, a citação sobre a irremediabilidade do desamparo deve ser anexada a tal argumento: há, em *O Futuro...*, um questionamento realizado pelo argüidor fictício no qual as coisas são colocadas da seguinte maneira – aliás, já havíamos chamado a atenção para esta passagem em outro momento -:

“Você já havia se ocupado antes da origem da religião em seu livro *Totem e Tabu*. Porém nesse lugar tudo se apresenta de outro modo. No há mais que a relação filho-pai; Deus é o pai enaltecido, a nostalgia do pai é a raiz da necessidade religiosa. Depois, ao que parece, descobriu você o fator da impotência e do desamparo humanos... e agora retranscreve em termos de desamparo tudo o que antes era complexo paterno. Posso pedir-lhe um esclarecimento sobre esta mudança?”<sup>101</sup>

A resposta virá da seguinte forma: para resolvermos esta falsa problematização, basta que refaçamos os caminhos que ligam o complexo paterno, o desamparo e necessidade de proteção do homem. Esta via mostrará os vínculos entre o *desamparo da criança e sua continuação*, o que vem a significar o seguinte: a nostalgia do pai<sup>102</sup> é algo perfeitamente análogo à necessidade de ser protegido que o homem sente por conta de sua impotência – *a defesa frente ao desamparo infantil confere traços característicos à reação ante o desamparo que o adulto mesmo se vê precisado a reconhecer, reação que é justamente a formação da religião* (Freud, 1927, p. 24).

Ou seja: o ser humano está, a todo momento, sendo afetado pela ideia de que é um ser dependente, pronto a ser tomado por uma situação com a qual não poderá lidar estando

<sup>101</sup> Freud, S. *O Futuro de uma Ilusão*, op. cit., p. 22.

<sup>102</sup> Aliás, sobre esta questão da nostalgia do pai, nunca é demais lembrar que talvez a grande contribuição freudiana para a questão do fenômeno religioso seja justamente a inscrição desta problemática ao campo da relação paterna e, porque não, ao complexo de Édipo.

sozinho. O que era, portanto, atribuído ao vislumbre de uma situação de perigo que remeteria o homem ao estado de desamparo, à angústia de desamparo como experimentada na primeira infância, parece agora ter sido deslocado a um estado mais geral e contínuo: a angústia de desamparo diz respeito a um ininterrupto estado de preparação no qual o homem vive, estado esse que remete sempre a um arquétipo infantil.

### 3. Uma pequena passagem por Feuerbach

Falamos sobre Feuerbach na introdução deste texto. Talvez seja neste momento interessante voltarmos a este autor que, colocando as coisas de uma forma bastante generalizado, constrói assim a sua teoria a respeito do fenômeno religioso: há uma chave teórica a qual o filósofo recorre para suas intervenções no tema da religião. Essa chave, a de que teologia é antropologia, apresenta-se como duplo elemento no construto hermenêutico feuerbachiano indicando, por um lado, a tese primeira, responsável pelo elencamento subsequente de sua argumentação, e por outro, o método de interpelação. Se a história das religiões é história do próprio homem, será através do questionamento destas duas narrações que os principais dados a respeito do fenômeno religioso se apresentarão.

Avançando a partir desta propedêutica teórico-metodológica para uma exposição mais abrangente da obra, nos é possível a constatação de que as incursões feuerbachianas acerca da religião se estabelecem, basicamente, pela distinção de dois momentos teóricos: o primeiro, apontado em *A Essência do Cristianismo*, indicará a formatação de um deus que nada mais é do que *essência divinizada do homem*, ou seja, uma lapidação dos atributos humanos objetivados em um ser que receberá transferencialmente estas predicções.

Aquilo que compreenderíamos, portanto, como uma consciência divina e como uma consciência que o homem tem de deus nada mais seria do que as próprias elaborações internas do homem, a expressão de seu gênero (*Gattung*) projetada para fora de si, objetivada em outro ser. Esta externalização de certos aspectos inerentes à consciência humana funcionaria, pois, tanto como explanação sobre a concepção do teísmo como, em um processo retroativo, para reconhecimento das elaborações internas e ainda não identificáveis da psique humana.

Em um segundo momento da teoria, expresso em *A Essência da Religião* o foco do ordenamento teórico passa a ser então a natureza, ou mais verdadeiramente, a sua expressão enquanto fenômenos incontroláveis, mostradores de potência, causadores de medo e que, portanto, indicariam ao homem a sua relação de dependência frente a eles. E será precisamente este sentimento de dependência, cujo pólo mais forte é o medo e que atira o homem em um mundo arbitrário onde seu destino não poderá ser estabelecido a seu critério, o aspecto afetivo fundamental da constatação feuerbachiana.

Considera desta forma o filósofo deus como uma essência divinizada do homem e que tal essência é personificada na natureza, teorizando e apontando, em um recuo antropológico, alguns exemplos do que estabelece para a explicação da religião a partir do medo - gerado pela dependência - desta natureza, de sua objetivação, e de seu pavor provocado no homem pela sensação de desamparo frente a tal potência incontrolável

Entretanto, se o medo encontra-se na base subjetiva da religião, ele não será o único afeto envolvido nesta construção. A dependência será um núcleo gerador de sentimentos ambivalentes dispostos na fundamentação da religião. O mesmo deus que castiga e se mostra através dos fenômenos aterrorizantes da natureza é o mesmo deus que auxilia fornecendo tanto a chuva que fecunda quanto a luz do sol. Medo e alegria, amor e

ódio: a oposição de sentimentos caracterizará deste modo a construção da noção de dependência na origem da religião.

É de se notar que no movimento feuerbachiano entre a essência divinizada do homem e a personificação da natureza se mantém intactas a antropologia - método e constatação - e a transferência, ou seja, a projeção de certas características em um ser personificador. O segundo momento não se daria portanto pela absoluta desconstrução do primeiro, mas por uma postura de adição que manterá um corpus identificador de caracteres fundamentais da teoria. Em comentário de Cláudio Cesa:

“Esta fórmula não vem agora restrita, mas com maior precisão quanto ao conteúdo: a essência do homem, que em 1841 se apresentava como a expressão do gênero, vem, agora, individualizada sobre a base de um tipo de fenomenologia da consciência do homem primitivo; o qual, sobretudo, se sente dependente...”<sup>103</sup>

A projeção se dará, ao que parece, desta maneira: sendo a consciência humana a mediadora da transferência dos caracteres da natureza para a sua personificação divina, arremessa suas qualidades para fora, personificando a natureza, e assim o fazendo, cria deuses. Tal personificação, motivada pelo medo, possibilitará uma racionalização no sentido de que toda a natureza é agora objetivada, existindo assim um *causador* do desamparo a quem se possa recorrer através de ações possíveis - clamores, sacrifícios -, o que não se alcançaria acaso fosse a natureza interpelada em seu estado bruto.

---

<sup>103</sup>Cesa, Cláudio. *Introduzione a Feuerbach*. Roma: Laterza Editori, 2000. Pág. 97

#### **4. O desenvolvimento dos conceitos, da estrutura explicativa, a opção pela antropologia e a filosofia**

Em seu já bastante conhecido *Freud, a filosofia e os filósofos*, Assoun indica as formas pelas quais a filosofia irá ser implantada no discurso freudiano. Fala, primeiramente, da referência negativa, que é aquela na qual Freud capta, cerca um conceito filosófico, insere esta ideia em seu texto para então tecer uma espécie de crítica a respeito da mesma, desautorizando-a. Uma segunda possibilidade é a da utilização da filosofia como uma referência heurística, ou seja, como uma indicadora de vias a serem aprofundadas na busca de uma conceituação, vias estas que não seguem um percurso exatamente claro mas que, inversamente, baseiam-se numa espécie de intuição capaz de servir de base para/na geração de um conhecimento novo. Já a terceira e última das aparições da filosofia no texto psicanalítico dirá respeito ao que Assoun chama de *referência legitimadora*: aqui, a ideia é a de que o conceito filosófico antecipa o conceito psicanalítico, surge antes e o determina, numa espécie de espelhamento e de uma inserção do quase mesmo em um novo campo.

Não há dúvidas de que, ao aplicarmos esta classificação assouniana no trabalho que agora apresentamos e nas questões que propomos, conseguiremos um bom ganho no que diz respeito ao entendimento do que ocorre na relação entre Freud e uma determinada tradição filosófica. Há, claro, todos os complicadores: se a projeção já aparece na obra como algo do campo da normalidade e muito rápido se adiciona ao tratamento das questões religiosas – em 1901, lembremos -, parecendo mesmo incluir-se na categoria das *referências legitimadoras*, o desamparo é tratado em outro lugar, em outro nível, e será atrelado à questão religiosa depois. Não há como negar, entretanto, que quando ele opera no texto de *O Futuro...*, faz de uma maneira a poder ser diretamente ligado à função que é

exercida pelo medo e pela dependência em Feuerbach: vale lembrar que em 1927 desamparo é o mesmo que angústia de desamparo, estreitamente vinculada à questão do medo e da dependência.

Teríamos então, considerando estes modos de ver as coisas, que levantar hipóteses tais como: se em um dado momento conceitos podem ter sido retirados do universo cultural a qual Freud pôde acessar a fim de, reconfigurando-os, compor o seu universo explicativo - e isso parece ser algo óbvio já que, no que diz respeito a nossas observações, seria ingênuo acreditar que os operadores psicanalíticos teriam sido forjados apenas na clínica -, em outros, como é o caso específico de *O Futuro...*, a psicanálise parece herdar um esquema explicativo no qual insere seus ganhos teóricos, ou seja, monta uma aclaração que é ao mesmo tempo interna e externa, já que faz uso de seus conceitos para preencher uma estrutura que aparenta ser alheia, conceitos estes que, aliás, remetem semanticamente aos que já preenchiam esta estrutura.

Isso é o que vemos, e aparenta-nos ser correto este olhar, quando notamos as similaridades entre as cadeias explicativas de Freud e Feuerbach, - e poderíamos aí também incluir *História natural da religião*, de Hume, o qual analisamos brevemente na introdução deste nosso trabalho, a fim de tornar a mostra deste movimento ainda mais rica -. Aliás, naquele momento, já havíamos chamado a atenção para algo: o lugar paradigmático do texto do filósofo inglês no que diz respeito à análise do fenômeno religioso. Vimos que a apreciação humeana se inspira em dados antropológicos, fazendo uso das narrções – conjuntamente às elaborações da tradição - para dar exemplos e fundamentar a teoria. Este é mesmo recurso do qual se servirá Feuerbach e, de maneira idêntica, Freud, em seu *Totem e Tabu*. Tal modo de lidar com a construção de uma teoria, de fundamentá-la, faz parte também de um discurso comum ao esclarecimento desde suas formas mais primevas, de

sua fundação, e parece adentrar ao pensamento freudiano por duas vias: a primeira é a da clínica que acaba por realizar a função de algo que podemos nomear de antropologia individual, isto é, de reconstrução das formas relacionais e de como se compõem, montam-se as representações nesta história. A outra é a da antropologia e/ou a da etnografia que viria a servir como uma espécie de clínica do homem do passado, de única forma através da qual o psicanalista poderia acessar o antigo e perceber como este antigo convive, encontra-se tanto na infância quanto na neurose.

Interessante notar ainda sobre isto é que esta forma de pesquisa, este método, situa-se ao mesmo tempo em outro lugar no pensamento freudiano, pois é ele também o valorizado em detrimento do pensamento puro, não empiricamente ancorado. Quando Freud critica a filosofia, ele o faz em duas vias: a primeira e mais pesada delas é aquela na qual se opõe ao trabalho puramente especulativo, e a outra é quando afirma que a filosofia, apesar de em alguns casos se utilizar dos métodos da ciência, valora formas de obtenção do conhecimento impróprias como, por exemplo, a intuição.

Ao rastreamos os textos de fundação do esclarecimento, é-nos possível o vislumbre do início e da raiz de toda esta problemática já com a escolha, com a determinação do método mais coerente com o projeto. No conhecidíssimo nonagésimo quinto aforismo de seu *Novum Organum*, Bacon expôs uma de suas metafóricas análises:

“Todos aqueles que até hoje se ocuparam das ciências foram ou empiristas ou dogmáticos. Os empiristas, à maneira das formigas, contentam-se com amontoar e consumir; os dogmáticos, à maneira das aranhas, tecem teias a partir de sua própria substância. Mas o método da abelha situa-se a meio: recolhe a sua matéria das flores dos jardins e dos campos, mas transforma-a e digere-a através de uma faculdade que lhe é própria. O verdadeiro trabalho da filosofia cabe perfeitamente nesta

imagem. Não procura o seu único ou principal apoio nas forças do espírito e a matéria que a história natural e as experiências mecânicas lhe oferecem não é depositada tal e qual na memória, é modificada e transformada pelo entendimento.<sup>104</sup>»

Nada de formigas reunindo dados sem interpretá-los. Nada de aranhas tecendo metafísicas e se enredando em suas construções fabulosas: a imagem da nova filosofia e, por conseguinte, da nova ciência, será a da abelha que colhe a substância, a matéria de seu pensamento, e a reelabora a partir de sua respectiva hermenêutica. Assim fez Freud ao produzir o novo que, sabemos, nunca é tão novo assim.

---

<sup>104</sup>Bacon, F. *Novum Organum*. Trad. António M. Magalhães. Porto: Rés Editora, 1991, p. 80.



## Bibliografia

**I. Obras de Sigmund Freud** (citadas na tradução de José L. Etcheverry para: Obras Completas, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 4ª ed., 1994; e cotejadas com a edição das *Gesammelte Werke*, Frankfurt, S. Fischer Verlag, 7ª ed., 1986):

- *As neuropsicoses de defesa*. (1894) AE, Vol. III
- *Estudos sobre a histeria*. (1895) AE, Vol. II
- *Projeto de uma psicologia*. [1950 (1895)] AE, Vol. I
- *Manuscrito E*. (1884) AE, Vol. I
- *Manuscrito H*. (1895) AE, Vol. I
- *Manuscrito K*. (1895) AE, Vol. I
- *Sobre a justificação de separar da neurastenia uma determinada síndrome chamada neurose de angústia*. (1895) AE, Vol. III
- *Novas observações sobre as neuropsicoses de defesa*. (1896) AE, Vol. III
- *A Interpretação dos sonhos*. (1900) AE, Vols. IV e V
- *Psicopatologia da vida cotidiana*. (1901) AE, Vol. VI
- *O chiste e sua relação com o inconsciente*. (1903) AE, Vol. VI
- *Três ensaios sobre a teoria sexual*. (1905) AE, Vol. VII
- *Ações obsessivas e práticas religiosas*. (1907) AE, Vol. IX
- *Delírio e sonhos na Gradiva de Jensen*. (1907) AE, Vol. IX
- *Análise da fobia de um menino de cinco anos*. (1909) AE, Vol. X
- *Uma recordação infantil de Leonardo da Vinci*. (1910) Vol. XI
- *Observações psicanalíticas sobre um caso de paranóia descrito autobiograficamente*. [1911 (1910)] AE, Vol. VII

- *Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico.* (1911) AE, Vol. XII
- *Totem e Tabu.* (1912-1913) AE, Vol. XIII
- *Introdução ao narcisismo.* (1914) AE, Vol. XIV
- *A repressão.* (1915) AE, Vol. XV
- *O inconsciente.* (1915) AE, Vol. XV
- *Pulsão e destinos da pulsão.* AE, Vol. XV
- *Um caso de paranóia que contradiz a teoria psicanalítica.* (1915) AE, Vol. XV
- *Conferências de introdução à psicanálise – 25ª conferência.* (1917) AE, Vol. XVI
- *Além do princípio do prazer.* (1920) AE, Vol. XV
- *Psicologia das massas e análise do eu.* (1921) AE, Vol. XVIII
- *O eu e o isso.* (1923) AE, Vol. XIX
- *A perda da realidade na neurose e na psicose.* (1924) AE, Vol. XX
- *A negação.* (1925) AE, Vol. XX
- *Inibição, sintoma e angústia.* (1926) AE, Vol. XX
- *O Futuro de uma Ilusão.* (1927) AE, Vol. XXI
- *O mal-estar na civilização.* (1930) AE, Vol. XXI
- *Novas conferências de introdução à psicanálise - 35ª Conferência: Em torno de uma cosmovisão.* (1933) AE, Vol. XXII
- *Esquema de psicanálise.* [1940 (1938)] AE, Vol. XXIII
- *O homem Moisés e a religião monoteísta.* (1939) AE, Vol. XXIII

### **I.I Obras de Freud em outras traduções**

- *Visão de conjunto das Neuroses de Transferência (Overview of the Transference Neuroses).* Trad. Axel Hoffer e Peter T. Hoffer. In: *A Phylogenetic Fantasy.* Grubrich-Simits, I. (Org.). Cambridge: Harvard University Press, 1987.

- *Projeto de uma psicologia científica*. Trad. Osmyr Faria Gabby Jr. In: *Notas a projeto de uma psicologia: as origens utilitaristas da psicanálise*. Osmyr Faria Gabby Jr. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

- *Suplemento metapsicológico à teoria do sonho*. Trad. Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago, 2007. Vol. II

- *Cartas de Sigmund Freud a Eduard Silberstein*. Org. Walter Boelich. Trad. Flávio Meurer. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1995

## II. Autores diversos

ADORNO, T. & HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento*. Trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

ANDERSSON, O. *Freud precursor de Freud*. Trad. Luiz Carlos Uchôa Junqueira Fo. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2000.

ASSOUN, P-L. *Freud, a filosofia e os filósofos*. Trad. Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Imago, 1978.

\_\_\_\_\_. *Introdução à epistemologia freudiana*. Trad. Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Imago, 1983.

BACON, F. *Novum Organum*. Trad. António M. Magalhães. Porto: Rés Editora, 1991.

BERRIORS, G. E. *The history of mental symptoms*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

BIRMAN, J. *Psicanálise, Ciência e Cultura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

BOELICH, W. (Org.). *Cartas de Sigmund Freud a Eduard Silberstein*. Trad. Flávio Meurer. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

CESA, C. *Introduzione a Feuerbach*. Roma: Laterza Editori, 2000.

COMTE, A. *Système de Politique Positive*. Paris: C. Goeury et V. Dalmont, 1883.

DESCARTES, R. *Meditações*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Jr. Coleção Os Pensadores. Vol. XV. São Paulo: Abril Cultural, 1973

FEURBACH, L. *Essenza della religione*. Trad. Ascheri, Carlo & Cesa, Claudio. Roma: Laterza Editori, 1985.

\_\_\_\_\_. *La essencia del cristianismo*. Trad. José L. Iglesias. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1975.

\_\_\_\_\_. *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*. Trad. José Luis Garcia Rua. Madrid: Alianza, 1983.

\_\_\_\_\_. *Preleções sobre a Essência da Religião*. Trad. José da Silva Brandão. Campinas: Papirus, 1989.

FULGENCIO, L. *As especulações metapsicológicas em Freud*. In: *Natureza Humana*, São Paulo, v. 5, n..1, 2003

GABBI Jr., O. F. *Notas a 'Projeto de uma Psicologia'*. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

\_\_\_\_\_. *A origem da moral em psicanálise*. In: *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*. Unicamp, Série 3. Vol.1, 1991.

GARCIA-ROZA, L. A. *Freud e o inconsciente*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.

\_\_\_\_\_. *Introdução à metapsicologia freudiana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002. Três volumes

GAY, P. *Freud para historiadores*. Trad. Osmyr Faria Gabbi Junior. São Paulo: Paz e Terra, 1989.

\_\_\_\_\_. *Uma vida para nosso tempo*. Trad. Denise Bottmann, 5<sup>a</sup> ed., São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

\_\_\_\_\_. *Um judeu sem Deus*. Trad. Davi Bogomeletz. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

GEERARDYN, F. *Freud's Project: the roots of psychoanalysis*. London: Rebus Press, 1997.

GREEN, A. *Narcisismo de vida, narcisismo de morte*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Escuta, 1988.

HAHN, P. *Consciência e emancipação: uma reflexão a partir de Ludwig Feuerbach*. São Leopoldo: Editora Nova Harmonia, 2004.

HANNS, L. *Dicionário comentado do alemão de Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

HUME, D. *Historia natural de la religión*. Trad. Carlos Melizzo. Madrid: Editorial Tecnos, 1998.

HARVEY, V. *Feuerbach and the interpretation of religion*. New York: Cambridge University Press, 1997.

JONES, E. *Vida e obra de Sigmund Freud*. Trad. Marco A. Moura. 3ª ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

KAUFFMANN, P. *Freud e teoria da cultura*. In: *História da Filosofia: ideias e doutrinas*. Vol. 8. Trad.: Eduardo Sucupira Filho. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

KAUFFMANN, W. *Crítica de la religión y la filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

LEBRUN, G. *A ideia de epistemologia*. In: *A filosofia e sua história*. São Paulo: Cosac & Naify, 2006.

\_\_\_\_\_. *O selvagem e o neurótico*. In: *Passeios ao léu*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

LAPLANCHE, J. *A Angústia*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2ª edição, 1993.

\_\_\_\_\_. *Vida e morte em psicanálise*. Trad. Álvaro Cabral. Porto Alegre: Artes Médicas, 1985.

\_\_\_\_\_. *Novos fundamentos para a psicanálise*. Trad. Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B. *Vocabulário de Psicanálise*. Trad. Pedro Tamem. São Paulo: Martins Fontes, 4ª edição, 2004.

MENEZES, J. E. X. *Fábrica de Deuses: a teoria freudiana da cultura*. São Paulo: Unimarco, 2000.

MEZAN, R. *Freud: a trama dos conceitos*. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1982.

\_\_\_\_\_. *Freud, pensador da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

MIJOLLA-MELLOR, S. *A necessidade de crer: metapsicologia do fato religioso*. Trad. Pádua Fernandes e Leandro Sarmatz. São Paulo: Unimarco, 2004.

MONZANI, L. R. *Freud: o movimento de um pensamento*. Campinas: Editora da Unicamp, 1989.

\_\_\_\_\_. *A fantasia freudiana*. In: PRADO Jr, B. (Org.). *Filosofia da Psicanálise*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

\_\_\_\_\_. *Discurso filosófico, discurso psicanalítico*. In: PRADO Jr., B. (Org.). *Filosofia da Psicanálise*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

NIETZSCHE, F. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

PEREIRA, M. E. C. *Pânico e desamparo*. São Paulo: Escuta, 1999.

PRIBRAM K. & GILL, M. *O 'Projeto' de Freud: um exame crítico*. São Paulo: Cultrix, 1976.

RAMOS, G. A. *Angústia e sociedade na obra de Sigmund Freud*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003.

RICOEUR, P. *Da interpretação: ensaio sobre Freud*. Trad. Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1977.

RITVO, L. *A influência de Darwin sobre Freud: um conto de duas ciências*. Trad.: Júlio Cesar Castanon Guimarães. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

ROBERT, M. *A revolução psicanalítica*. Trad. José M. Lebre de Freitas. Lisboa: Moraes Editores, 1968.

RUDNYTSKY, P. *Freud e Édipo*. Trad. Maria Clara Cescatto. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2002.

SERRÃO, A. V. *A humanidade da razão: Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2002.

SCHIMIDT, A. *Feuerbach o la sensualidad emancipada*. Trad. Julio Cabaña. Madrid: Taurus, 1973.

SIMANKE, R. T. *A formação da teoria freudiana das psicoses*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

\_\_\_\_\_. *Memória, afeto e representação: o lugar do Projeto... no desenvolvimento inicial da metapsicologia freudiana*. In: *Acheronta – Revista de Psicoanálisis y Cultura*, nº. 20, dez/2004. VRL: <[www.acheronta.org](http://www.acheronta.org)>

\_\_\_\_\_. *O cérebro e a representação: elementos para uma metapsicologia da representação em Sobre a concepção das afasias (1891) de Freud*. Mimeo.

SOUZA, D. *O ateísmo antropológico de Ludwig Feuerbach*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993.

WALLACE, E. *Freud and anthropology*. New York: International University Press, 1983.

WOLLHEIM, R. *As ideias de Freud*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1986.