



**EFLCH**

Escola de Filosofia, Letras e  
Ciências Humanas

ISSN 2675-5777

# *Cadernos de Tradução* *LELPraT*

Laboratório de Estudos de Linguagem e Práticas de Tradução  
Departamento de Filosofia  
Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

**VOLUME 02 - JUNHO 2021**

## Cadernos de Tradução LELPraT

VOLUME 02 - JUNHO 2021 - PERIODICIDADE ANUAL - ISSN 2675-5777

<https://periodicos.unifesp.br/index.php/lelprat>

Publicação do Laboratório de Estudos de Linguagem e Práticas de Tradução com apoio do Colegiado do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de São Paulo

Universidade Federal de São Paulo  
Pró-Reitoria de Cultura e Extensão  
Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas  
Departamento de Filosofia

### Apoio

Centro de Estudos Nietzsche: Recepção no Brasil  
Núcleo de Estudos Clássicos da Unifesp (NEC)  
Núcleo de Pesquisas em Filosofia Islâmica, Judaica e Oriental da Unifesp (NUR)

### Conselho editorial

Sílvio Rosa Filho (editor responsável), Paulo Fernando Tadeu Ferreira, Thomaz Massadi Kawauche (editor colaborador), Tiago Tranjan

### Conselho científico

Alexandre de Oliveira Ferreira, Alexandre de Oliveira Torres Carrasco, André Medina Carone, Arlenice Almeida da Silva, Breno Andrade Zuppolini, Cecília Cintra Cavaleiro de Macedo, Claudemir Roque Tossato, Denilson Soares Cordeiro, Érico Nogueira, Fernando Dias Andrade, Fernando Maciel Gazoni, Francisco de Ambrosio Pinheiro Machado, Henry Martin Burnett Júnior, Ivo da Silva Jr., Jacira de Freitas, Jamil Ibrahim Iskandar, Lucianne Ferreira Gatti, Luciano Nervo Codato, Marcelo Silva de Carvalho, Olgária Chain Feres Matos, Patrícia Fontoura Aranovich, Plínio Junqueira Smith, Rafael Frate, Rita de Cássia Souza Paiva, Sandro Kobol Fornazari, Tales Afonso Muxfeldt Ab'Sáber

### Comissão editorial

Diogo Oliveira Dias, Gabriel Hamamoto dos Santos, Silvano de Oliveira Brito

### Diagramação

Thomaz Massadi Kawauche (Professor Visitante da Unifesp)

LELPraT - Sala 3 no Prédio do Arco  
Estrada do Caminho Velho, 333, Jd. Nova Cidade - 07252-312 - Guarulhos - SP  
(11) 3456-7890  
[lelprat.eflch@unifesp.br](mailto:lelprat.eflch@unifesp.br)  
<http://lelpratunifesp.wixsite.com/website>

Versão de 29 de junho de 2021.

## Sumário

### Apresentação

Cadernos de Tradução LELPraT	5
------------------------------	---

### Conferências

Claudemir Roque TOSSATO, Tradução e cientificidade	9
--	---

### Dossiê Freud

André CARONE, Apresentação a “Sobre lembranças encobridoras”	31
Sigmund Freud, “Sobre lembranças encobridoras” (1899)	33
André CARONE, Uma nova versão do sonho	51
Sigmund Freud, “Sobre o sonho” (1901)	57

### Traduções

Felipe CATALANI, Günther Anders, fenomenólogo e agitador	101
Günther Anders, “Sobre o olho”	107
Günther Anders, “Homo animal jacens”	115
Fernando GAZONI, Cármides	129
Platão, <i>Cármides</i> - cena inicial (153 a1 - 159 b6)	131

### Notícias

Relatório de atividades do LELPraT	139
------------------------------------	-----

## Apresentação

Órgão do Departamento de Filosofia da Unifesp, o Laboratório de Estudos de Linguagem e Práticas de Tradução, LELPraT, tem como missão oferecer um ambiente acadêmico – presencial ou por videoconferência – onde seus participantes possam aprimorar práticas de tradução de textos com ênfase em obras de filosofia. Tal propósito se realiza, desde 2018, no quadro de eventos cujos temas se relacionam ao estudo da linguagem e que, de modo geral, dizem respeito àqueles saberes classificados na estrutura universitária sob a rubrica “humanidades”. A programação do LELPraT, convergente com as atividades de extensão e cultura da Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Unifesp *campus* Guarulhos, compreende conferências, mesas-redondas, minicursos e oficinas de tradução; em todos os casos, são atividades gratuitas que envolvem estudantes da EFLCH, tanto os da graduação quanto os da pós-graduação, além de funcionários da própria instituição, bem como a comunidade externa à universidade.

O projeto dos *Cadernos de Tradução*, cujo primeiro volume foi lançado em 2020, prossegue divulgando artigos e excertos de obras vertidos para nosso idioma no âmbito das atividades do LELPraT. Trata-se de publicação *preprint* – isto é, em formato de periódico científico, porém, sem revisão por pares –, o que torna possível aos tradutores um primeiro momento de debate antes da publicação definitiva. Convém notar ainda que, não obstante o fato de sua origem se confundir com a própria história do LELPraT, os editores dos *Cadernos* podem acolher propostas de publicação de colegas vinculados a outras instituições cujos trabalhos de tradução contribuam para a continuidade deste veículo de fomento à cultura.

*Equipe editorial*

## Conferências

A seção de conferências nos *Cadernos de Tradução LELPraT* publica intervenções de pesquisadores com reconhecida experiência no campo de tradução no Brasil. O primeiro volume dos *Cadernos* trouxe ao público as conferências de Marilena Chaui, Olgária Matos e Scarlett Marton, todas apresentadas no quadro de atividades do LELPraT em 2018 e 2019. No volume atual, os editores publicam a intervenção de Claudemir Roque Tossato, cujo título original era “Kepler: tradução e cientificidade”, realizada no *campus* da Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Unifesp em novembro de 2019.

## Tradução e cientificidade

Claudemir Roque Tossato<sup>1</sup>

**Resumo:** Pretende-se neste artigo apresentar algumas possibilidades de tradução de três conceitos utilizados por J. Kepler na elaboração de suas leis dos movimentos planetários, a saber, *commoditates*, *harmonia* e *moles*. O artigo ainda trata da importância de conjugar a tradução dos conceitos dentro do escopo teórico empregado por Kepler quando do processo de elaboração das suas leis. Para tanto, as traduções propostas aos três conceitos são cotejadas com as utilizadas nas traduções inglesa, francesa e espanhola.

**Palavras-chave:** Kepler, leis, tradução, astronomia, cosmologia.

### Introdução

Johannes Kepler (1571-1630) ocupa um lugar central no desenvolvimento da ciência moderna. O âmbito de seus trabalhos é extremamente amplo, tratando da matemática, da óptica e, especialmente, da astronomia e da cosmologia. Em relação a essas últimas, Kepler elaborou as denominadas três leis dos movimentos dos planetas, unificando a astronomia de posição com a cosmologia teórica. Estas leis trouxeram, no processo de suas elaborações, uma drástica modificação na noção metodológica de “hipóteses astronômicas” que, em termos gerais, deixaram de ser meras descrições instrumentais sobre os movimentos dos planetas – em que eram voltadas para somente descrever com mais competência os posicionamentos dos planetas – e passam a representar a realidade dos acontecimentos supralunares. Ou seja, metodologicamente, Kepler defende uma postura realista em astronomia e cosmologia. Para obter essas leis através desta ruptura metodológica, Kepler entendeu a astronomia e a cosmologia como ciências únicas, tratando a questão dos movimentos dos planetas a partir da admissão de que tais movimentos apresentam regularidades expressas matematicamente pelo fato de haver uma força central exercida pelo Sol nos planetas. Em outras palavras, as regularidades matemáticas expressas pelas três leis dos movimentos dos planetas ocorrem pela explicação causal de que o Sol exerce nos planetas uma força que, juntamente com a inércia natural dos planetas, os levam a esses comportamentos regulares<sup>2</sup>.

---

1 Professor adjunto da Universidade Federal de São Paulo. Este artigo foi elaborado a partir de uma conferência ministrada no *campus* Guarulhos em 18 nov. 2019.

2 Para uma ótima compreensão do processo de elaboração das leis de Kepler, algo que não será possível discutir neste texto, conferir KOYRÉ, A. *La révolution astronomique*. Paris: Hermann, 1961, uma obra clássica sobre Kepler e a astronomia dos séculos XVI



**Figura 1** - Johannes Kepler (1571-1630) foi o principal astrônomo do século XVII. Sua principal contribuição foi a elaboração das três leis dos movimentos planetários: a lei da forma elíptica, a lei das áreas e a lei harmônica.

Para chegar a esses resultados, Kepler elaborou conceitos, e é neste ponto que desejo elaborar uma pequena discussão sobre a tradução de conceitos. Assim, o objetivo deste texto é discutir as possibilidades de tradução de três conceitos utilizados por Kepler quando de sua elaboração das leis dos movimentos planetário,

e XVII que, apesar de antiga, ainda é considerada uma leitura indispensável. Mais recente é STEPHENSON, B. *Kepler's Physical Astronomy*. New York: Springer Verlag, 1987, que reconstrói com muita competência os procedimentos keplerianos para a obtenção das leis dos movimentos dos planetas. A principal biografia de Kepler continua a ser a de CASPAR, M. *Kepler*. New York: Dover Publications, 1959. Em português, tem-se a de MOURÃO, R. R. *Kepler, a descoberta das leis do movimento planetário*. Rio de Janeiro: Odysseus, 2003.

a saber, *commoditates*, *harmonia* e *moles*. A minha intenção é explorar os significados atribuídos pelas traduções inglesa, francesa e espanhola a esses termos e investigar que tipo de tradução pode ser atribuída tendo em conta não somente o significado, as acepções, desses termos, mas como eles se inserem no conjunto da obra astronômica e cosmológica de J. Kepler. A tradução desses termos utilizados por Kepler traz a possibilidade de compreensão da sua maneira de entender a astronomia e a cosmologia. Contudo, entendendo ainda que, quando se decide pela tradução de um termo, também está em jogo a admissão de uma interpretação da obra do cientista, no caso, da obra de Kepler. A discussão sobre as possibilidades de tradução desses três termos não exaure, obviamente, o conjunto dos termos keplerianos utilizados em astronomia e cosmologia, mas serve, apenas, como uma pequena ilustração das possibilidades de tradução de conceitos.

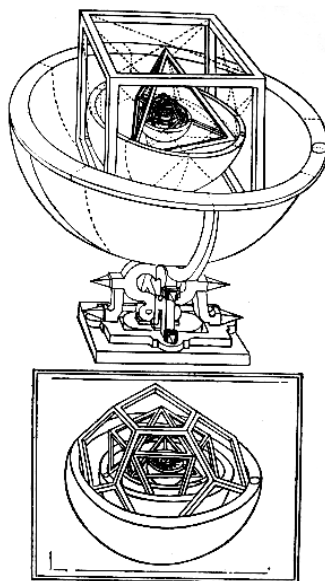
### Primeiro termo: *commoditates*

Em 1596, Kepler publica a sua primeira obra astronômica, o *Mysterium cosmographicum*. Esta obra não apenas lançou o nome de Kepler nos meios científicos de sua época, sendo bem recebida por alguns e nem tanto, por outros, como lança a base para o processo de elaboração de suas três leis dos movimentos planetários, que serão obtidas subsequentemente, na *Astronomia nova*, de 1609, na qual estão as duas primeiras (a lei da órbita elíptica e a lei das áreas) e na *Harmonia do mundo*, de 1618 (que contém a terceira lei, a lei harmônica). Essa base é eminentemente metafísica, a saber, a de que o universo criado por Deus é uma estrutura geométrica que explica por que o universo contém seis planetas (Mercúrio, Vênus, Terra, Marte, Júpiter e Saturno), estando o Sol ao centro e o universo todo contido na esfera das estrelas fixas, isto é, Kepler adota, sem mudanças, as hipóteses de Copérnico.

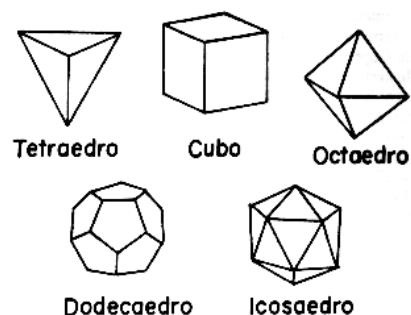
O modelo representativo da estrutura geométrica do universo desenvolvido por Kepler é conhecido por modelo dos “sólidos perfeitos” ou também chamado de “taça cósmica”. Sua explicação é dada, segundo Kepler, da seguinte maneira:

A Terra é o círculo que é a medida de tudo. Circunscreve a ela um dodecaedro; o círculo compreendido será Marte. Circunscreve a Marte um tetraedro; o círculo que o compreende será Júpiter. Circunscreve a Júpiter um cubo; o círculo que o compreende será Saturno. Então, inscreve um icosaedro à Terra; o círculo inscrito neste será Vênus. Inscreve em Vênus um octaedro; o círculo inscrito nele será Mercúrio. Tens a razão do número dos planetas<sup>3</sup>.

3 KEPLER, J. *Mysterium cosmographicum*. In: CASPAR, M. & VON DICK, W. (Ed.). *Gesammelte Werke*, v. 1. Munich: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1938, p. 13.



**Figura 2** - O modelo planetário dos sólidos perfeitos. Nessa taça cósmica, Kepler pretendia demonstrar a razão por que Deus criou um universo com seis planetas e as proporções que existem entre eles. Para Kepler, as razões de Deus foram geométricas.



**Figura 3** - Os cinco sólidos perfeitos conhecidos desde a época de Platão. Em cada uma dessas figuras, todas as suas faces e ângulos são iguais.

Em tal modelo, Kepler inscreve e circunscreve os cinco sólidos perfeitos<sup>4</sup> com os seis planetas conhecidos, de maneira que, partindo do planeta mais próximo da esfera das estrelas fixas, temos:

Cubo  
Esfera de Júpiter  
Tetraedro  
Esfera de Marte  
Dodecaedro  
Esfera da Terra  
Icosaedro  
Esfera de Vênus  
Octaedro  
Esfera de Mercúrio  
Sol

**Figura 4.** Aqui percebe-se a intercalação entre os planetas e os sólidos. Estando o Sol no centro, tem-se em seguida a esfera de Mercúrio e, em seguida, o octaedro e, assim por diante.

Com tal modelo, Kepler pretendia explicar por que existem apenas seis planetas e a razão das distâncias, isto é, descrever geometricamente a estrutura do universo conhecido de sua época:

É meu propósito, leitor, demonstrar, com este pequeno livro, porque o Ótimo e Criador máximo utilizou, na criação deste mundo móvel e na disposição dos céus, aqueles cinco corpos regulares considerados, desde Pitágoras e Platão até nós, os mais frequentemente celebrados a se aplicar à Natureza a quantidade, as proporções e as razões dos movimentos<sup>5</sup>.

Como foi dito, Kepler adota as hipóteses copernicanas de centralidade do Sol e movimentos da Terra nesse seu modelo. Como é sabido, na época de Kepler, o modelo adotado era o geocêntrico, no qual o centro é a Terra e o Sol, os planetas e a esfera das estrelas fixas giram ao seu redor, modelo este que teve Ptolomeu como seu maior representante. É nesta disputa que surge a utilização do termo *commoditates*.

4 Sólidos perfeitos são os únicos polígonos regulares e congruentes, isto é, figuras geométricas sólidas nas quais todas as faces bidimensionais são idênticas em figura e ângulos. Todas idênticas em forma, tamanho e ângulos entre si. Esses sólidos eram conhecidos pelos gregos antigos, sendo dada a demonstração geométrica de que existem apenas esses sólidos perfeitos nos *Elementos* de Euclides, livro XIII, proposições 13-17.

5 KEPLER, J. *Mysterium cosmographicum*. In: CASPAR, M. & VON DICK, W. (Ed.). *Gesammelte Werke*, v. 1. Munich: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1938, p. 9.

O termo *commoditates* é utilizado por Kepler em sua obra *Mysterium cosmographicum* e sua utilização merece uma análise detida. Acredito que a sua conotação pode indicar o modo pelo qual Kepler estava considerando o sistema copernicano que, de certa forma, já indicava a necessidade de uma renovação metodológica para o tratamento astronômico e cosmológico no final do século XVI. Defendo que a tradução desse termo conduz a caminhos distintos para a compreensão da maneira kepleriana de entender a astronomia e a cosmologia. Algo que passarei a discorrer brevemente.

O texto original em latim do *Mysterium cosmographicum* é muito rico no que concerne aos conceitos utilizados por Kepler, seja na edição de 1595, antes da descoberta das leis, seja na edição de 1621, com as notas adicionadas por Kepler, após ter descoberto as suas leis.

Utilizo o texto em latim do *Mysterium cosmographicum*, o mesmo que foi utilizado pelas traduções inglesa, francesa e espanhola. O texto em latim encontra-se no volume 1 das obras completas de Kepler editadas por M. Caspar e W. van Dick (a segunda edição, de 1621, que contém as notas acrescentadas à edição original, está no volume 8 das mesmas obras completas). Cotejarei o texto latino com as seguintes traduções: o texto em inglês, de 1981, traduzido por A. M. Duncan, feita pela Abaris Books, New York); francesa (*Le secret du monde*, de 1984, traduzido por Alain Segonds, a partir de um ensaio inicial de Louis-Paul Cousin, da Gallimard, Paris) e espanhola (*El secreto del universo*, de 1992, traduzido por Eloy Rada García, da Alianza Editorial, Madrid).

O que defendo é que os conceitos empregados por Kepler devem ser traduzidos de um modo que sejam condizentes com os significados que ele, Kepler, pretendeu dar. Neste sentido, as traduções francesa, espanhola e inglesa parecem confundir os significados originais de Kepler em relação ao termo *commoditates*. Vejamos um exemplo. No prefácio à obra, Kepler escreve em latim:

Atque in hunc usum partim ex ore Mästlin, parte meo marte, quas Copernicus in mathesi prae Ptolomeu habet commoditates, paulatim collegi<sup>6</sup>.

Que traduzo como:

E coligi, para este uso, pouco a pouco, em parte da boca de Mästlin, em parte de meus recursos, *as justas proporções matemáticas* que Copérnico apresenta sobre Ptolomeu.

6 KEPLER, J. *Mysterium cosmographicum*. In: CASPAR, M. & VON DICK, W. (Ed.). *Gesammelte Werke*, v. 1. Munich: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1938, p. 9.

Sublinhei “as justas proporções matemáticas” para comparar com as traduções francesa, espanhola e inglesa. Inicialmente, a inglesa:

And for this purpose I collected together little by little, partly from the works of Maestlin, partly by my own efforts, *the advantages which Copernicus has mathematically over Ptolomy*<sup>7</sup>.

A francesa:

Et dans ce but, je me mis à rassembler peu à peu soit à partir de l'enseignement de Mastlin soit par mes propres forces, *les avantages que Copernic présent, du point de vue mathématique*, par rapport à Ptolémée<sup>8</sup>.

Finalmente, a espanhola:

Con este propósito poco a poco reuní, em parte de las enseñanzas de Maestlin y em parte por mi propio esfuerzo, *las ventajas de orden matemático* de Copérnico sobre Ptolomeu<sup>9</sup>.

Ou seja, as três traduções interpretam *commoditates* como *vantagem*, enquanto utilizo *justa proporção*. O que é preciso, penso, é relacionar o uso de “vantagens matemáticas” ou “justas proporções matemáticas” com a maneira que Kepler concebeu o copernicanismo em 1596. Acredito que não é somente uma questão de preferência: “vantagem matemática” ou “justas proporções” apontam para interpretações distintas sobre o método. Algo sobre o que passarei a discorrer.

A questão pode ser posta da seguinte maneira: se a escolha for por “vantagens matemáticas”, a compreensão acerca do entendimento de Kepler sobre o copernicanismo recairá em uma leitura instrumentalista por parte dele. Se utilizamos, por outro lado, “justas proporções matemáticas” ou da “simetria”, estaremos no âmbito do “realismo” cosmológico.

Inicialmente, deve-se dizer que o termo *commoditates* é o acusativo plural do nominativo *commoditas*, que significa: 1. justa proporção, simetria, proporção; 2. comodidade, oportunidade, ocasião, favorável; 3. vantagem, benevolência etc. Bem, as traduções inglesa, francesa e espanhola traduzem o termo na terceira acepção, muito longe, creio, do que, talvez, seja o sentido empregado por Kepler, porque, na primeira acepção, “justa proporção”, “simetria” e “proporção” estão mais próximos do sentido de “justas proporções matemáticas” do que “vantagens matemáticas”. A

7 KEPLER, J. *Mysterium cosmographicum*. Trad. A. M. Duncan. New York: Abaris Books, 1981, p. 63.

8 KEPLER, J. *Le secret du monde*. Trad. e notas de Alain Segonds. Paris: Gallimard, 1984, p. 31-32.

9 KEPLER, J. *El secreto del universo*. Trad. Eloy Rada García. Madrid: Alianza Editorial, 1992a, p. 66.



questão não é meramente, penso, de semelhança dos termos, mas da postura de Kepler frente ao copernicanismo em relação ao geocentrismo em 1595. Se utilizarmos “vantagem”, como fazem as traduções inglesa, francesa e espanhola, poderemos interpretar que o copernicanismo é vantajoso matematicamente porque é mais simples, utiliza menos expedientes matemáticos do que os modelos de Ptolomeu etc., ou seja, tem um caráter matemático mais vantajoso e, portanto, superior do ponto de vista matemático, de maneira a dar suporte a uma leitura instrumentalista, na qual não importa tratar a questão sobre a realidade dos fenômenos, mas, somente, obter vantagens, superioridades, nos cálculos. Porém, isto não é verdadeiro, pois o copernicanismo original não era mais vantajoso (superior) que os modelos ptolomaicos; eles eram equivalentes tanto observacional quanto matematicamente<sup>10</sup>; a superioridade que Copérnico tem sobre Ptolomeu está no caráter cosmológico e físico<sup>11</sup> e não no caráter matemático.

É importante ter em vista que o copernicanismo do final do século XVI e início do XVII não é o copernicanismo como entendemos hoje, isto é, o copernicanismo que engloba os trabalhos de Kepler, Galileu e Newton. Copérnico elaborou as hipóteses de centralidade do Sol e movimentos da Terra, mas essas, originariamente, não tinham, obviamente, a força que tiveram subsequentemente. Assim, a questão que coloco é: o que o copernicanismo permitiu a Kepler? Entendo que ele permitiu uma nova disposição dos corpos celestes, admitindo a noção de “sistema”, isto é, a relação entre as partes desse sistema (cada planeta, o Sol etc.) com o todo. Copérnico já adianta essa noção quando compara os modelos ptolomaicos com a figura de um “monstro”, em que cada parte, um planeta, o Sol etc. não tem relação com o todo<sup>12</sup>. Somente colocando o Sol ao centro e dotando a Terra de movimentos é que se pode integrar as partes com o todo. Assim, não está em jogo apenas uma nova disposição matemática, mas uma nova disposição cosmológica que permite, isto sim, aplicar novas abordagens matemáticas. O próprio Kepler dá esta indicação, quando escreve logo no início do *Mysterium cosmographicum*, sobre as propostas copernicanas:

Sobre esse assunto, então, não fiquei prevenido por qualquer impedimento religioso sobre a consistência do que Copérnico diz em sua teoria. Minha confiabilidade em Copérnico foi estabelecida primeiramente pela magnífica concordância de tudo que é observado nos céus com a sua teoria, visto que ele não apenas derivou os movimentos passados os quais foram obtidos desde as

10 HANSON, N. *Constelaciones y conjeturas*. Madrid: Alianza Universidad, 1985, p. 223-261.

11 COSTABEL, P. “Kepler and the copernican model”. *Vistas in astronomy*, 18, p. 217-222, 1975.

12 COPÉRNICO, N. *As revoluções dos orbes celestes*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, p. 5-11.

mais remotas observações da antiguidade, mas também prediz movimentos futuros, não de fato com uma grande certeza, mas com mais certeza que Ptolomeu, Alfonso e o restante. Entretanto, o que é mais importante do que tudo isso é que, para as coisas que os outros deram como milagres, *apenas Copérnico magnificamente deu razões*, e removeu as causas dos milagres, as quais não são causas conhecidas<sup>13</sup>.

As razões aludidas por Kepler são, penso, a nova disposição cosmológica dada pelo copernicanismo nascente; “justas proporções”, tal como defendo para a tradução de *communitates*, é fundamentada na noção de sistema, em que posicionar o Sol no centro de movimentos permite encontrar as justas proporções entre as distâncias planetárias, tal como são expressas pelas suas leis dos movimentos dos planetas.

Assim, se optarmos por “justas proporções”, o sentido nos remete não para uma superioridade matemática do copernicanismo em relação ao geocentrismo de Ptolomeu, mas de razões, proporções no campo cosmológico. O próprio termo “justa proporção” também pode ser substituído por “simetria”, como está na primeira acepção do termo, algo que também é possível justificar; contudo, de maneira alguma vejo possibilidade da utilização de “vantagem” como é escrito nas edições arroladas.

### Segundo termo: *harmonia*

Outro termo problemático é o de “harmonia”. As edições francesa e espanhola utilizam-no de formas distintas e que, talvez, não correspondam ao significado do conceito. Vejamos uma passagem, entre muitas outras, que o termo harmonia aparece. No capítulo 12 do *Mysterium cosmographicum*, temos no original latino:

Ut autem singulae harmoniae singulis corporibus accomodentur, non ita in promptu est<sup>14</sup>.

Que traduzimos por:

No entanto, a acomodação das harmonias singulares nos corpos singulares não é fácil.

13 KEPLER, J. *Mysterium cosmographicum*. In: CASPAR, M. & VON DICK, W. (Ed.). *Gesammelte Werke*, v. 1. Munich: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1938, p. 14-15, *itálicos meus*.

14 KEPLER, J. *Mysterium cosmographicum*. In: CASPAR, M. & VON DICK, W. (Ed.). *Gesammelte Werke*, v. 1. Munich: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1938, p. 41.

A edição francesa traduz por “Mais faire correspondre à chaque corps un accord, cela n'est pas aussi facile”<sup>15</sup>, isto é, utiliza *harmonia* por “um acordo”; a espanhola traduz por “Pero para que cada consonancia se acomode a cada sólido, la cosa no es tan inmediata”<sup>16</sup>, aqui a interpretação estabelece harmonia como “consonância”; a inglesa, por sua vez, mantém um respeito maior ao termo, pois traduz a passagem por “However, the fitting of the individual harmonies to the individual solids is less readily achieved”<sup>17</sup>, traduzindo por “harmonia”.

O sentido de *harmoniae* no texto latino provém do termo *harmonia*, nominativo que significa: 1. harmonia, proporção entre as partes dum todo, simetria, ordem; 2. melodia, sucessão, melodia de sons. Ora, interpretar *harmoniae* por “acordo” ou “consonância” não é respeitar plenamente o significado de relação entre as partes com o todo.

Contudo, o fundamental é que o conceito de harmonia de Kepler é muito importante para a compreensão da sua astronomia, o que implica um grande cuidado e precisão na sua utilização. Para compreendermos o conceito de harmonia de Kepler é preciso investigá-lo na *Harmonia do mundo*, especialmente o livro IV, no qual Kepler distingue harmonia absoluta de harmonia individual, o que as leituras das traduções francesa e espanhola parecem não explorar suficientemente.

$$\frac{T_1^2}{R_1^3} = \frac{T_2^2}{R_2^3} = \dots$$

**Figura 5** - A terceira lei de Kepler, denominada “lei harmônica”. Para dois planetas quaisquer, o cubo de suas distâncias ao Sol são proporcionais ao quadrado de seus tempos de percurso ao redor do Sol.

15 KEPLER, J. *Le secret du monde*. Trad. e notas de Alain Segonds. Paris: Gallimard, 1984, p. 103.

16 KEPLER, J. *El secreto del universo*. Trad. Eloy Rada García. Madrid: Alianza Editorial, 1992a, p. 134.

17 KEPLER, J. *Mysterium cosmographicum*. Trad. A. M. Duncan. New York: Abaris Books, 1981, p. 133.

A *Harmonia do mundo*, de 1618, é a obra de Kepler que apresenta a terceira lei dos movimentos planetários, chamada de “lei harmônica”, a qual afirma que para quaisquer dois planetas, os cubos de suas distâncias ao Sol são proporcionais aos quadrados de seus períodos (tempos). A obra é composta por cinco partes e Kepler trata da harmonia na quarta parte da obra.

Kepler apresenta na quarta parte da *Harmonia do mundo* dois pontos fundamentais para o seu conceito de harmonia. Em primeiro lugar, a admissão de que a estrutura do mundo celeste é harmônica, isto é, existe uma estrutura subjacente aos fenômenos celestes observados (seus aspectos físicos e observáveis) que corresponde à possibilidade de elaborarmos leis, ou seja, uma estrutura matemática que garante a necessidade para a aplicação das leis. Em segundo lugar, para Kepler, o sujeito que conhece tem condições de expressar essa estrutura harmônica. Para tanto, será fundamental a divisão entre harmonia sensível e a absoluta. Como ele escreve:

[...] uma coisa é a harmonia sensível ou análoga a ela, outra é a harmonia secreta e pura, unida às coisas sensíveis [*Aliud enim est Harmonia sensibilis, vel ei analoga, aliud Harmonia secreta et pura a rebus sensilibus*]; aquelas são numerosas tanto pela maneira de ser dos objetos, pelas suas diferenças, quanto pela razão de ser do indivíduo; mas a harmonia pura encontra-se afastada das coisas sensíveis e é única e a mesma de qualquer modo que seja vista<sup>18</sup>.

Por um lado, existe o sujeito que conhece os objetos, que, conhecendo-os pelos sentidos, nota-os de acordo com as informações postas pela visão, audição etc. Por outro lado, existe o objeto com suas características sensíveis próprias e, além disto, a sua relação com outros objetos. Assim, por exemplo, podemos observar uma pintura representando objetos, como pessoas, casas, árvores etc. e termos uma impressão que nos dá a sugestão de harmonia, pois notamos que a pessoa representada na pintura mantém uma relação de proporcionalidade tanto com a casa quanto com a árvore representadas e, do mesmo modo, a casa com a árvore. Mas esta é uma harmonia que carrega em si todas as “imperfeições” que estão presentes quando o sujeito observa um objeto. Por outro lado, a harmonia secreta ou pura é sempre a mesma, pois ela não está sujeita às imprecisões do sensível.

A harmonia pura ou secreta é, pode-se dizer, uma estrutura que não é percebida sensivelmente, mas a sua existência permite a afirmação de que o mundo é regular e harmônico. Em outros termos, a harmonia pura é uma estrutura que está subjacente aos fenômenos. Sua ordem é metafísica.

18 KEPLER, J. *Harmonice mundi*. In: CASPAR, M. & VON DICK, W. (Ed.). *Gesammelte Werke*, v. 6. Munich: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1940, p. 211.

O problema de Kepler foi garantir que as informações postas pela harmonia sensível sejam subsumidas à harmonia absoluta, ou, o que penso ser o mesmo, passar da harmonia subjetiva para a estrutura da harmonia objetiva. Esta passagem permite, no quadro kepleriano de estrutura harmônica do mundo, obter leis, isto é, representações descritivas das regularidades quando os dados empíricos são englobados na estrutura da harmonia objetiva. O que temos com isto é o pitagorismo kepleriano, ou seja, a crença de Kepler de que o mundo foi criado de uma maneira harmônica. A harmonia secreta é a harmonia universal que representa a verdadeira realidade do mundo celeste.

E como, pelo que foi dito, a estrutura harmônica pura não é sensível, não podemos percebê-la pelos sentidos; assim, ela deve ser tratada pelo pensamento, pois:

[...] toda relação não se apresenta sem o pensamento [...]. Portanto, o que é verdadeiro para os objetos da relação deve ser suposto mais especialmente para os objetos da harmonia, que consiste nas proporções e nas contagens das partes iguais da quantidade [...]. Certamente, a Harmonia é uma coisa única, os termos sensíveis, fora dela, ou longe da alma, não são coisas unidas e não podem ser unidos, a não ser no íntimo da alma<sup>19</sup>.

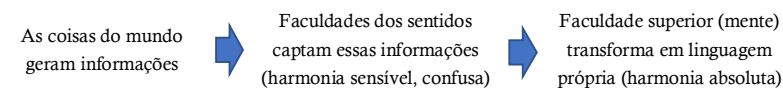
E a linguagem que conjuga a harmonia sensível com a pura é a linguagem matemática, pois é pelo pensamento que tratamos das entidades geométricas e numéricas, como círculos, retas, arcos e números. É a estrutura real e harmônica do espaço que é compreendida pelo pensamento, onde está localizada a fonte de percepção da harmonia pura. É ela que organiza as entidades matemáticas que são, por exemplo, desenhadas ou representadas sensivelmente. A harmonia arquetípica, componente da harmonia pura, é a responsável por dar essa inteligibilidade ao mundo:

[...] Com efeito, existe uma diferença muito clara entre a harmonia pura e a harmonia sensível ou concreta, porque na pura os termos existem a partir dos gêneros matemáticos do círculo e do arco formados por um modo determinado [...]; nas harmonias sensíveis, não existe necessariamente esta formação espacial; com efeito, elas podem ser ou linhas retas ou quantidades sensíveis formadas a partir de exemplos fiéis de sua harmonia arquetípica [...]. Mas a harmonia arquetípica não necessita de nada, porque os termos estão presentes na alma, nascidos com ela, e é a mais forte característica da alma e, portanto, a própria alma; eles não são a imagem do seu paradigma, mas são os próprios paradigmas<sup>20</sup>.

19 KEPLER, J. *Harmonice mundi*. In: CASPAR, M. & VON DICK, W. (Ed.). *Gesammelte Werke*, v. 6. Munich: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1940, p. 212.

20 KEPLER, J. *Harmonice mundi*. In: CASPAR, M. & VON DICK, W. (Ed.). *Gesammelte Werke*, v. 6. Munich: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1940, p. 216-217.

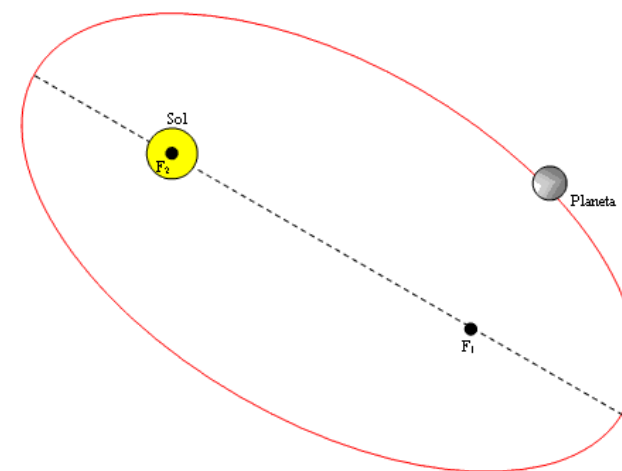
Esse processo pode ser esquematizado como abaixo:



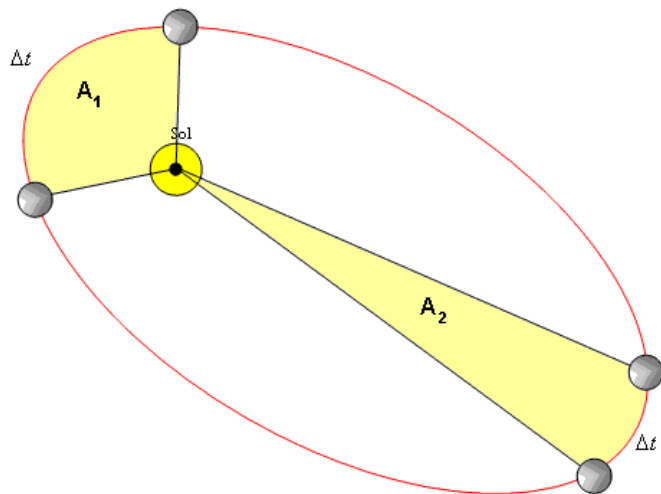
Portanto, traduzir harmonia por “acordo”, como a tradução francesa, ou “consonância”, como a espanhola, não representa, penso, a intenção kepleriana quando de suas abordagens na utilização de *harmoniae*. A harmonia kepleriana não representa acordo ou consonância, pois estes são termos que não expressam toda a importância dada por Kepler à harmonia.

### Terceiro termo: *moles*

*Moles* é um termo utilizado por Kepler na introdução à *Astronomia nova*. Esta é a principal obra de Kepler. Nela, estão contidas as duas primeiras leis dos movimentos dos planetas. A primeira, que afirma que os planetas percorrem movimentos elípticos em torno do Sol e a segunda, que determina que os planetas percorrem, em seus movimentos elípticos em torno do Sol, áreas iguais em tempos iguais.



**Figura 6** - Primeira lei de Kepler. A lei da órbita elíptica A forma das órbitas é elíptica e não, circular e uniforme. O Sol está em um dos focos da elipse enquanto o planeta percorre movimento elíptico ao seu redor.



**Figura 7** - Segunda lei de Kepler. A lei das áreas. Em seu movimento elíptico ao redor do Sol, o planeta percorre áreas iguais ( $A_1 = A_2$ ) em tempos iguais ( $\Delta t$ ).

Essas duas leis keplerianas foram o resultado de um processo extremamente complexo, que foge ao propósito deste texto apresentar ou discutir. Mas o que é importante é sublinhar que essas leis são descritivas e que procuram representar as regularidades detectadas através das informações postas pelas observações dos corpos celestes. Essas duas leis, assim como a terceira, sobre a qual foi dito algo mais acima, são explicadas, segundo Kepler, pela ação física, uma espécie de força magnética, exercida pelo Sol nos planetas. Mas, para Kepler sustentar que é esta ação solar a responsável pelo comportamento dos planetas descrito nas leis, foi necessário que ele descrevesse como essa ação funciona. É aí que temos a função do termo *moles*.

O termo *moles* adquire função quando considerado no conjunto de sete axiomas propostos por Kepler na introdução à *Astronomia nova* para a elaboração da sua “verdadeira teoria da gravidade”, como ele denomina. Para Kepler, a ação entre os corpos celestes obedece a relações físicas que implicam na atração dos corpos entre si, de modo a termos uma uniformidade no tratamento das relações entre corpos celestes. Como expressa Simon:

Isso foi acompanhado por um passo importante, pois permitiu aos corpos celestes aparecerem como objetos físicos, tendo as mesmas texturas e

obedecendo às mesmas leis, compostos de elementos análogos àqueles que se encontram sobre a Terra<sup>21</sup>.

A utilização de *moles* aparece no quinto axioma, tal como escreve Kepler no original em latim:

Si duo lapides in aliquo loco mundi collocarentur propinqui invicem, extra orbem virtutis tertii cognati corporis; illi lapides ad similitudinem duorum Magneticorum corporum coirent loco intermedio, quilibet accedens ad alterum tanto intervallo, quanta est alterius moles in comparatione<sup>22</sup>.

Que traduzo para o português como:

Se duas pedras forem colocadas num lugar do mundo próximas uma da outra, fora da influência de algum corpo de valor cognato, essas pedras, de modo semelhante a dois corpos magnéticos, podem vir a unir-se em algum lugar intermediário, cada uma aproximando-se da outra por um intervalo proporcional à massa [*moles*] da outra.

Agora, apresento as traduções inglesa e francesa. Na edição inglesa, a tradução feita por Willian Donahue é:

If two stones were set near one another in some place in the world outside the sphere of influence of a third kindred body, these stones, like two magnetic bodies, would come together in an intermediate place, each approaching the other by an interval proportional to the bulk [*moles*] of the other<sup>23</sup>.

Notem que o tradutor utiliza *bulk* (volume, capacidade, grandeza, massa etc.), mas sem especificar exatamente o seu significado. Quanto à francesa, o tradutor, Jean Peyroux, optou por:

Si deux pierres mutuellement rapprochées étaient placées en un certain lieu du monde, en dehors de l'orbe de vertu d'un troisième corps parent, ces pierres iraient ensemble en un lieu intermédiaire selon la similitude des deux corps magnétiques, celle que l'on veut s'avançant vers l'autre d'un intervalle aussi grand que la masse de l'autre est grande en comparaison<sup>24</sup>.

21 SIMON, G. *Kepler, astronome astrologue*, Paris: Gallimard, 1979, p. 337.

22 KEPLER, J. *Astronomia nova*. In: CASPAR, M. & VON DICK, W. (Ed.). *Gesammelte Werke*, v. 3. Munich: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1937, p. 25-26.

23 KEPLER, J. *New Astronomy*. Trad. W. H. Donahue. Cambridge: Cambridge University Press, 1992b, p. 55.

24 KEPLER, J. *Astronomie nouvelle*. Trad. Jean Peyroux. Paris: Librairie A. Blanchard, 1979, p. XXIII.

Na tradução francesa, a utilização de massa é direta. Assim, as traduções inglesa e francesa, tal como entendo, estão traduzindo corretamente o termo *moles*. Contudo, sua utilização merece uma elucidação.

O problema da tradução de *moles* está em: qual a justificação para traduzi-lo como *massa*? Existem razões que se ligam ao modo pelo qual Kepler estava entendendo a atração entre os corpos celestes.

Penso que, para entender como *moles* opera dentro do conjunto de axiomas na introdução à *Astronomia nova*, é preciso relacioná-lo com outros conceitos, especificamente com *gravitas* e *inertia*. Acerca do primeiro, escreve Kepler:

Omnis substantia corporea, quatenus corporea, apta nata est quiescere omini loco, in quo solitaria ponitur, extra orbem virtutis cognati corporis<sup>25</sup>.

Que traduzo:

Toda substância enquanto corpórea nasceu de modo a encontrar-se em repouso em todo lugar em que foi isoladamente colocada, fora da esfera de um corpo semelhante (cognato).

E, o segundo axioma:

Gravitas est affectio corporea, mutua inter cognata corporea ad unionem seu conjunctionem (quo rereum ordine est et facultas magnetica) ut multo magis terra trahat lapidem, quam lapis petit terram<sup>26</sup>.

Com a seguinte tradução:

A gravidade é uma disposição corpórea mútua entre corpos cognatos (semelhantes) para uni-los conjuntamente; assim, a Terra atrai uma pedra muito mais do que a pedra atrai da Terra.

Kepler não está usando *inertia* na introdução à *Astronomia nova*. Contudo, pode-se entender a importância de *inertia* quando consideramos o que é posto no *Epitome da astronomia copernicana*, quando Kepler escreve:

Mesmo que um globo celeste não seja pesado do mesmo modo que entendemos que uma pedra sobre a Terra é dita ser pesada, [...]; todavia, por razões materiais, ele tem uma potência natural, ou capacidade de passar de lugar para lugar, e tem uma inércia [*inertia*] natural para permanecer em repouso em todo lugar que é colocado sozinho. E, portanto, como ele pode ser movido fora de sua posição e repouso, é necessário que haja algum poder que

25 KEPLER, J. *Astronomia nova*. In: CASPAR, M. & VON DICK, W. (Ed.). *Gesammelte Werke*, v. 3. Munich: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1937, p. 25-26.

26 KEPLER, J. *Astronomia nova*. In: CASPAR, M. & VON DICK, W. (Ed.). *Gesammelte Werke*, v. 3. Munich: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1937, p. 25-26.

seja mais vasto que sua matéria e seu corpo nu, e o qual possa retirá-lo de sua inércia natural<sup>27</sup>.

Ou em outra passagem que diz que:

Se a matéria dos corpos celestes não fosse dotada de inércia [*inertia*], alguma coisa similar ao peso, nenhuma força seria necessária para mover o globo planetário; uma pequeníssima força seria suficiente para dar a ele uma velocidade infinita. Entretanto, como os períodos das revoluções planetárias têm tempos definidos, algumas vezes grandes e outras vezes pequenos, torna-se claro que a matéria deve ter uma inércia que produz essas diferenças<sup>28</sup>.

Bem, o significado de *gravitas* na língua latina é o de substantivo feminino, com as acepções de pesadume, peso, gravidez, prenhes, que é derivado do adjetivo *gravis*, significando pesado, grave, carregado, grávida, prenhe. O sentido de *inertia*, um substantivo feminino, é ignorância, incapacidade, inaptidão, ociosidade etc., que é derivado do adjetivo *iners*, que significa incapaz, improdutivo, ocioso, imóvel, inativo etc. Finalmente, o substantivo feminino *moles* indica massa, volume, corpo, massa de matéria, obra de alvenaria, máquinas de guerra, peso etc.

O primeiro axioma contido na introdução à *Astronomia nova*, quando considerado em junção com a primeira passagem do *Epitome* na página 296, determina a inércia natural de um planeta qualquer. Inércia, para Kepler, significa “manter-se em repouso”, “manter-se em seu estado original de repouso”, que pode significar “resistir à ação exercida pela força solar central”. Se um planeta não sofrer nenhuma ação, isto é, se ele permanecer sozinho em seu lugar, em repouso, ele manter-se-á nesse estado, assim, eternamente. Ademais, a inércia natural de um planeta indica que esse tem uma quantidade de matéria (*moles*, isto é, massa) suficiente para resistir à força completa do Sol.

O segundo axioma, também em conjunto com a segunda passagem do *Epitome*, na página 297, apresenta a espécie de ação que pode levar o planeta a sair de seu estado de inércia. Para que ele se mova, faz-se necessária a ação de uma força que seja superior à sua quantidade de matéria [uma força superior à emitida pelo seu corpo – sua massa], que lhe retira de sua inércia natural. Kepler utiliza o sentido de grave (pesado) significando “atração”, ou, poder que um corpo tem sobre um outro para retirá-lo de seu estado de repouso. Nota, também, que a gravidade é uma ação

27 KEPLER, J. *Epitome astronomiae copernicanae*. In: CASPAR, M. & VON DICK, W. (Ed.). *Gesammelte Werke*, v. 7. Munich: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1953, p. 296.

28 KEPLER, J. *Epitome astronomiae copernicanae*. In: CASPAR, M. & VON DICK, W. (Ed.). *Gesammelte Werke*, v. 7. Munich: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1953, p. 297.

mútua, o que pode significar que cada corpo, e não somente o Sol, exerce ação (força) na relação. Assim, a relação pode ser expressa da seguinte maneira: dois objetos, duas pedras, por exemplo, podem se unir mediante a relação dada pela proporcionalidade de suas massas, determinada pela sua inércia natural.

Portanto, ocorre com toda essa investigação de Kepler a procura de explicação das ações físicas, sugeridas pelas leis descritivas (variações entre distâncias, tempos e velocidades), através do uso de conceitos.

Deve ser ressaltado que esses conceitos, e outros dos quais não tratei, ainda não estão plenamente definidos (*gravitas* como peso; *inertia* idêntica a repouso ou resistência; *moles* podendo significar massa, mas não, ainda, a massa newtoniana), mas apontam para certa direção: a de explicar como se dá a relação física entre a atração do Sol nos planetas. Neste sentido, uma possível interpretação dos conceitos é a seguinte: *moles*, enquanto massa do corpo (não apenas o seu volume), mas a quantidade total da matéria de um corpo; *gravitas* como uma ação para a atração de corpos (relação entre as massas; talvez a diferença entre os pesos); *inertia*, como a tendência do corpo (massa) a resistir à massa superior de outro.

Finalizando, entendo, como aponte mais acima, que as traduções inglesa e francesa traduzem corretamente *moles* por massa; o que talvez seja importante é discutir a utilização de massa como tradução. O termo não está, acredito, deslocado de um conjunto maior de termos, como *gravitas e inertia*, de modo que se torna fundamental entender como esses conceitos relacionam-se para a compreensão da teoria da gravidade desenvolvida por Kepler em seus escritos.

## Conclusão

A intenção deste texto foi discutir brevemente as possibilidades de tradução de termos científicos, no caso, analisou-se três termos importantes da obra astronômica e cosmológica de Kepler. A proposta que apresento é a de traduzir *commoditates* por “justas proporções matemáticas”, distinta das traduções inglesa, francesa e espanhola, que entendem o termo como “vantagens matemáticas”. Traduzo o termo *harmoniae* por “harmonia”, distinguindo da tradução francesa que traduz por “um acordo” e da espanhola, que utiliza “consonância”. E o temo *moles*, que traduzo por massa, em concordância com as traduções inglesa e francesa. Mas o mais importante, penso, é traduzir os conceitos dentro do contexto em que eles são utilizados, de maneira a traduzi-los com vistas à compreensão do trabalho desenvolvido por Kepler em astronomia e cosmologia.

\* \* \*

Agradeço aos professores Sílvia Rosa Filho e Thomaz Massadi Kawauche tanto pelo convite para a conferência que apresentei nos encontros do LELPrAT como pela publicação deste artigo, fruto da conferência apresentada. Faço um agradecimento especial à Daniela Cristina Gonçalves pela revisão do texto original e pelas sugestões dadas para a sua melhoria.

## Referências bibliográficas

- CASPAR, Max. *Kepler*. New York: Dover Publications, 1959.
- COPÉRNICO, Nicolau. *As revoluções dos orbes celestes*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984.
- COSTABEL, Pierre. “Kepler and the Copernican Model”. *Vistas in Astronomy*, 18, p. 217-222, 1975.
- HANSON, Norton. *Constelaciones y conjeturas*. Madrid: Alianza Universidad, 1985.
- KEPLER, Johannes. *Astronomia nova*. In: CASPAR, M. & VON DICK, W. (Ed.). *Gesammelte Werke*, v. 3. Munich: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1937.
- \_\_\_\_\_. *Mysterium cosmographicum*. In: CASPAR, M. & VON DICK, W. (Ed.). *Gesammelte Werke*, v. 1. Munich: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1938. p. 1-80.
- \_\_\_\_\_. *Harmonice mundi*. In: CASPAR, M. & VON DICK, W. (Ed.). *Gesammelte Werke*, v. 6. Munich: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1940.
- \_\_\_\_\_. *Epitome astronomiae copernicanae*. In: CASPAR, M. & VON DICK, W. (Ed.). *Gesammelte Werke*, v. 7. Munich: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1953.
- \_\_\_\_\_. *L'harmonie du monde*. Trad. Jean Peyroux. Paris: Librairie A. Blanchard, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Astronomie nouvelle*. Trad. Jean Peyroux. Paris: Librairie A. Blanchard, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Mysterium cosmographicum*. Trad. A. M. Ducan. New York: Abaris Books, 1981.
- \_\_\_\_\_. *Le secret du monde*. Trad. e notas de Alain Segonds. Paris: Gallimard, 1984.
- \_\_\_\_\_. *El secreto del universo*. Trad. Eloy R. García. Madrid: Alianza Editorial, 1992a.
- \_\_\_\_\_. *New Astronomy*. Trad. W. H. Donahue. Cambridge: Cambridge University Press, 1992b.
- KOYRÉ, Alexander. *La révolution astronomique*. Paris: Hermann, 1961.
- MOURÃO, Ronaldo Rogério. *Kepler, a descoberta das leis do movimento planetário*. Rio de Janeiro: Odysseus, 2003.
- SIMON, Gérard. *Kepler, astronome astrologue*. Paris: Gallimard, 1979.
- STEPHENSON, Bruce. *Kepler's Physical Astronomy*. New York: Springer Verlag, 1987.

### Translation and Scientificity

**Abstract.** Intended in this article to present some translation possibilities of three concepts used for J. Kepler in the elaboration its three laws of planetary motions, this is, *commoditates*, *harmonia* and *moles*. The article still treats of importance of conjugate the translation of concepts in the scope employed by Kepler during the elaboration process its laws. Therefore, the proposed translations to the three concepts are collated with of English, French and Spanish translations.

**Keywords:** Kepler, laws, translation, astronomy, cosmology.

## Dossiê Freud

A equipe editorial dos *Cadernos de Tradução LELPraT* tem a honra de apresentar ao leitor o Dossiê Freud, seção criada especialmente para o segundo volume do periódico. André Carone, professor da Unifesp e pesquisador na área de psicanálise, nos brinda com dois textos de Sigmund Freud: “Sobre lembranças encobridoras”, de 1899, e “Sobre o sonho”, de 1901. Esperamos que essa significativa contribuição aos estudos acadêmicos em psicanálise no Brasil incentive novos debates a respeito das traduções de Freud em língua portuguesa.

## Apresentação a “Sobre lembranças encobridoras”

André Carone<sup>1</sup>

Em setembro de 1899, dois meses antes que fosse lançada *A interpretação dos sonhos*, uma revista médica publicou este artigo no qual Sigmund Freud busca uma resposta para a pergunta: por que a nossa memória costuma registrar lembranças infantis que parecem ser banais e sem qualquer importância? Ao lado de algumas considerações gerais a respeito da psicologia da memória e do método psicanalítico que ele mesmo havia recém criado, Freud examina a lembrança infantil de um homem de trinta e oito anos de idade<sup>2</sup>, que recorda uma cena na qual ele colhia flores amarelas (“dentes-de-leão”) na companhia de um primo e de uma prima quando teria apenas dois ou três anos de idade, para formular a partir desta análise o conceito de “lembranças encobridoras”.

Ao final deste texto encontra-se um conjunto de notas que podem ser consultadas por psicanalistas ou leitores que queiram algum esclarecimento a respeito desta versão para o português.

Esta tradução é dedicada a Iray Carone.

---

1 Professor do Departamento de Filosofia da Unifesp.

2 Pesquisas biográficas revelaram mais tarde que este “homem de trinta e oito anos” era na verdade o próprio Freud, que encenava uma conversa consigo mesmo.



## Ueber Deckerinnerungen.

Von

Dr. SIGM. FREUD

in Wien.

In Zusammenhange meiner psychoanalytischen Behandlungen (bei Hysterie, Zwangsneurose u. a.) bin ich oftmals in die Lage gekommen, mich um die Bruchstücke von Erinnerungen zu kümmern, die den Einzelnen aus den ersten Jahren ihrer Kindheit im Gedächtnisse geblieben sind. Wie ich schon an anderer Stelle angedeutet habe, muss man für die Eindrücke dieser Lebenszeit eine grosse pathogene Bedeutung in Anspruch nehmen. Ein psychologisches Interesse aber ist dem Thema der Kindheits-erinnerungen in allen Fällen gesichert, weil hier eine fundamentale Verschiedenheit zwischen dem psychischen Verhalten des Kindes und des Erwachsenen auffällig zu Tage tritt. Es bezweifelt niemand, dass die Erlebnisse unserer ersten Kinderjahre unverlöschbare Spuren in unserem Seeleninnern zurückgelassen haben; wenn wir aber unser Gedächtnis befragen, welches die Eindrücke sind, unter deren Einwirkung bis an unser Lebensende zu stehen uns bestimmt ist, so liefert es uns entweder nichts oder eine relativ kleine Zahl vereinzelt stehender Erinnerungen von oft fragwürdigem oder rätselhaftem Wert. Dass das Leben vom Gedächtnis als zusammenhängende Kette von Begebenheiten reproduziert wird, kommt nicht vor dem sechsten oder siebenten, bei vielen erst nach dem zehnten Lebensjahr zu Stande. Von da an stellt sich aber auch eine constante Beziehung zwischen der psychischen Bedeutung eines Erlebnisses und dessen Haften im Gedächtnis her. Was vermöge seiner unmittelbaren oder bald nachher erfolgten Wirkungen wichtig erscheint, das wird gemerkt; das für unwesentlich erachtete wird vergessen. Wenn ich mich an eine Begebenheit über lange Zeit her erinnern kann, so finde ich in der Thatsache dieser Erhaltung im Gedächtnisse einen Beweis dafür, dass dieselbe mir damals einen tiefen Eindruck gemacht hat. Ich pflege mich zu wundern, wenn ich etwas wichtiges vergessen, noch mehr vielleicht, wenn ich etwas scheinbar gleichgültiges gemerkt haben sollte.

Erst in gewissen pathologischen Seelenzuständen wird die für den normalen Erwachsenen gültige Beziehung zwischen psychischer Wichtigkeit und Gedächtnishaftung eines Eindruckes wieder gelöst. Der Hysterische z. B. erweist sich regelmässig als amnestisch für das Ganze oder einen Teil jener Erlebnisse,

Sobre lembranças encobridoras (1899)<sup>1</sup>

Sigmund Freud

Tradução de André Carone

No contexto de meus tratamentos psicanalíticos (de histeria, neurose obsessiva, entre outros) ocupei-me muitas vezes com fragmentos de lembranças dos primeiros anos de infância que permaneceram na memória de uma pessoa. Conforme indiquei em outra parte, deve-se atribuir um significado patógeno considerável às impressões deste período. Mas o interesse psicológico do tema das lembranças infantis está assegurado em todos os casos, pois a diferença fundamental entre a atitude psíquica da criança e do adulto aparece aqui de modo evidente. Ninguém duvida que as experiências dos nossos primeiros anos de infância deixaram traços inextinguíveis no interior de nossa alma; mas se consultarmos nossa *memória* a respeito das impressões que estão destinadas a nos influenciar até o final da vida, ela ou nos apresenta nada ou então um número bastante pequeno de lembranças isoladas, de valor muitas vezes questionável ou enigmático. A vida não começa a ser reproduzida pela memória como uma cadeia coerente de eventos antes do sexto ou sétimo ano, e para muitos somente após o décimo ano de idade. Mas a partir deste ponto também se estabelece uma relação constante entre o significado psíquico de uma experiência e sua retenção pela memória. Aquilo que parece importante, por seus efeitos imediatos ou subsequentes, é notado; aquilo que se considera dispensável é esquecido. Quando sou capaz de recordar um evento que se passou há muito tempo, encontro no fato desta preservação da memória uma prova de que ele provocou em mim uma forte impressão naquele momento. Costumo me surpreender se esqueço alguma coisa *importante*, e talvez mais ainda se recordo alguma coisa que parece indiferente.

A relação entre a importância psíquica e o registro de uma impressão pela memória que vigora nas pessoas adultas normais só cessa novamente em estados anímicos patológicos. O histérico, por exemplo, apresenta regularmente uma amnésia em relação à totalidade ou a uma parcela das experiências que conduziram ao início do seu sofrimento e que podem tornar-se importantes para ele precisamente porque o desencadearam ou, desconsiderando este fato, por seu próprio conteúdo. Gostaria de considerar a analogia entre a amnésia patológica e a amnésia normal dos nossos anos de infância como uma indicação valiosa a respeito das íntimas relações entre o conteúdo psíquico da neurose e nossa vida infantil.

Estamos acostumados de uma tal maneira a essa ausência de lembranças dos anos de infância que deixamos de perceber o problema que se esconde por trás dela, e preferimos relacioná-la ao estado rudimentar das atividades anímicas presentes na criança. Na realidade, uma criança de três ou quatro anos com desenvolvimento normal já exibe uma enorme quantidade de atividades anímicas de grande complexidade em suas comparações, raciocínios e na expressão de seus sentimentos, e não se pode simplesmente concluir que para estes atos psíquicos, de valor semelhante ao dos atos de uma época posterior, deva vigorar a amnésia.

Uma condição indispensável para o estudo dos problemas psicológicos que se ligam às primeiras lembranças infantis seria naturalmente a coleta de materiais, para determinar por meio de uma consulta quais são os tipos de lembranças que a maior parte das pessoas adultas normais está em condições de informar. *V. e C. Henri*<sup>2</sup> deram um primeiro passo nesta direção ao divulgar em 1895 um questionário que eles próprios elaboraram; os resultados animadores desta consulta foram publicados em seguida pelos dois autores em 1897, em *L'année psychologique*, T. III (*Enquête sur les souvenirs de l'enfance*). Como não tenho neste momento qualquer intenção de abordar o tema em sua totalidade, contento-me em destacar os poucos pontos a partir dos quais irei avançar para introduzir aquelas que eu denomino como “lembranças encobridoras”.

O período da vida no qual o conteúdo das lembranças infantis mais precoces será alocado<sup>3</sup> corresponde geralmente à idade entre dois e quatro anos (de acordo com oitenta e oito pessoas na série observada pelos *Henri*). Mas para algumas a memória recua ainda mais, alcançando o período anterior ao primeiro ano completo, e de outro lado existem pessoas para quem a primeira lembrança é proveniente do sexto, sétimo ou até do oitavo ano. Por enquanto não é possível indicar outras conexões entre estas diferenças individuais; mas nota-se, afirmam os *Henri*, que uma pessoa cuja primeira lembrança pertence a uma idade muito precoce, como por exemplo o primeiro ano de vida, também possui lembranças isoladas de anos seguintes; e que a reprodução da experiência como uma cadeia sucessiva de lembranças se inicia para ela em um período anterior – digamos, do quinto ano em diante – ao de outras pessoas cuja primeira lembrança incide em um período posterior. Portanto, é a função da memória individual no seu conjunto, e não apenas a época do surgimento da primeira lembrança que passa por uma antecipação ou um adiamento.

Um interesse muito particular fica reservado à questão de saber qual costuma ser o conteúdo das lembranças infantis mais precoces. Deveríamos compartilhar com a psicologia dos adultos a expectativa de que, a partir da matéria vivida, seriam selecionadas aquelas impressões que provocaram um afeto intenso, ou cuja

importância foi admitida em razão das consequências que logo se seguiram. Uma parte das experiências reunidas pelos *Henri* também parece confirmar esta expectativa, pois nelas se destacam como o conteúdo mais recorrente das primeiras lembranças infantis, por um lado, as situações de medo, vergonha, dores no corpo etc.; e por outro, acontecimentos importantes como doenças, mortes, incêndios, nascimento de irmãos etc. Ficariamos assim inclinados a supor que o princípio de seleção da memória seria o mesmo para a alma infantil e para a pessoa adulta. Não escapa inteiramente à compreensão, mas merece ser expressamente indicado o fato de que as lembranças infantis que foram preservadas testemunham quais eram as impressões que orientavam o interesse da criança em comparação com o adulto. Deste modo explica-se com facilidade que uma pessoa informe recordar acidentes que envolviam as suas bonecas quando tinha dois anos de idade, mas apresente uma amnésia em relação a acontecimentos graves e tristes que ela poderia ter percebido à época.

E agora deve nos causar uma justa estranheza escutar algo que representa o extremo oposto dessa expectativa: que o conteúdo das lembranças mais precoces da infância de certas pessoas é composto por impressões indiferentes que não tiveram a capacidade para despertar afeto nas crianças nem mesmo quando se deram as experiências, e que apesar disso foram percebidas com todos os detalhes – quase se diria: com uma acuidade extrema – enquanto acontecimentos do mesmo período não foram preservados pela memória, mesmo aqueles que, de acordo com o testemunho dos pais, afetaram fortemente a criança. Os *Henri* mencionam, por exemplo, um professor de filologia cuja lembrança mais precoce se situa no período entre três e quatro anos de idade e lhe mostra a imagem de uma mesa coberta, sobre a qual está uma travessa com gelo. Neste mesmo período também acontece a morte da avó, que abalou muito a criança segundo o relato dos pais. Mas o professor de filologia de agora nada sabe a respeito desta morte; daquele período ele só recorda uma travessa com gelo.

Um outro participante apresenta como sua primeira recordação de infância o episódio de um passeio no qual ele quebrava o galho de uma árvore. Ele acredita até hoje que pode indicar o local em que isso aconteceu. Diversas pessoas estavam ali e uma delas o ajudou.

Os *Henri* identificam casos desse tipo como raros; nas minhas experiências – realizadas, na verdade, quase sempre com neuróticos – elas são bastante comuns. Para estas recordações que se tornam incompreensíveis por conta de sua inocência, um dos sujeitos da pesquisa dos *Henri* arriscou uma explicação que devo reconhecer como inteiramente precisa. Ele afirma que em tais casos a cena em questão talvez tenha sido preservada de uma maneira incompleta na memória, e justamente por isso

ela parece não significar nada: nos componentes esquecidos estaria guardado tudo o que torna essa impressão merecedora de atenção. Posso confirmar que as coisas se passam realmente desse modo, mas talvez eu preferisse dizer “*ocultos*” no lugar de “elementos *esquecidos* da experiência”<sup>4</sup>. Por meio do tratamento psicanalítico eu pude descobrir em diversas ocasiões as peças restantes da experiência infantil e apresentar assim a prova de que, depois que foi completada, a impressão da qual restava somente um torso na lembrança correspondia na verdade à condição para que o elemento mais importante permanecesse na memória. Mas não se chega dessa maneira a uma explicação para a escolha singular que a memória realiza entre os elementos de uma experiência<sup>5</sup>. É necessário perguntar-se antes o que leva precisamente o elemento significativo a ser reprimido<sup>6</sup> e o elemento indiferente a ser preservado. Só podemos alcançar uma explicação se penetrarmos mais a fundo no mecanismo de tais processos; e assim formamos a noção segundo a qual duas forças psíquicas participam do surgimento destas lembranças, uma delas com o propósito de recordar a importância dessa experiência, enquanto a outra – uma resistência – opõe-se a que ela seja destacada. As duas forças que atuam em oposição não cancelam uma a outra; não acontece a imposição de uma das intenções sobre a outra – com ou sem algum prejuízo – e sim uma ação de compromisso<sup>7</sup>, análoga em certo sentido à formação da resultante de um paralelogramo de forças. Na verdade, o compromisso consiste no fato de que não será a experiência em questão que fornece a recordação – a resistência obtém aqui uma vitória – e sim um outro elemento psíquico, que se liga ao elemento que provoca repulsa por um curto trajeto de associações; e aqui se revela mais uma vez a força do primeiro princípio, que tentava fixar impressões significativas ao definir as recordações<sup>8</sup> que poderiam ser reproduzidas. O resultado do conflito é este: no lugar da recordação original e legítima produz-se uma outra, que *deslocou-se* na associação em relação à primeira por uma única peça. Como os componentes<sup>9</sup> mais relevantes da impressão são precisamente aqueles que causaram repulsa, na lembrança substitutiva eles devem estar ausentes; por isso ela irá com facilidade parecer banal. Para nós ela parece ser incompreensível porque preferimos localizar no seu próprio conteúdo a razão para que ela fosse preservada pela memória, quando na verdade este motivo reside na relação entre este conteúdo e um outro, o conteúdo reprimido. Ou, servindo-me de um ditado popular, uma certa experiência da infância não brilha para a memória porque vale ouro, mas só porque está ao lado dele.

Entre os vários casos possíveis de substituição de um conteúdo psíquico por outro que sucedem nas mais diferentes constelações psicológicas, o caso de lembranças infantis aqui observado, no qual os componentes secundários ocupam o lugar dos componentes fundamentais de uma mesma experiência, é evidentemente um dos mais simples. Trata-se de um deslocamento em uma associação por

contiguidade ou, numa visão abrangente de todo o processo, um recalque com a substituição por um conteúdo que era próximo (no contexto temporal e espacial). Tive a oportunidade de comunicar certa vez um caso muito semelhante de substituição na análise de uma paranoia\*. Eu narrava ali as alucinações de uma senhora para quem as suas vozes repetiam longas passagens da “*Heiterethei*” de O. Ludwig<sup>10</sup> – precisamente os trechos mais inócuos e triviais da obra. A análise demonstrou que eram outros trechos dessa mesma história que haviam despertado na paciente os pensamentos mais dolorosos. O afeto doloroso era um motivo para a defesa, e não era possível recalcar os motivos para a persistência destes pensamentos; desse modo, estabeleceu-se como compromisso que os trechos inofensivos aparecessem na lembrança com nitidez e intensidade patológicas. O processo que foi identificado aqui – *conflito, recalque, substituição sob formação de compromisso* – reaparece em todos os sintomas psiconeuróticos, e nele encontra-se a chave para se compreender a formação do sintoma; sua demonstração a partir da vida psíquica do indivíduo normal não é, portanto, desprovida de significado; e a influência que este processo exerce precisamente sobre a escolha das lembranças infantis de pessoas normais parece ser mais um sinal das fortes ligações entre a vida anímica da criança e o material psíquico das neuroses que destacamos anteriormente.

Até onde sei, os psicólogos sequer começaram a estudar os processos de defesa normal e patológica – cuja importância é evidente – e os efeitos de deslocamento que se seguem a eles, sendo que falta ainda determinar em quais camadas da atividade psíquica e sob quais condições eles se fazem valer. O motivo desse descuido pode muito bem ser o fato de que nossa vida psíquica, na medida em que se torna objeto de nossa percepção interna *consciente*, não deixa sinais destes processos, exceto em casos que classificamos como “erros de raciocínio” ou em operações psíquicas que visam um efeito cômico. A afirmação de que uma intensidade psíquica parte de uma ideia, que então é abandonada, e pode deslocar-se para uma outra que passa a desempenhar o papel psicológico da primeira, nos causa um estranhamento semelhante ao de certos aspectos da mitologia grega, como por exemplo quando os deuses vestem a beleza em uma criatura humana como se fosse um véu, enquanto nós reconhecemos a transfiguração apenas como uma mudança das expressões faciais.

Mais adiante, novas investigações sobre as lembranças indiferentes da infância ensinaram-me que o seu surgimento pode ocorrer ainda de uma outra maneira, e que por trás de sua inocência aparente costuma se esconder uma profusão insuspeita de significados. Mas quanto a isso não quero restringir-me simplesmente

\* [Nota de Freud:] “Novas observações sobre as neuropsicoses de defesa”, *Neurologisches Zentralblatt*, n. 10, 1896.

a afirmações, e sim explorar todo o alcance de um exemplo isolado que me parece ser o mais instrutivo entre vários semelhantes a ele, e que certamente possui um valor adicional por pertencer a um indivíduo que não sofre, ou que praticamente não sofre de uma neurose.

Um homem de trinta e oito anos de idade e cultura acadêmica, que apesar de sua profissão distante conservou o interesse por questões psicológicas desde que eu o libertei de uma leve fobia por intermédio da psicanálise, chamou a minha atenção, no ano passado, para as lembranças infantis que já haviam cumprido um determinado papel na sua análise. Depois que tomou conhecimento da investigação de *V. e C. Henri*, ele me apresentou este relato abreviado:

“Eu disponho de uma quantidade considerável de lembranças precoces da infância, e posso datá-las com bastante segurança. Pois deixei o lugar onde nasci com três anos completos para viver em uma grande cidade; assim, todas as minhas lembranças se passam no local do meu nascimento e datam entre o segundo e o terceiro ano. Em sua maioria são cenas curtas, mas muito bem preservadas e compostas com todos os detalhes da percepção sensorial, em clara oposição às recordações dos anos de maturidade, nas quais o elemento visual está totalmente ausente. As lembranças se tornam mais escassas e perdem nitidez a partir do terceiro ano; aparecem lacunas que devem se estender por mais de um ano. O fluxo de lembranças só passa a ser contínuo, acredito, a partir do sexto ou sétimo ano. Divido as lembranças que antecedem a minha saída da primeira residência em três grupos. As cenas que mais tarde meus pais me contaram repetidas vezes formam o primeiro grupo; em relação a elas eu não sei ao certo se possuía a recordação desde o princípio ou se criei para mim uma composição depois de cada uma das histórias. Observo, além disso, a existência de incidentes que não correspondem a nenhuma recordação, apesar das inúmeras descrições dos meus pais. Atribuo um valor maior ao segundo grupo: são cenas que não foram contadas para mim – e que em parte também não poderiam ter sido contadas porque não voltei a encontrar as pessoas envolvidas: as amas-secas, os companheiros nas brincadeiras. Falei mais adiante do terceiro grupo. A propósito do conteúdo destas cenas e, por consequência, de seu direito de ser preservado pela memória, quero declarar que não me falta por completo uma orientação sobre este ponto. Não posso dizer que as lembranças preservadas correspondam de fato aos acontecimentos mais importantes ou àqueles que hoje eu consideraria mais importantes. Do nascimento de uma irmã, dois anos e meio mais nova, eu nada sei; a partida, a vista da ferrovia, a longa viagem de carro que a antecedeu não deixaram nenhum vestígio na minha memória<sup>11</sup>. Em contrapartida, registrei dois incidentes durante a viagem de trem; como o senhor lembra, eles compareciam na análise da minha fobia. Porém o que mais deveria ter me impressionado seria um ferimento no rosto, que me fez perder muito sangue e foi

suturado por um cirurgião. Mesmo hoje eu ainda posso apalpar a cicatriz que comprova o acidente, mas não sei de nenhuma impressão que aponte direta ou indiretamente para essa experiência. Além disso, talvez eu ainda não tivesse dois anos naquela época”.

“Por isso, as cenas e imagens destes dois primeiros grupos não me surpreendem. São realmente lembranças deslocadas, nas quais o componente essencial na maioria das vezes permaneceu de fora; mas em algumas ele ao menos é aludido, em outras eu encontro o complemento com facilidade, e quando procedo dessa maneira forma-se para mim uma conexão satisfatória entre os pedaços isolados da lembrança e eu antecipo com clareza qual foi o interesse infantil que recomendou precisamente aquele evento para a memória. Mas no caso do terceiro grupo, que evitei discutir até esse momento, a situação é diferente. Trata-se aqui de um material – uma cena longa e várias imagens breves – sobre o qual eu simplesmente não sei dizer nada. A cena me parece bastante indiferente, e a sua fixação, incompreensível. Permita-me que eu a descreva para o senhor: eu vejo um prado retangular com um ligeiro declive, de vegetação verde e densa; em meio à relva várias flores amarelas, claramente o tão comum dente-de-leão. Na ponta mais alta do prado, uma casa de campo e duas mulheres que conversam com entusiasmo em frente à porta: a camponesa que usa um lenço sobre a cabeça e uma ama-seca. Três crianças estão brincando no prado, uma delas sou eu (entre dois e três anos de idade), as duas outras o primo um ano mais velho e a sua irmã, uma prima que tem quase a minha idade. Nós apanhamos as flores amarelas e cada um segura nas mãos as flores que recolheu. O ramo mais bonito está com a menina; nós, os meninos, nos atiramos em cima dela como se tivéssemos combinado e arrancamos as suas flores. Ela sai chorando pelo prado e lá no alto recebe da camponesa uma fatia de pão preto, como uma consolação. Logo que acabamos de ver isso nós atiramos as flores e também corremos até a casa para exigir o pão. Também recebemos o nosso, a camponesa serra a bengala com uma faca comprida. Na minha lembrança o sabor do pão é delicioso e aqui a cena se interrompe”.

“Mas o que há nessa experiência que justifica o uso que fiz da memória por sua causa? Quebrei minha cabeça por causa disso sem chegar a nada; o acento deve cair sobre a nossa falta de civilidade em relação à menina? O amarelo do dente-de-leão, que eu naturalmente já não acho mais bonito, agradou tanto assim os meus olhos naquela vez? Ou será que depois das andanças pelo prado o pão ficou tão mais saboroso que fez surgir uma impressão que não se extinguiu? Também não consigo encontrar ligações entre esta cena e os interesses infantis, que percebemos sem dificuldade e são comuns a todas as cenas de infância. Tenho a impressão geral de que alguma coisa não está certa nessa cena; o amarelo das flores se destaca em demasia do conjunto, e o sabor extraordinário do pão me parece um exagero, como

se fosse uma alucinação<sup>12</sup>. E devo lembrar-me aqui dos quadros que vi certa vez em uma exposição de paródias, nos quais certos elementos – evidentemente os mais impróprios – eram destacados em relevo em vez de serem pintados, como por exemplo os contornos das senhoras que eram retratadas. O senhor pode me indicar algum caminho que leve à explicação ou interpretação dessa lembrança dispensável da infância?”.

Achei que seria pertinente perguntar desde quando aquela lembrança infantil o ocupava, se ele acredita que ela retorna à sua memória depois de um período, ou se havia aparecido mais adiante, talvez por conta de alguma circunstância que a lembrasse. Esta pergunta foi a única contribuição que precisei fazer para dar fim à tarefa; meu parceiro, que não era mais um iniciante em trabalhos deste gênero, encontrou todo o resto por conta própria.

Ele respondeu: “Não havia pensado nisso até hoje. Depois que o senhor me fez essa pergunta, tenho quase a certeza de que esta lembrança infantil não me ocupava de nenhum modo. Mas consigo pensar na circunstância que fez despertar essa e várias outras lembranças dos meus primeiros anos. Aos dezessete anos de idade, quando eu era um aluno de ginásio, voltei pela primeira vez ao lugar onde nasci, convidado por uma família com a qual possuíamos amizade desde aquele tempo. Sei bem quantas eram as agitações que me dominavam naquela época. Mas agora notei que preciso lhe contar um pedaço da minha história; isso é parte do trabalho, e além disso o senhor a fez ressurgir com a sua pergunta. Então, me escute: sou filho de pessoas que no princípio eram prósperas e, penso eu, viveriam suficientemente bem naquele pequeno recanto da província. Quando eu tinha aproximadamente três anos de idade, uma catástrofe abateu o ramo da indústria em que meu pai atuava. Ele perdeu suas posses e, premidos pela necessidade, deixamos a província para viver em uma cidade grande. Anos longos e difíceis vieram depois: não acredito que eles mereçam qualquer espécie de atenção. Na cidade eu nunca me senti bem; hoje eu penso que a nostalgia pelas belas florestas da minha terra, onde eu brincava de fugir do meu pai quando ainda mal sabia andar, como atesta uma lembrança guardada daquele tempo, nunca me abandonou. Era a primeira vez que eu passava as férias no campo, aos dezessete anos, e como disse eu era o hóspede de uma família de amigos que tivera uma ascensão depois da nossa partida. Eu pude comparar o conforto que reinava entre eles com a vida que tínhamos na cidade. De nada mais serve continuar evitando o assunto: preciso admitir para o senhor que havia uma outra coisa que me agitava intensamente. Eu tinha dezessete anos, e na família que me hospedava havia uma filha de quinze anos de idade por quem eu me apaixonei imediatamente. Era a primeira vez que eu sentia o amor, com intensidade suficiente mas em absoluto segredo. A moça partiu alguns dias depois para o internato do qual ela havia igualmente saído de férias, e a separação logo após um

encontro tão breve só fez crescer ainda mais a nostalgia. Eu saía em passeios solitários de longas horas pelas admiráveis florestas que eu reencontrava, ocupado em construir castelos de ar que, em vez de almejar o futuro, buscavam estranhamente corrigir o passado. Se não houvesse aquele colapso, se eu permanecesse na minha terra, crescesse no campo e me tornasse tão vigoroso quando os jovens daquela casa, os irmãos da amada, se eu seguisse a profissão do meu pai e casasse enfim com a moça que me conheceria intimamente depois de tantos anos! É claro que eu não duvidava por um só instante que nas circunstâncias criadas pela minha fantasia eu a teria amado com a mesma intensidade que eu realmente sentia naquele momento. É curioso: hoje em dia, quando por algum acaso eu a encontro – ela se casou aqui por perto – sinto uma indiferença extraordinária, e mesmo assim posso lembrar muito bem do efeito que continuava a me causar, ainda por muito tempo, a cor amarela do vestido que ela usava quando nos encontramos pela primeira vez, onde quer que eu visse novamente essa mesma cor”.

Isso se parece muito com aquele seu breve comentário: que hoje o senhor já não gosta mais do dente-de-leão. O senhor não suspeita de uma ligação entre o amarelo do vestido da moça e o amarelo tão nítido das flores na cena da sua infância?

“É possível, mas não era o mesmo amarelo. O vestido era de um amarelo castanho, como os goivos. Apesar disso, posso ao menos oferecer uma ideia intermediária que será útil para o senhor. Nos Alpes eu notei mais tarde que certas flores, cuja cor era mais clara na planície, revestiam-se de uma nuance mais escura nas regiões elevadas. Existe nas montanhas, se não estou muito enganado, uma flor muito semelhante ao dente-de-leão, mas de um amarelo escuro que corresponderia muito bem ao vestido da moça que eu amava naquela época. Ainda não terminei: passo agora para um segundo evento, de um tempo muito próximo, que evocou as minhas impressões da infância. Eu havia retornado à região com dezessete anos; três anos depois eu visitei meu tio durante as férias e encontrei novamente as crianças que haviam sido os primeiros companheiros, o mesmo primo um ano mais velho e a prima da mesma idade, que apareciam na cena infantil do prado com os dentes-de-leão. Esta família havia partido junto conosco do lugar onde nasci e havia recuperado o bem-estar e o conforto na cidade.

E ali o senhor apaixonou-se mais uma vez, agora pela prima, e construiu novas fantasias?

“Não, desta vez foi diferente. Eu já estava na universidade e pertencia por inteiro aos livros; nada iria restar para a minha prima. Pelo que sei, daquela vez eu não criei fantasias do gênero. Mas acho que meu pai e meu tio haviam acertado um plano entre eles: eu trocava o tema obscuro dos meus estudos por um outro de maior valor prático, iria me estabelecer na mesma região do tio após concluir os estudos e

tomaria a prima como esposa. Eles certamente deixaram o plano de lado ao perceberem o quanto eu estava absorvido pelos meus projetos; mas acho que eu o adivinhei corretamente. Somente depois, quando eu era um jovem acadêmico, pressionado pelas necessidades da vida e obrigado a aguardar por uma posição nesta cidade, eu talvez pensasse que na verdade meu pai quisesse o melhor para mim ao planejar meu casamento como uma compensação para o dano que aquela primeira catástrofe trouxe para toda a minha vida”.

Então eu posso situar o surgimento da cena infantil que estamos examinando neste período de sua luta para ganhar o próprio pão, caso o senhor me confirme que fez seu primeiro contato com os Alpes naquele ano.

“Está correto: excursões pelas montanhas eram o único prazer que eu me permitia naquela época. Mas ainda não compreendo o senhor muito bem”.

Aguarde um pouco. O senhor destaca o sabor do pão caseiro como o elemento de maior intensidade em sua cena infantil. O senhor não nota que esta ideia, percebida quase como uma alucinação, corresponde à concepção da sua fantasia – se o senhor permanecesse na terra natal e casasse com aquela moça, como seria confortável a sua vida e, dito de maneira simbólica, como seria saboroso o pão pelo qual teve que lutar nos anos que ainda viriam? E o amarelo das flores também aponta para esta moça. Nesta cena infantil o senhor encontra, de resto, elementos que se relacionam somente com a segunda fantasia, na qual o senhor teria casado com a prima. Atirar as flores para trocá-las pelo pão não me parece um disfarce impreciso para o projeto que seu pai possuía para o senhor. O senhor deveria renunciar aos seus ideais excêntricos e escolher um ganha-pão<sup>13</sup>, não é isso?

“Então eu teria realizado uma fusão de duas séries de fantasias que mostram como a minha vida poderia ter sido mais confortável, extraído de uma o “amarelo” e o “pão caseiro”, e de outra as flores que são atiradas e as pessoas que participavam dela?”.

Isso mesmo: projetou uma fantasia sobre a outra e formou com isso uma lembrança infantil. O detalhe das flores nos Alpes é uma espécie de selo que traz a data de fabricação. Posso lhe assegurar que coisas desse tipo são criadas com muita frequência de uma maneira inconsciente, como se fossem uma poesia.

“Então na verdade não seria uma lembrança infantil, e sim uma fantasia que foi realocada na infância. Mas o meu sentimento me diz que a cena é autêntica. Como conciliar isso?”.

As informações da nossa memória não possuem nenhuma garantia. Mas posso lhe conceder que a cena é autêntica; e neste caso o senhor foi buscá-la em meio a inúmeras cenas, semelhantes ou não, porque o seu conteúdo – em si mesmo

indiferente – era adequado para figurar ambas as fantasias, que possuíam importância suficiente para o senhor. Eu definiria este tipo de lembrança cujo valor deve-se ao fato de ocupar na memória o lugar de impressões e pensamentos de épocas posteriores, e cujo conteúdo está ligado ao seu próprio valor por meio de relações simbólicas ou similares, como uma *lembrança encobridora*. De toda maneira, o senhor não vai mais admirar-se do retorno frequente desta cena à sua memória. Não podemos mais dizer que a cena é inocente se, como descobrimos, ela se destina a ilustrar as forças propulsoras mais poderosas: a fome e o amor.

“Sim, ela retratou bem a fome; mas e o amor?”.

Pelo amarelo das flores, eu creio. Aliás, não posso negar que a figuração do amor nesta cena da sua infância fica muito a dever em comparação com as minhas outras experiências.

“Não, de forma alguma. A figuração do amor é o principal. Pense bem: arrancar as flores de uma menina na verdade quer dizer: deflorar. Como é grande o contraste entre o atrevimento desta fantasia e a minha timidez na primeira situação, e a indiferença na segunda”.

Eu posso lhe garantir que essas fantasias audaciosas são um complemento frequente à timidez juvenil.

“Então isso quer dizer que não era uma fantasia consciente que eu tenho a capacidade de lembrar, e sim uma fantasia inconsciente que se transformou nestas lembranças infantis?”.

Pensamentos inconscientes, que continuam os pensamentos conscientes. O senhor pensa: se eu casasse com uma ou com a outra, e por trás disso surge o impulso de imaginar este casamento.

“Agora eu posso continuar sozinho. Nestes assuntos, imaginar a noite de núpcias é o que mais atrai um jovem sem compromissos: o que vai acontecer depois não importa para ele. Mas essa ideia não corre o risco de vir à luz, a modéstia e o respeito pelas moças predominam e isso mantém a ideia reprimida. E então ela permanece inconsciente...”.

E desvia-se para uma lembrança infantil. O senhor tem razão, é precisamente por causa da brutalidade sensível da fantasia que ela não se transforma em uma fantasia consciente e precisa se contentar com a aparência *florida* de uma alusão no interior de uma cena da infância.

“Mas eu pergunto: e por que uma cena da infância?”.

Talvez justamente por causa da inocência. O senhor consegue imaginar um contraponto para intenções sexuais agressivas que seja mais forte do que as

brincadeiras de criança? De resto, as razões que determinam o desvio de pensamentos e desejos recalçados para lembranças infantis são mais abrangentes, pois o senhor pode comprovar com regularidade esta mesma atitude em pessoas históricas. Além disso, um motivo prazeroso torna mais fácil o trabalho de lembrar o passado distante: “*Forsan et haec olim meminisse juvabit*” [“Tudo isso há de ser recordado algum dia”<sup>14</sup>].

“Se for assim, então perdi toda a confiança nesta cena do dente-de-leão. Eu percebo que nas duas ocasiões mencionadas surge um pensamento que está amparado em motivos reais e palpáveis: se você tivesse se casado com esta ou com aquela moça, então a sua vida teria sido muito mais confortável. Percebo em mim mesmo que a corrente sensual repete os pensamentos da oração condicional nas ideias que podem lhe proporcionar alguma satisfação; que esta segunda versão do mesmo pensamento, por ser incompatível com a predisposição<sup>15</sup> sexual dominante, possui por este mesmo motivo as condições para continuar existindo na vida psíquica muito tempo depois que a versão consciente já foi superada pela realidade; que a oração que havia permanecido inconsciente realiza o esforço – de acordo com uma lei geral, como o senhor afirma – para transformar-se em uma cena infantil que terá permissão para se tornar consciente por causa da sua inocência; e que essa oração deverá passar por uma nova transformação, ou melhor, por duas: a primeira retira do antecedente o elemento escandaloso ao expressá-lo por imagens, e a segunda utiliza a ideia intermediária “pão/ganha-pão” para comprimir o conseqüente em uma forma que possui a capacidade da figuração visual. Entendo que ao produzir uma fantasia deste tipo eu preparei, em um certo sentido, a realização de ambos os desejos reprimidos: a defloração e o bem-estar material. Mas depois de expor para mim mesmo uma justificativa tão rigorosa para o surgimento da fantasia do dente-de-leão, eu devo supor que trata-se de alguma coisa que jamais aconteceu e que foi contrabandeada ilegalmente para as minhas lembranças infantis”.

Mas desta vez eu preciso fazer a defesa da autenticidade. O senhor está indo longe demais. O senhor me acompanhou quando eu disse que todas estas fantasias reprimidas possuem a tendência de se desviar para uma cena infantil; acrescente então que isso não traz resultados se ali não houver um vestígio da lembrança, cujo conteúdo fornece pontos de contato com a fantasia que são uma espécie de contrapartida sua. Uma vez encontrado este ponto de contato – deflorar e arrancar as flores, neste caso – o conteúdo remanescente da fantasia passa então a ser remodelado por todas as ideias intermediárias que estão autorizadas (pense no exemplo do pão!) até que se estabeleçam novos pontos de contato com o conteúdo da cena infantil. É bem possível que a própria cena infantil passe por alterações neste processo; estou certo de que falsificações de lembranças podem ser criadas neste percurso. No seu caso a cena infantil parece apenas ter sido cinzelada; pense no

destaque excessivo do amarelo e no sabor excelente do pão. Mas a matéria prima podia ser aproveitada. Se não fosse assim, então não teria sido justamente esta, entre todas as outras, a lembrança que conseguiu alcançar a consciência. O senhor não teria encontrado uma cena deste tipo como uma lembrança infantil, ou talvez encontrasse alguma outra, pois o senhor sabe que para a nossa engenhosidade<sup>16</sup> é muito fácil criar pontes que levam de qualquer lugar para qualquer parte. Além do seu sentimento, que eu não quero subestimar, existe outra coisa que depõe a favor da autenticidade da sua lembrança do dente-de-leão. Ela tem particularidades que não podem ser esclarecidas pelas suas informações e também não se ajustam aos significados que a fantasia oferece: por exemplo, quando o seu primo lhe ajuda a roubar as flores da mocinha. O senhor tem como vincular essa ajuda no momento de deflorar com algum sentido? Ou com a camponesa e a ama-de-leite que estão lá no alto, diante da casa?

“Acredito que não”.

Então a fantasia não recobre inteiramente a cena da infância e apoia-se nela somente em alguns pontos. Isso depõe a favor da autenticidade da lembrança infantil.

“O senhor acredita que esta costuma ser a interpretação adequada para as lembranças inocentes da infância?”.

Na maioria das vezes, de acordo com a minha experiência. O senhor não quer avaliar, apenas por diversão, se os exemplos relatados pelos *Henri* nos autorizam a interpretá-los como lembranças encobridoras de experiências e desejos que só surgiram mais tarde? Eu me refiro à lembrança da mesa coberta sobre a qual está uma vasilha com gelo, o que teria alguma relação com a morte da avó; e a segunda, do galho que um garoto arranca com a ajuda de uma outra pessoa.

Ele refletiu por um instante. “Não saberia dizer nada sobre o primeiro. É bem provável a ação de um deslocamento, mas não existe uma maneira de adivinhar as peças intermediárias. Para a segunda eu arriscaria uma interpretação, caso a pessoa que diz relatar uma lembrança sua não seja francesa”.

Agora sou eu que não compreendo o senhor. O que isso pode mudar?

“Muda muita coisa, pois a expressão verbal provavelmente faz a ligação entre a lembrança encobridora e a lembrança encoberta. Em alemão, “arrancar uma” [*sich einen ausreissen*] é uma alusão vulgar e muito conhecida para o onanismo. A cena reposicionaria na primeira infância a lembrança de uma sedução que está relacionada ao onanismo e só aconteceu mais adiante, pois há uma pessoa que o ajuda. Mesmo assim alguma coisa não está certa, pois na cena da infância também aparecem várias outras pessoas”.

Enquanto a incitação ao onanismo precisa ter ocorrido em segredo e na solidão. Mas, para mim, é precisamente esta oposição que favorece o seu entendimento; e ela também contribui para tornar inocente esta cena. O senhor sabe o que significa quando vemos no sonho “muitas pessoas estranhas”, como é tão comum nos sonhos de nudez que nos deixam terrivelmente incomodados? Nada além de um – segredo, que é expressado pelo seu oposto. Mas essa interpretação é apenas uma brincadeira: não sabemos realmente se os franceses reconheceriam uma alusão ao onanismo nas palavras *casser une branche d'un arbre* [cortar um galho de uma árvore] ou em uma frase ligeiramente modificada.

\*

A análise precedente, que foi comunicada com a maior fidelidade possível, deve ter esclarecido em alguma medida o conceito de uma *lembrança encobridora* como aquela que adquire valor para a memória não em função do seu próprio conteúdo, mas da relação que mantém com um outro conteúdo reprimido. É possível distinguir diferentes classes de lembranças encobridoras de acordo com a natureza desta relação. Entre as ditas lembranças mais precoces da infância nós localizamos exemplos de duas destas classes se incluirmos no conceito de lembrança encobridora as cenas incompletas que, por conta desta incompletude, se tornam inocentes. É de se esperar que lembranças encobridoras também se formem a partir dos restos de memória dos períodos posteriores. Quem tiver em vista a sua principal característica – uma grande capacidade de memória para um conteúdo completamente indiferente – poderá encontrar inúmeros exemplos do mesmo tipo na sua memória. Uma parcela destas lembranças encobridoras que incluem conteúdos vividos mais tarde deve o seu significado à relação com experiências do início da juventude que permaneceram reprimidas, ou seja, o inverso do caso que analisei, no qual uma lembrança infantil é justificada por experiências vividas mais adiante. A depender da ocorrência de uma ou de outra relação temporal entre o elemento encobridor e o elemento encoberto pode-se designar a lembrança encobridora como retrospectiva ou prospectiva. A partir de uma outra relação faz-se a distinção entre as lembranças encobridoras positivas e as negativas (ou lembranças *refratárias*), cujo conteúdo está em oposição ao conteúdo recalcado. O tema certamente ainda merece uma apreciação mais completa; contento-me aqui em assinalar os complicados processos – por sinal, perfeitamente análogos à formação do sintoma histérico – que estão envolvidos na produção do nosso repertório de lembranças.

Nossas lembranças mais precoces da infância sempre serão objeto de um interesse especial, pois o problema assinalado no início – como acontece que as impressões que exercem maior efeito sobre o futuro não precisem deixar atrás de si nenhuma recordação? – impõe uma reflexão a respeito do aparecimento de toda e

qualquer lembrança consciente. A tendência imediata consiste em descartar as lembranças encobridoras aqui examinadas como componentes heterogêneos em meio aos restos da memória infantil e formar uma compreensão simples para as imagens restantes, segundo a qual elas surgem no instante em que aquilo foi vivido, como um resultado imediato da ação dessa experiência, e passam então a retornar periodicamente de acordo com as leis já conhecidas de reprodução. Mas uma observação mais apurada revela certos aspectos que não correspondem bem a esta concepção. O principal seria este: na maior parte das cenas infantis que possuem legitimidade e relevância a pessoa vê a si mesma na lembrança como uma criança, e sabe que aquela criança é ela própria; mas ela vê essa criança como a veria um observador que está fora da cena. Não escapa à atenção dos *Henri* que vários entre os sujeitos de sua pesquisa destacam expressamente esta característica. Ou seja, fica claro que esta recordação não pode ser a repetição fiel da impressão que foi recebida naquela época. A pessoa estava dentro da situação e não prestava atenção em si mesma, e sim no mundo exterior.

Onde quer que uma pessoa apareça dentro de uma lembrança como um objeto em meio a outros objetos, essa contraposição entre o Eu da ação e o Eu da lembrança pode ser admitida como prova de que a impressão original passou por uma revisão. É como se um vestígio da lembrança infantil recebesse numa época posterior (na qual ela foi despertada) uma retradução em termos plásticos e visuais. Mas uma reprodução da impressão original jamais nos chegou à consciência.

É preciso conceder uma credibilidade ainda maior a um segundo fato que favorece esta outra concepção das cenas de infância. Entre as lembranças infantis de acontecimentos importantes, dotados de nitidez e precisão em igual medida, existe um certo número de cenas que provam ser falsas quando se faz uma verificação – por exemplo, pela lembrança dos adultos. Isso não quer dizer que elas teriam sido inventadas de forma livre; elas são falsas na medida em que posicionam uma situação em um local em que ela não aconteceu (como também se observa em um exemplo informado pelos *Henri*), fazem a fusão ou a troca de pessoas ou revelam ser a combinação de dois acontecimentos que estão separados. Aqui a infidelidade pura e simples da memória não assume um papel importante por conta da forte intensidade das imagens e do bom desempenho da função da memória na juventude; um exame mais apurado indica que na verdade essas falsificações da lembrança são tendenciosas, ou seja, que servem às finalidades do recalque e da substituição de impressões inconvenientes e desagradáveis. É necessário, portanto, que estas lembranças falsificadas tenham surgido durante um período de vida no qual estes conflitos e impulsos orientados para o recalque já estivessem presentes na vida animica, ou seja, muito tempo depois do período lembrado por elas no seu conteúdo. Mas aqui a lembrança falsificada também é a primeira da qual temos notícia; para



nós o material dos vestígios de lembrança a partir do qual ela foi talhada permanece desconhecido.

Avaliamos que esta compreensão reduz a distância entre as lembranças encobridoras e o restante das lembranças infantis. Talvez seja questionável se de fato possuímos lembranças *da* infância, ou se na verdade não possuímos somente lembranças *sobre* a infância. Nossas lembranças infantis não nos mostram os primeiros anos de vida como eles aconteceram, e sim como eles surgem em um período posterior, no qual as lembranças foram despertadas. Neste período do seu despertar as lembranças infantis não *apareceram*, como se costuma dizer, e sim foram *formadas*, e uma série de motivos muito afastados das intenções da fidelidade histórica influenciou a formação e também a seleção das lembranças.

### Notas do tradutor

- 1 Além da edição alemã de “Über Deckerinnerungen”, em *Gesammelte Werke in achtzen Bänden* [Obras Reunidas em Dezoito Volumes], foram consultadas as seguintes traduções estrangeiras: “Screen Memories”, tradução de David McLintock em *The Penguin Freud Reader* (2006), “Screen Memories”, tradução de James Strachey em *Collected Papers*, vol. 3 (1953), e “De souvenirs-couverture”, tradução de J. Doron e R. Doron em *Oeuvres complètes*, vol. 3 (1989). Ver as Referências bibliográficas.
- 2 Victor e Catherine Henri, segundo informam os editores franceses.
- 3 “O período da vida no qual o conteúdo das lembranças infantis mais precoces será alocado”: *Das Lebensalter, in welches der Inhalt der frühesten Kindheitserinnerung verlegt wird*. O verbo “*verlegen*” pode servir à ideia de se localizar ou situar alguma coisa no espaço, mas também possui um outro emprego que merece ser destacado neste contexto: como o próprio Freud irá assinalar em *A psicopatologia da vida cotidiana* (1901), o prefixo alemão *ver-* denota uma ação mal-sucedida, que falha ao realizar o objetivo proposto. Em seu livro Freud irá empregar, por exemplo, o verbo “*verlegen*” como equivalente da ação de extraviar ou perder um objeto que não se sabe onde deixou. De maneira muito semelhante, o artigo sobre as lembranças encobridoras demonstra que temos o hábito de situar as nossas lembranças em um lugar errado da memória. Não por acaso, o quarto capítulo de *A psicopatologia da vida cotidiana* também é dedicado ao estudo das lembranças encobridoras.
- 4 “ocultos”, “esquecidos”. Os destaques em itálico foram acrescentados às duas palavras nesta tradução e não constam do texto original.
- 5 “entre os elementos de uma experiência”: *unter den Elementen eines Erlebnisses*. Os substantivos *Erlebnis* (“vivência”) e *Erfahrung* (“experiência”) aparecem nesta tradução como “experiência” em quase todas as ocorrências. A distinção conceitual entre *Erlebnis* e *Erfahrung*, que possui importância para a fenomenologia alemã, não parece ter maior peso na psicanálise de Freud.
- 6 “reprimido”: *unterdrückt*. Adotamos aqui a terminologia que parece consolidada na psicanálise brasileira ao traduzirmos *Verdrängung* e *verdrängen* por “recalque” e “recalcar”, e *Unterdrückung* e *unterdrücken* por “repressão” e “reprimir”. Apesar das deficiências desta escolha, acredito que a polêmica merece ser deixada em segundo plano neste caso específico porque o uso que Freud faz destas palavras (especialmente de suas formas verbais) é menos rigoroso do que aquele postulado pela obra de referência da terminologia psicanalítica, o *Vocabulário de Psicanálise* de Jean Laplanche e J.-B. Pontalis.

- 7 “ação de compromisso”. *Kompromißwirkung*, no original. Freud não emprega aqui a expressão “formação de compromisso” (*Kompromißbildung*), que irá surgir em outras passagens do texto.
- 8 “recordação”: *Erinnerungsbild*. Como o significado da palavra *Bild* não se limita ao aspecto sensorial da imagem, certas passagens do texto poderiam criar a impressão de um uso contraditório de conceitos (a “imagem da memória” nem sempre coincide com o registro visual da lembrança). O emprego da palavra “recordação” como equivalente para *Erinnerungsbild* pode servir, ao menos para a tradução deste texto específico, como uma solução que pode ser compreendida com facilidade, evitando a contradição.
- 9 “componentes”: *Bestandteile*. É importante distinguir esta palavra do termo “elemento” (*Element*), que possui um significado bastante específico na teoria freudiana do sonho.
- 10 *Die Heiterethei und ihr Widerspiel* (1857), romance de Otto Ludwig.
- 11 “... não deixaram nenhum vestígio na minha memória”: ... *haben keine Spur in meinem Gedächtnis hinterlassen*. Embora a tradução mais frequente para a palavra *Spur* seja “traço”, optamos por “vestígio” para destacar o caráter fragmentário e incompleto da lembrança. A palavra “traço”, especialmente no termo composto *Erinnerungsspur* (traduzido aqui como “vestígio de lembrança”) pode transmitir mais a noção de um engrama ou marca permanente do que a ideia de uma formação incompleta ou, para lembrar da analogia empregada pelo próprio Freud, de um torso que precisaria ser completado pelas partes restantes do corpo.
- 12 “que esta ideia, percebida quase como uma alucinação, corresponde à concepção da sua fantasia...”: *daß diese fast halluzinatorisch empfundene Vorstellung mit der Idee Ihrer Phantasie korrespondiert...*. Traduzimos a palavra *Vorstellung* por “ideia” e não por “representação”. A escolha de um único equivalente para *Vorstellung* em uma língua estrangeira costuma criar dificuldades para os tradutores de Freud, e implica obrigatoriamente em algum prejuízo semântico e conceitual. Na mesma frase, o substantivo *Idee* foi traduzido como “concepção”.
- 13 “ganha-pão”: *Brotstudium*. O jogo de palavras, essencial para a compreensão do trabalho inconsciente da memória, não apareceria em uma longa paráfrase como, por exemplo, “um estudo que lhe garantisse o pão”. O elemento comum entre os termos em alemão e em português corresponde, neste caso, à ideia de que uma pessoa deve “estudar para ganhar o seu próprio pão”.
- 14 Virgílio, *Eneida*, Livro 1, verso 203.
- 15 “predisposição”: *Disposition* no original.
- 16 “engenhosidade”: neste contexto, o equivalente mais adequado para o termo *Witz*, o mesmo que está presente no título do livro que Freud irá publicar em 1905, *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten* (“O chiste e sua relação com o inconsciente”).

### Referências bibliográficas

- FREUD, S. “Über Deckerinnerungen”. In: *Gesammelte Werke in achtzen Bänden* [Obras Reunidas em Dezoito Volumes], Band I. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1999, p. 529-554.
- FREUD, S. “Screen Memories” (tradução de David McLintock). In: PHILLIPS, Adam (Ed.). *The Penguin Freud Reader*. Londres: Penguin Books, 2006, p. 241-260.
- FREUD, S. “Screen Memories” (tradução de James Strachey). In: *Collected Papers*, vol. 3. Londres: The Hogarth Press and The Institute of Psycho-Analysis, 1953, p. 47-69.

FREUD, S. “De souvenirs-couverture” (tradução de J. Doron e R. Doron). In: *Œuvres complètes*, vol. 3. Paris: Presses Universitaires de France, 1989, p. 253-276.

LAPLANCHE, J., PONTALIS, J.-B. *Vocabulário de Psicanálise*. Trad. Pedro Tamen. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

LUDWIG, Otto. *Die Heiterethei und ihr Widerspiel* (1857). Leipzig: Insel, 2016.

VIRGÍLIO. *Eneida*. Trad. Carlos Alberto da Costa Nunes. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2016.

## Uma nova versão para os sonhos

André Carone<sup>1</sup>

A publicação de *A interpretação dos sonhos* no mês de novembro de 1899 representa a chegada de um futuro para Freud e a psicanálise. O livro que apresenta um método clínico de investigação, uma teoria da interpretação e um modelo do funcionamento da psique humana torna-se o ponto de partida da nova disciplina e o ponto de retorno que a psicanálise resgata a cada uma das suas novas transformações. As lacunas da memória, a experiência do passado e o mundo originário da infância são o cerne de um livro comprometido com o seu próprio futuro. Sua abertura antecipa com clareza que o caminho do sonho é cruzado por “problemas da psicopatologia que não puderam ser abordados, aos quais serão destinadas novas elaborações se houver o tempo e a energia necessárias e se um novo material vier a se apresentar”<sup>2</sup>, como se a travessia pelo sonho se impusesse como a condição para uma nova compreensão de todos estes problemas; na outra extremidade do livro, as frases de encerramento falam igualmente do futuro, ou mais precisamente da relação entre o sonho e a predição do futuro<sup>3</sup>.

Sob essa perspectiva, é natural que nos anos que se seguiram à primeira edição de *A interpretação dos sonhos* o novo exame da psicopatologia e dos acontecimentos aparentemente banais da psicologia normal, e mais adiante das artes, da literatura, dos mitos e do folclore<sup>4</sup> fosse acompanhado por uma constante retomada da teoria dos sonhos. O breve tratado que o leitor tem em mãos é a primeira visita que Freud faz ao seu grande livro. Não se trata nem de um resumo e nem de uma compilação, mas sim de uma nova exposição da teoria dos sonhos que possui uma estrutura própria e nos oferece a primeira oportunidade de separar a teoria freudiana do sonho da leitura vertiginosa e obscura da “Interpretação”, da persistente autoanálise do

<sup>1</sup> Tradutor e Professor do Departamento de Filosofia da Unifesp.

<sup>2</sup> FREUD, S. *Gesammelte Werke*, vol. II/III. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1999, p. viii (indicada a seguir pela sigla GW, seguida pelo número do volume e da página).

<sup>3</sup> Poucos dias depois da publicação de *A interpretação dos sonhos*, Freud redige um breve manuscrito, publicado somente após a sua morte, com o título “Uma premonição onírica que se realizou” (“*Eine erfüllte Traumahnung*”). Em “Sobre o sonho” ele de fato resgata pela primeira vez as teses do seu grande livro, mas o primeiro texto em que Freud retoma o trabalho da “Interpretação” é este manuscrito.

<sup>4</sup> O prefácio à terceira edição de *A interpretação dos sonhos* assinala explicitamente a conexão entre os sonhos e as produções da arte e da cultura. (GW, II/III, p. xi).

autor, de suas cadeias de metáforas e analogias, dos saltos na escuridão e ofuscamentos diante das descobertas que reproduzem no seu conjunto a obscuridade do próprio inconsciente.

Freud recebe em janeiro de 1900<sup>5</sup> o convite de Hans Georg Kurella e Leopold Löwenfeld<sup>6</sup> para escrever um dos cadernos da série “Questões relacionadas à vida nervosa e à vida anímica” (“*Grenzfragen des Nerven- und Seelenlebens*”), mas é somente no mês de outubro que ele começa, “sem uma verdadeira satisfação”<sup>7</sup>, a preparar sua encomenda. *Sobre o sonho* passa a pertencer à coleção em 1901 e será reeditado dez anos depois com o acréscimo de uma nova seção dedicada ao simbolismo.

A redação deste tratado exige a concisão, o que parece evidente. Mas a brevidade não faz dele uma obra de divulgação para o grande público, a exemplo de outras que Freud ainda viria a escrever. O ritmo e a composição de “Sobre o sonho” diferem de *A interpretação dos sonhos* pelo distanciamento do autor que trata de questões intrincadas em termos precisos e quase lacônicos. Algumas das características elementares da prosa científica de Freud quase se apagam aqui, como a sua participação direta nos temas explorados e a descrição do processo de suas descobertas, que conferem aos seus textos uma riqueza dramática muito semelhante ao trabalho de uma análise (o leitor de Freud costuma encontrar a psicanálise em ato quando abre os seus livros). Mas o cenário deste trabalho é um pouco diferente.

Apesar disso a ordem das matérias abordadas em *A interpretação dos sonhos* é muito semelhante ao desenvolvimento de “Sobre o sonho”: suas treze seções, algumas muito breves, apresentam a concepção do sonho na antiguidade e a concepção científica; um sonho-modelo do próprio Freud (o sonho da “sala de refeições” – *table d’hôte* no texto original), a partir do qual serão descritos o método da livre associação e a interferência da crítica consciente no trabalho de associação; a distinção entre conteúdo manifesto e conteúdo latente do sonho; a tese que equipara o sonho a uma realização de desejo, explicada a partir de sonhos infantis e dos sonhos de comodidade dos adultos (que envolvem estímulos internos como a sede ou a vontade de urinar, por exemplo); os mecanismos do trabalho do sonho – condensação, deslocamento, consideração relacionada à figuração e elaboração

5 FREUD, S. *Briefe an Wilhelm Fließ*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1985, p. 437 (Carta de 1º de fevereiro de 1900).

6 Leopold Löwenfeld, médico residente em Munique, publicou em 1895 um artigo sobre a concepção freudiana da neurose de angústia que recebeu em seguida uma resposta de Freud: “Sobre a crítica à ‘neurose de angústia’” (GW, I, 357-376). Os dois médicos mantiveram um contato relativamente amistoso por vários anos.

7 “ohne rechten Genuß”. FREUD, S. *Briefe an Wilhelm Fließ*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1985, p. 469 (Carta de 14 de outubro de 1900).

secundária; esboço de um modelo do aparelho anímico e um comentário final sobre o simbolismo no sonho.

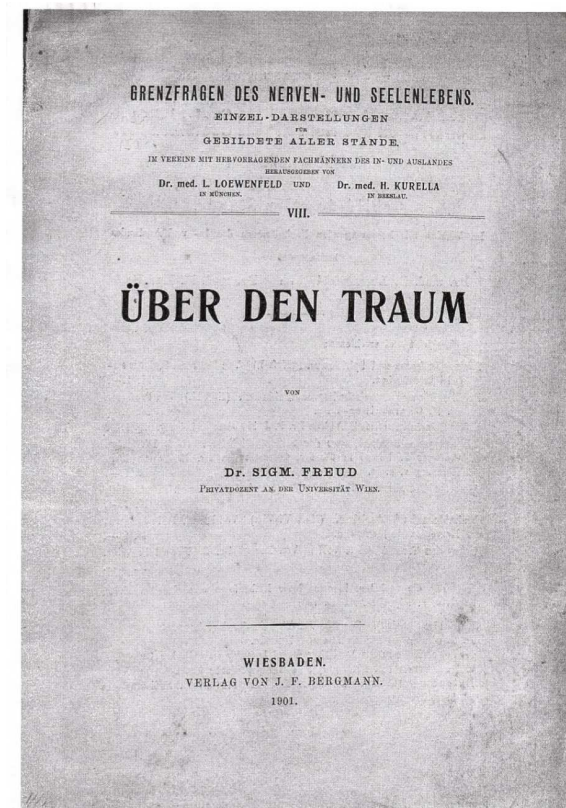


Figura 1 - Fac-símile da página de rosto do livro *Über den Traum*.

Esse percurso não se afasta em demasia da estrutura de *A interpretação dos sonhos* nem mesmo pelo acréscimo tardio de um esclarecimento a respeito dos símbolos do sonho<sup>8</sup>. Mas entre os dois existem ao menos duas diferenças importantes: enquanto na “Interpretação” a censura e a deformação do sonho eram logo apresentadas como a contrapartida da realização de desejo (no quarto capítulo

8 A seção E do sexto capítulo de *A interpretação dos sonhos* (“A figuração por símbolos no sonho”) não constava na primeira edição e foi acrescentada ao livro somente na quarta edição, publicada em 1914.

do livro, “A deformação do sonho”), em “Sobre o sonho” estes conceitos serão discutidos abertamente apenas nas seções VIII e X. Apesar das referências iniciais à crítica exercida pela consciência e às incongruências do conteúdo manifesto, este tratado na verdade estabelece uma ligação direta entre a realização de desejo e o trabalho do sonho, que representa o elemento central da exposição. Em “Sobre o sonho” Freud se interessa mais pela formação da linguagem onírica do que pelo caráter inconsciente dos conteúdos do sonho. A forma e a composição do sonho – esta é a segunda diferença – recebem mais atenção do que os conteúdos inconscientes revelados pelo trabalho de interpretação e deixam em segundo plano os temas da sexualidade e da infância, o que talvez possa explicar por que não encontramos uma única passagem que aborde a situação edípica, a angústia de castração ou as cenas originárias, que comparecem sobretudo na análise que Freud realiza dos seus próprios sonhos na “Interpretação”.

Se as limitações de um trabalho tão breve tornam-se evidentes em uma comparação com *A interpretação dos sonhos*, existem por outro lado algumas compensações para o leitor: aqui o sonho já pertence desde o princípio à psicanálise e não há mais o longo combate às concepções científicas que rebaixam ou ignoram o valor do sonho como um fenômeno psíquico<sup>9</sup>. A conexão entre o sonho e as formações psicopatológicas (histeria, fobia, neurose de angústia e neurose obsessiva) aparece mais como uma referência histórica do que como um princípio que legitima a investigação do sonho. Não falta, é verdade, a advertência de que o trabalho do sonho “é apenas o primeiro de uma longa série de processos psíquicos [...] aos quais devemos atribuir o surgimento dos sintomas histéricos, das ideias angustiantes, obsessivas e delirantes”<sup>10</sup>. Mas as fronteiras da exposição ficam melhor demarcadas aqui do que na “Interpretação”, que muitas vezes cede o primeiro plano a outras questões importantes da psicologia que elucidam o sonho ou podem, inversamente, ser elucidadas por ele. Neste trabalho, apesar de sua brevidade, o sonho ocupa a posição central do início ao fim.

Os debates sobre a tradução das obras de Freud estabeleceram uma oposição abrangente entre as traduções *literárias*, que privilegiam a composição e os modos de expressão do texto original, e as traduções *conceituais*, que concedem maior importância à terminologia e à correspondência fixa entre os vocabulários teóricos na língua alemã e na língua para qual o texto é traduzido. A presente tradução pode ser elencada sem qualquer hesitação entre as traduções literárias, mas não em nome

9 Freud reserva o longo primeiro capítulo de *A interpretação dos sonhos* (“A literatura científica a respeito dos problemas do sonho”) exclusivamente a este tema.

10 GW, II, p. 684.

de um suposto rebaixamento do pensamento conceitual. A análise dos sonhos mostra que a transparência das palavras costuma ser falsa e que é melhor suspeitar das aparências do que acreditar que “os elementos mais nítidos parecem ser os mais importantes”<sup>11</sup>: essa advertência que se aplica ao entendimento linear do conteúdo manifesto do sonho também pode ser dirigida à leitura ingênua do vocabulário de Freud que prefere situar a teoria acima dos equívocos, deslizes e incompreensões da linguagem comum.

As notas à tradução não pretendem oferecer uma explicação sistemática para as questões relacionadas ao vocabulário freudiano e consistem somente em esclarecimentos pontuais que tangenciam um debate que, finalmente, criou raízes entre autoras e autores brasileiros depois de longos anos. Aos leitores e leitoras que desejam informar-se melhor ou aprofundar seu conhecimento sobre a tradução de Freud para o português resta-me apenas recomendar as contribuições decisivas de Pedro Heliodoro Tavares, Paulo César de Souza e Marilene Carone indicadas na Bibliografia.

11 GW, II, p. 667.

## Sobre o sonho (1901)<sup>1</sup>

Sigmund Freud

Tradução de André Carone

### I

#### I.

In Zeiten, die wir vorwissenschaftliche nennen dürfen, waren die Menschen um die Erklärung des Traumes nicht verlegen. Wenn sie ihn nach dem Erwachen erinnerten, galt er ihnen als eine entweder gnädige oder feindselige Kundgebung höherer, dämonischer und göttlicher, Mächte. Mit dem Aufblühen naturwissenschaftlicher Denkweisen hat sich all diese sinnreiche Mythologie in Psychologie umgesetzt, und heute bezweifelt nur mehr eine geringe Minderzahl unter den Gebildeten, dass der Traum die eigene psychische Leistung des Träumers ist.

Seit der Verwerfung der mythologischen Hypothese ist der Traum aber erklärungsbedürftig geworden. Die Bedingungen seiner Entstehung, seine Beziehung zum Seelenleben des Wachens, seine Abhängigkeit von Reizen, die sich während des Schlafzustandes zur Wahrnehmung drängen, die vielen dem wachen Denken anstössigen Eigentümlichkeiten seines Inhaltes, die Inkongruenz zwischen seinen Vorstellungsbildern und den an sie geknüpften Affekten, endlich die Flüchtigkeit des Traumes, die Art, wie das wache Denken ihn als fremdartig bei Seite schiebt, in der Erinnerung verstümmelt oder auslöscht: — all diese und noch andere Probleme verlangen seit vielen hundert Jahren nach Lösungen, die bis heute nicht befriedigend gegeben werden konnten. Im Vordergrund des Interesses steht aber die Frage nach der Bedeutung des Traumes, die einen zweifachen Sinn in sich schliesst. Sie fragt erstens nach der psychischen Bedeutung des Träumens, nach der Stellung des Traumes zu anderen seelischen Vorgängen und nach einer etwaigen biologischen Funktion desselben, und zweitens möchte sie wissen, ob der Traum deutbar ist, ob der einzelne Trauminhalt einen „Sinn“ hat, wie wir ihn in anderen psychischen Kompositionen zu finden gewöhnt sind.

Drei Richtungen machen sich in der Würdigung des Traumes bemerkbar. Die eine derselben, die gleichsam den Nachklang der alten Ueberschätzung des Traumes bewahrt hat, findet ihren Ausdruck bei manchen Philosophen. Ihnen gilt als die Grundlage des Traumlebens ein besonderer Zustand der Seelenthätigkeit, den sie sogar als eine Erhebung zu einer höheren Stufe feiern. So urtheilt z. B. Schubert:

Grenzfragen des Nerven- und Seelenlebens.

21

Nos tempos que podemos chamar de pré-científicos a explicação do sonho não trazia dificuldades para os homens. Quando o recordavam depois de despertar eles reconheciam no sonho uma manifestação favorável ou adversa de forças superiores, demoníacas ou divinas. Com o florescer das formas de pensamento das ciências naturais toda esta rica mitologia transformou-se em psicologia e hoje somente uma minoria restrita entre as pessoas instruídas continua a duvidar que os sonhos sejam a *produção psíquica*<sup>2</sup> do próprio sonhador.

Mas após a rejeição da hipótese mitológica o sonho passou a demandar uma explicação. As condições para o seu surgimento, sua ligação com a vida anímica da vigília, sua dependência em relação a estímulos que tentam alcançar a percepção durante o estado de sono, as várias particularidades do seu conteúdo que afrontam o pensamento de vigília, a incongruência entre as imagens representadas e os afetos que estão vinculados a elas, e por fim a fugacidade do sonho, a maneira como o pensamento de vigília o afasta como uma coisa estranha e mutila ou apaga a sua lembrança: — estes e outros tantos problemas demandam há vários séculos por soluções que até hoje não foram oferecidas de modo satisfatório. Mas no primeiro plano de interesse está a questão do *significado* do sonho, que contém um sentido duplo. Ela pergunta em primeiro lugar pelo significado psíquico do sonhar, pela posição do sonho em relação a outros acontecimentos psíquicos e por uma eventual função biológica sua; em segundo lugar, ela quer saber se é possível *interpretar* o sonho, se o conteúdo singular do sonho possui um “*sentido*” como aquele que temos o costume de encontrar em outras composições psíquicas.

Três orientações se fazem notar quanto à apreciação do sonho. Uma delas, que parece guardar os ecos da antiga sobrevalorização do sonho, encontrou a sua expressão em certos filósofos. Para eles o fundamento da vida onírica é um estado particular da atividade anímica, que eles chegam mesmo a celebrar como uma elevação a um patamar superior. Este é, por exemplo, o juízo de *Schubert*: o sonho é uma libertação do espírito diante da violência da natureza exterior, o rompimento dos grilhões da sensibilidade pela alma. Outros pensadores não chegam tão longe mas sustentam que o sonho emana de estímulos psíquicos e representa

Figura 2 - Fac-símile da edição de 1901 do livro *Über den Traum*.

essencialmente a exteriorização de forças psíquicas que são impedidas de se desenvolver livremente (a fantasia onírica – *Scherner, Volkelt*). Um grande número de observadores concede à vida onírica uma capacidade de desempenho elevado ao menos em áreas determinadas (memória).

A maior parte dos autores da medicina defende, numa clara oposição, uma concepção que mal concede ao sonho o valor de um fenômeno psíquico. De acordo com eles o sonho é provocado exclusivamente por estímulos sensíveis e corporais que atingem a pessoa que dorme a partir do exterior ou eventualmente agitam-se nos seus órgãos internos. O produto do sonho não pode aspirar ao sentido e ao significado mais do que a sequência de sons provocada pelos dez dedos de uma pessoa sem instrução musical percorrendo as teclas de um instrumento. É necessário designar o sonho simplesmente como “um processo corporal, inútil em todos os casos e patológico em muitos deles” (*Binz*). Todas as particularidades da vida onírica são explicadas pelo trabalho desconexo, imposto por estímulos fisiológicos, dos órgãos ou agrupamentos celulares de um encéfalo que está mergulhado no sono.

Sem sofrer tanto a influência do juízo científico e sem preocupar-se com a fonte dos sonhos, a opinião popular parece sustentar a crença de que o sonho realmente possui um sentido ligado à predição do futuro, o qual poderia ser extraído por algum procedimento de interpretação a partir do seu conteúdo muitas vezes enigmático e confuso. Os métodos de interpretação utilizados consistem ou em substituir cada uma das peças do conteúdo recordado do sonho por um outro conteúdo, *de acordo com uma chave fixa*, ou em substituir a totalidade do sonho por uma outra totalidade com a qual ele mantém a relação de um *símbolo*. Os homens sérios escarnecem estes esforços. “O sonho é uma quimera”<sup>3</sup>.

## II

Certo dia descobri para minha grande surpresa que não é a concepção médica do sonho, e sim a concepção leiga, enredada ainda na superstição, que mais se aproxima da verdade. Pois eu realizei novas descobertas sobre o sonho ao aplicar a ele um novo método de investigação psicológica que me havia prestado extraordinários serviços na solução de fobias, ideias obsessivas, ideias delirantes e outras, e que foi acolhido a partir dali por toda uma escola de pesquisadores sob o nome de “psicanálise”<sup>4</sup>. As múltiplas analogias entre a vida onírica e as mais diferentes condições de adoecimento psíquico na vigília foram assinaladas com acerto por um grande número de pesquisadores médicos. Por isso, parecia promissor valer-se de um procedimento de investigação que trazia bons resultados com as formações psicopatológicas<sup>5</sup>. As ideias angustiantes e obsessivas apresentam-se para a consciência normal de um modo tão estranho quanto o sonho diante da consciência

desperta; sua origem é tão desconhecida para a consciência quanto a origem dos sonhos. No caso destas formações psicopatológicas, um interesse prático foi o motivo para fundamentar sua origem e o modo como surgem, pois a experiência havia indicado que esta descoberta dos percursos de pensamento velados para a consciência, nos quais as ideias patológicas se conectam ao conteúdo psíquico restante, equipara-se à solução destes sintomas e tem como consequência o domínio sobre as ideias que antes não podiam ser inibidas. É da psicoterapia, portanto, que deriva o procedimento do qual me servi para a resolução dos sonhos.

Descrever este procedimento é algo simples, embora a sua execução possa requerer orientação e treinamento. Quando sua aplicação está direcionada a um outro – a um paciente que tem uma ideia angustiante<sup>6</sup>, por exemplo – recomenda-se a ele que volte sua atenção para a ideia em questão, mas sem refletir a seu respeito, como ele já fez tantas vezes, e sim para tornar tudo claro para si mesmo *sem exceções* e comunicar ao médico *o que lhe ocorre a respeito dela*<sup>7</sup>. Um argumento que certas vezes se apresenta, por exemplo, de que a atenção não consegue capturar nada, é afastado com a vigorosa garantia de que uma ausência do conteúdo de representações é inteiramente impossível. Na realidade, logo se produzem numerosas associações, às quais ligam-se outras, e que no entanto vêm precedidas pelo juízo de quem observa a si próprio: elas são insensatas ou irrelevantes, não cabem ali, só lhe ocorreram por acaso e não têm relação com o tema proposto. Logo se percebe que foi precisamente esta crítica que excluiu todas as associações da comunicação e mesmo do acesso à consciência. Se for possível induzir essa pessoa a renunciar à crítica de suas associações e continuar a tecer as séries de pensamentos, conquista-se assim um material psíquico que logo se vincula com nitidez à ideia patológica que foi escolhida como tema, que põe à mostra as suas ligações com outras ideias e, ao avançar mais, permite a substituição da ideia patológica por uma nova ideia que se ajusta de uma maneira compreensível ao contexto anímico.

Este não é o lugar para abordar as premissas que formam a base deste experimento e as consequências derivadas do seu êxito frequente. Será o bastante afirmar que para cada ideia patológica nós adquirimos o material necessário para a solução quando voltamos nossa atenção precisamente para as associações “*involuntárias*”, aquelas que “*perturbam a nossa reflexão*”, que em outras situações são removidas pela crítica como um entulho sem qualquer valor. Quem aplica a si próprio o procedimento encontra o melhor apoio para a investigação se anotar imediatamente suas associações, de início incompreensíveis.

Quero indicar agora a quais caminhos ele leva quando aplico este método de investigação ao sonho. Todos os sonhos deveriam servir igualmente neste caso; mas, por razões específicas, escolho um sonho meu, que me parece obscuro e sem sentido,



e que pode ser recomendado por sua brevidade. Talvez o sonho da noite anterior seja aquele que atende a esses requisitos. Seu conteúdo, fixado logo ao despertar, consta como segue:

*Uma reunião, mesa ou sala de refeições... Come-se espinafre... A senhora E. L. está sentada ao meu lado, vira-se inteiramente para mim e coloca a mão no meu joelho com intimidade. Eu afasto a mão e a rejeito. E ela diz: mas o senhor sempre teve olhos tão belos... Depois eu vejo alguma coisa sem nitidez, como o desenho de dois olhos ou o contorno das lentes de um óculos.*

Este é o sonho completo ou ao menos tudo o que recordo dele. Ele me parece obscuro e sem sentido, mas sobretudo estranho. A senhora E. L. é uma pessoa por quem mal cheguei a nutrir alguma amizade e, até onde sei, jamais tive afeição. Há muito tempo que eu não a vejo e não acredito que ela tenha sido mencionada nos últimos dias. Nenhum afeto acompanhou o desenvolvimento do sonho.

Refletir sobre o sonho não faz o meu entendimento aproximar-se dele. Mas irei registrar agora, sem propósito ou crítica, as associações que se apresentam para a minha auto-observação. E logo percebo que é mais proveitoso decompor o sonho nos seus elementos e buscar para cada um destes fragmentos as associações que estão ligadas a eles.

*Reunião, mesa ou sala de refeições*<sup>8</sup>. Isso se liga imediatamente à lembrança do episódio que encerrou a noite passada. Eu havia deixado uma pequena reunião na companhia de um amigo que se ofereceu para chamar um carro e levar-me para casa. “Tenho preferência pelo carro com taxímetro”, ele disse, “é uma ocupação agradável: a gente sempre tem alguma coisa para olhar”. Quando subimos no carro e o condutor acionou o disco que já mostrava os primeiros sessenta centavos, eu levei adiante a brincadeira: “Mal entramos e já devemos sessenta centavos para ele. O carro com taxímetro me faz sempre lembrar da sala de refeições. Eu me sinto avarento e egoísta porque ele me lembra o tempo todo das minhas dívidas. Percebo que elas crescem muito depressa e tenho medo de ficar com o prejuízo, do mesmo modo que não sei escapar da preocupação risível de que estou pegando pouca coisa para mim na sala de refeições e preciso sair no lucro”. Fazendo uma conexão distante com o que se passou, eu cito:

*“Vocês nos trazem para a vida,  
Vocês permitem que os pobres façam dívidas”*<sup>9</sup>.

Uma segunda associação à “sala de refeições”: poucas semanas atrás, em uma estação nas montanhas do Tirol, fiquei muito irritado com a minha querida esposa por achar que ela não havia sido discreta o bastante em relação a vizinhos de mesa com os quais eu não desejava manter qualquer espécie de contato. Pedi a ela que se

ocupasse mais comigo do que com pessoas estranhas. É como se aqui eu também ficasse com o prejuízo na sala de refeições. E agora também me chama a atenção o contraste entre as atitudes da minha esposa nesta mesa e da Senhora E. L. no sonho, que “se vira inteiramente para mim”.

Mais ainda: eu percebo agora que os eventos do sonho reproduzem uma breve cena que se passou entre mim e a minha esposa na época em que eu a cortejava em segredo. A carícia por baixo da toalha de mesa era a resposta à carta de um pretendente decidido. Mas no sonho a minha esposa é substituída por uma pessoa estranha, a Senhora E. L.

A Senhora E. L. é a filha de um homem a quem eu devia dinheiro! Não posso deixar de notar que uma conexão insuspeita entre partes do conteúdo do sonho<sup>10</sup> e as minhas associações se revela. Se acompanharmos a cadeia de associações que parte de um elemento do conteúdo do sonho, logo somos remetidos a um de seus outros elementos. Minhas associações a respeito do sonho estabelecem ligações que não são evidentes no próprio sonho.

Se uma pessoa espera que os outros cuidem dos seus interesses sem preocupar-se com o interesse próprio, não temos o costume de perguntar para essa criatura inocente: então você acredita que isso ou aquilo vai acontecer por causa dos seus belos olhos? A fala da Senhora E. L. no sonho não tem, portanto, outro significado senão: o senhor sempre recebeu tudo de graça. Naturalmente o contrário é verdadeiro: paguei caro pelas coisas boas que outros fizeram por mim. Deve realmente ter me impressionado o fato de que não paguei pelo carro no qual o meu amigo me levou ontem para casa.

E no entanto eu estive muitas vezes em dívida com o amigo que nos recebeu ontem como convidados. Recentemente deixei escapar uma oportunidade de compensá-lo. Ele tem um único presente que eu lhe dei, um jarro antigo com olhos pintados ao redor, mais conhecido como *Occhiale* [óculos] para afastar o *Malocchio* [mal olhado]. Ele é, além disso, um oftalmologista. Naquela noite eu havia perguntado a ele por uma paciente que eu encaminhara ao seu consultório por conta de uma receita para os seus *óculos*.

Percebo que praticamente todas as peças do conteúdo do sonho estão inseridas agora no novo contexto. Mas eu ainda poderia perguntar, como consequência disso: por que justamente o espinafre é servido à mesa no sonho? Porque o espinafre lembra uma breve cena que ocorreu recentemente à mesa da nossa família, na qual uma criança – justo a criança cujos belos olhos merecem de fato ser exaltados – se recusava a comer espinafre. Eu me comportava da mesma maneira quando era criança; por muito tempo tive aversão por espinafre, até que meu paladar mudasse mais adiante e elege-se o legume como uma das minhas refeições favoritas.

A referência a este prato estabelece assim uma aproximação entre a minha juventude e a do meu filho. “Agradeça pelo espinafre que tem”, dissera a mãe ao filho de paladar exigente. “Muitas crianças ficariam contentes por ter o espinafre”. E assim, sou lembrado das obrigações dos pais em relação aos filhos. As palavras de Goethe:

“Vocês nos trazem para a vida,  
Vocês deixam que os pobres façam dívidas”

revelam um novo sentido neste contexto.

Faço aqui uma pausa para observar o conjunto dos resultados alcançados pela análise do sonho até o momento. Enquanto eu seguia as associações que se ligavam aos elementos isolados do sonho, retirados do seu contexto, fui levado a uma série de pensamentos e lembranças que devo reconhecer como manifestações importantes da minha vida anímica. O material descoberto pela análise do sonho possui uma relação íntima com o conteúdo do sonho, mas trata-se de uma relação na qual eu jamais conseguiria inferir as novas descobertas a partir do conteúdo do sonho. Este era um sonho sem afeto, incoerente e incompreensível; enquanto desdobro os pensamentos que estão por trás do sonho, percebo sentimentos intensos e bem fundamentados de afeto; os próprios pensamentos agrupam-se com perfeição em cadeias de relações lógicas nas quais certas ideias reaparecem como fatores centrais. No nosso exemplo, estas ideias que não possuem uma representação no sonho são as oposições entre *interesse próprio* – *interesse alheio*, entre os elementos *estar em dívida* e *receber alguma coisa de graça*. Eu poderia aproximar ainda mais os fios dessa teia que a análise desvenda, e poderia então indicar que eles convergem para um único ponto nodal, mas considerações de natureza privada me impedem de realizar abertamente este trabalho. Depois que esclareci para mim mesmo tudo o que me conduziu a esta solução, eu precisaria revelar muita coisa que seria melhor guardar em segredo. Por que não dei preferência a um outro sonho cuja análise fosse mais apropriada à informação e permitisse, dessa maneira, despertar maior convicção quanto ao seu sentido e à coerência do material que foi descoberto pela análise? A resposta é: porque todos os sonhos com os quais eu quisesse me ocupar conduzem a estas mesmas coisas que são difíceis de informar e me apresentam a mesma exigência da discrição. Eu não escaparia igualmente desta dificuldade se trouxesse para a análise o sonho de uma outra pessoa, a não ser que as circunstâncias permitissem remover todos os disfarces sem que houvesse dano para quem me confiou o sonho.

A concepção que apresenta-se agora para mim afirma que o sonho é uma espécie de *substituto* para estes pensamentos que carregam afetos e sentidos, aos quais cheguei depois de encerrar a análise. Não conheço ainda o processo que fez surgir o sonho a partir destes pensamentos, mas compreendo que é injusto tomá-lo por um

acontecimento que não possui significado psíquico e que nasce da atividade isolada de células cerebrais que despertam durante o sono.

Acrescento duas observações: que o conteúdo do sonho é muito mais curto do que os pensamentos dos quais, segundo avalio, ele é um substituto; e que a análise revelou que um acontecimento banal da noite anterior foi o elemento provocador do sonho.

Naturalmente eu não faria uma inferência com este alcance se contasse apenas com a análise de um único sonho. Mas uma vez que a experiência me mostrou que eu posso, quando acompanho sem crítica as associações de *cada* sonho, chegar a uma cadeia de pensamentos na qual componentes do sonho reaparecem em meio aos seus elementos, e que eles formam entre si ligações que têm correção e sentido, então fica descartada uma eventual expectativa de que as conexões observadas pela primeira vez possam representar um acaso. Por isso, sinto-me autorizado a criar nomes para fixar a nova descoberta. Coloco o sonho tal como ele aparece na minha lembrança em contraposição ao material que pertence às descobertas da análise, e chamo ao primeiro de *conteúdo manifesto do sonho* e ao último – sem uma separação adicional, ao menos por ora – de *conteúdo latente do sonho*. Encontro-me, desse modo, diante de duas questões que não haviam sido formuladas até agora: 1) qual é o processo psíquico que transportou o conteúdo latente do sonho para o conteúdo manifesto, que conheço pela minha memória; 2) qual o motivo ou os motivos que exigiram esta tradução. Darei o nome de *trabalho do sonho* ao processo de metamorfose do conteúdo latente do sonho em conteúdo manifesto. Já conhecia antes a contrapartida deste trabalho, aquele que realiza a transformação oposta, como *trabalho de análise*. Abordarei os outros problemas do sonho – as questões relacionadas aos elementos provocadores do sonho, à proveniência do material do sonho, ao possível sentido do sonho, à função do sonhar e às razões do seu esquecimento – a partir do conteúdo latente que foi recém conquistado, e não do conteúdo manifesto do sonho.

E como atribuo todas as informações contraditórias e incorretas da literatura a respeito da vida onírica ao desconhecimento do conteúdo latente do sonho, revelado somente pela análise, tomarei agora todo o cuidado para não confundir o *sonho manifesto* com os *pensamentos latentes do sonho*.

### III

A transformação do pensamento latente no conteúdo manifesto do sonho merece toda a nossa atenção por tratar-se do primeiro exemplo que conhecemos de transposição de um material psíquico de um modo de expressão para outro – de um modo de expressão, perfeitamente compreensível para nós, para um outro cuja compreensão só podemos alcançar com instrução e esforço, embora também se deva



reconhecer nele uma produção da nossa atividade psíquica. Os sonhos podem ser distribuídos em três categorias se considerarmos a relação entre o conteúdo latente e o conteúdo manifesto do sonho. Podemos distinguir, primeiro, aqueles sonhos que possuem sentido e são igualmente compreensíveis, ou seja, que encontram sem dificuldade uma posição na nossa vida anímica. Sonhos como este existem vários: eles são curtos em sua maioria e geralmente chamam pouca atenção porque carecem inteiramente de qualquer coisa que provoque surpresa ou estranhamento. Sua ocorrência é, além de tudo, um forte argumento contra a teoria que deriva o sonho da atividade isolada de agrupamentos de células cerebrais. Nestes sonhos estão ausentes todos os sinais de rebaixamento ou desarticulação da atividade psíquica, e no entanto jamais contestamos o seu caráter onírico e não o confundimos com os produtos da vigília. Formam um segundo grupo aqueles sonhos que são coerentes ao seu modo e possuem um sentido claro, mas causam estranhamento porque não sabemos incorporar este sentido à nossa vida anímica. Temos um caso como este quando, por exemplo, sonhamos que um parente querido morreu por causa da peste mas nos faltam motivos para alguma expectativa, receio ou suposição deste tipo, e nos perguntamos surpresos: de onde eu tirei essa ideia? No terceiro grupo, por fim, estão os sonhos que carecem de ambos, do sentido e da inteligibilidade, e parecem *incoerentes, confusos e sem sentido*. A ampla maioria dos produtos do nosso sonhar apresenta estas características que fundamentaram a depreciação do sonho e a teoria médica da limitação das atividades anímicas. Sobretudo nas composições oníricas mais extensas e complicadas, raramente deixamos de notar os sinais mais evidentes de incoerência.

A oposição entre o conteúdo manifesto e o conteúdo latente do sonho claramente só possui importância para os sonhos da segunda, e mais propriamente da terceira categoria. Aqui se encontram os enigmas que desaparecem somente quando se substitui o sonho manifesto pelo conteúdo dos pensamentos latentes, e nossa análise precedente foi realizada a partir de uma amostra deste tipo: um sonho complicado e ininteligível. Apesar disso encontramos, contrariando a nossa expectativa, motivos que impedem nosso conhecimento completo dos pensamentos latentes do sonho, e a repetição desta mesma experiência talvez pudesse abrir caminho para a suposição de que *existe uma conexão íntima e consistente entre o caráter ininteligível e complicado do sonho e as dificuldades para se comunicar os pensamentos do sonho*. Antes de investigar a natureza desta conexão, faremos melhor se voltarmos nosso interesse para os sonhos da primeira categoria, aqueles que podem ser compreendidos com facilidade, nos quais o conteúdo manifesto e o conteúdo latente coincidem e o trabalho do sonho parece ter sido poupado.

O exame destes sonhos também é recomendável a partir de uma outra perspectiva. Os sonhos das crianças pertencem precisamente a este tipo, ou seja, eles

possuem um sentido e não causam estranheza – o que, note-se de passagem, refuta mais uma vez a remissão do sonho à atividade dissociada do cérebro durante o sono: afinal, por que este rebaixamento das funções psíquicas caracterizaria o estado de sono dos adultos e não das crianças? Apesar disso podemos criar a legítima expectativa de que a explicação dos processos psíquicos na criança, onde talvez eles sejam essencialmente mais simples, prove ser uma preparação indispensável para a psicologia dos adultos.

Ofereço então alguns exemplos de sonhos que recolhi de crianças: uma menina de um ano e sete meses irá jejuar por um dia, pois vomitou pela manhã e havia passado mal depois de comer morangos, segundo o relato da babá. Na noite deste dia sem alimentação nós a ouvimos dizer o próprio nome durante o sono e acrescentar em seguida: *mo(r)ango, mo(r)ango silvest(r)e, omelete, pudim*. Ou seja, ela sonha que está comendo e seleciona do cardápio justamente aquilo que, como ela suspeita, só irão lhe servir com moderação. A frustração de um prazer também aparece no sonho de um menino de um ano e dez meses a quem coubera, poucos dias antes, oferecer como presente a um tio uma cestinha de cerejas frescas, das quais ele só poderia provar algumas. Ele acorda trazendo a boa notícia: *He(r)mann comeu todas as cerejas*. – Uma menina de três anos e nove meses fez durante o dia um passeio no lago que não durou tanto quanto ela gostaria, pois chorava no momento em que seria obrigada a descer. Na manhã seguinte ela conta que passeou no lago durante a noite, ou seja, que continuou o passeio interrompido. – Um menino de cinco anos e três meses não parece muito satisfeito durante uma caminhada na região das montanhas de Dachstein; a cada nova montanha que aparece no horizonte ele pergunta se aquele é o Dachstein, e depois se recusa a seguir com os outros até a queda d'água. Seu comportamento foi atribuído ao cansaço mas na manhã seguinte encontrou uma explicação melhor, quando contou seu sonho em que *ele havia subido o Dachstein*. Era evidente que ele esperava que o destino final da excursão fosse subir o Dachstein, e ficou contrariado por não ter visto a montanha que ele tanto aguardava. Ele resgata no sonho aquilo que o dia não havia lhe oferecido.

A mesma coisa se passou no sonho de uma menina de seis anos de idade cujo pai havia interrompido uma excursão por causa da hora avançada, antes que eles alcançassem o destino. Enquanto voltavam ela reparou em uma placa que indicava o destino de uma outra excursão, e o pai prometeu que também a levaria para lá numa próxima vez. Na manhã seguinte ela já aguardava o pai com a notícia: sonhou que *o pai havia ido com ela para um lugar e para o outro*.

O elemento comum a estes sonhos infantis é bastante claro. Todos realizam desejos que são despertados durante o dia e não são realizados. Eles são realizações simples e evidentes de desejo.

Este outro sonho infantil, que à primeira vista não é inteiramente compreensível, também não é outra coisa senão uma realização de desejo. Uma menina que ainda não completou quatro anos foi levada do campo para a cidade e passou a noite na casa de uma tia que não teve filhos, em uma cama grande – enorme para ela, como é natural. Ela conta na manhã seguinte que sonhou que *a cama havia ficado pequena para ela, tão pequena que ela não cabia ali*. Torna-se simples explicar este sonho como um sonho de desejo se lembrarmos que “ser grande” é um desejo que as crianças manifestam com frequência. Para a menininha que quer ser gente grande, as dimensões da cama a faziam lembrar demais do seu tamanho; por isso ela corrigiu no sonho as proporções que não lhe agradavam e ficou tão grande que até a cama enorme passou a ser pequena para ela.

Mesmo quando o conteúdo dos sonhos infantis é mais sutil e intrincado, sua explicação como uma realização de desejo sempre é evidente. Um menino de oito anos sonha que andou com Aquiles em uma carruagem guiada por Diomedes. Sabemos que dias antes ele havia mergulhado na leitura das lendas dos heróis gregos; é fácil constatar que ele escolheu estes heróis como modelo e lamentou por não ter vivido naquela época.

Esta pequena amostragem torna evidente uma segunda característica dos sonhos infantis, a sua conexão com a vida diurna. Os desejos que se realizam ali procedem do dia, geralmente do dia anterior, e são abastecidos por uma intensa tonalidade afetiva. Coisas que não possuem importância ou interesse, ou que não pareçam possuí-las para a criança, não são incorporadas no conteúdo do sonho.

No caso dos adultos também é possível reunir incontáveis exemplos de sonhos do tipo infantil que mesmo assim possuem, como foi dito, um conteúdo pobre. Sendo assim, uma série de pessoas costuma responder a um estímulo noturno de sede com um sonho no qual elas bebem, e que tenta deste modo cessar o estímulo e continuar o sono. Em certas pessoas nós podemos situar com frequência estes sonhos de comodidade logo antes do despertar, quando a obrigação de se levantar está posta diante delas. E então elas sonham que já estão de pé ou encostadas diante da pia, ou que já estão na escola, no escritório etc., onde deveriam chegar em um horário determinado. Não é raro sonhar que se chegou ao destino na noite que antecede uma viagem planejada; antes de uma apresentação de teatro, de um encontro social, não é raro que o sonho antecipe – como se estivesse impaciente – a diversão esperada. Em outras ocasiões o sonho exprime a realização de desejo em termos um pouco mais indiretos; para reconhecer a realização de desejo, é necessário que se forme uma relação, uma consequência, ou seja, um trabalho inicial de interpretação. Um homem me conta, por exemplo, o sonho que teve a sua jovem esposa, no qual ela teve a sua menstruação. Sou obrigado a pensar que a jovem terá uma gravidez pela

frente se a sua menstruação não tiver chegado. Neste caso o sonho comunica o anúncio de uma gravidez, e seu sentido consiste em apresentar como já realizado o desejo de que a gravidez ainda esperasse um pouco antes de chegar. Estes sonhos são muito frequentes sob condições incomuns e extremas. Por exemplo, o líder de uma expedição polar relata que sua equipe costumava sonhar com grandes refeições, como fazem as crianças, e com montanhas de tabaco e com suas próprias casas, enquanto atravessava o inverno no gelo à base de uma dieta monótona e rações escassas<sup>11</sup>.

Não é raro que nos sonhos extensos, complicados e confusos no seu conjunto sobressaia algum trecho especialmente nítido que contenha a realização incontestável de um desejo mas esteja soldada a um material diferente, incompreensível. Quem tenta igualmente analisar os sonhos de aparência nítida dos adultos descobre com surpresa que eles raramente são simples como os sonhos infantis, e que por trás da realização de desejo eles escondem ainda um outro sentido.

Pois nós certamente teríamos uma solução simples e adequada para os enigmas do sonho se, por exemplo, o trabalho de análise também nos permitisse remeter os sonhos incoerentes e confusos dos adultos ao modelo infantil de satisfação de um desejo diurno que foi experimentado de maneira intensa. As aparências certamente não favorecem essa expectativa. A maioria dos sonhos está repleta de materiais indiferentes e estranhos, e não é possível notar a realização de desejo no seu conteúdo.

Mas antes de nos afastarmos dos sonhos infantis, que são realizações evidentes de desejo, não deixaremos de mencionar uma característica fundamental do sonho que havia sido observada antes. Eu posso substituir cada um destes sonhos por uma sentença optativa<sup>12</sup>: ah, se o passeio no lago demorasse mais; – se eu já estivesse limpo e arrumado; se eu pudesse ficar com as cerejas em vez de entregá-las para o tio; mas o sonho nos oferece mais do que este modo optativo. Ele mostra o desejo como já realizado, figura essa realização como verdadeira e presente, e o material da figuração do sonho<sup>13</sup> é formado em maior parte – se não exclusivamente – por situações e sobretudo por imagens visuais. Neste grupo também não passa inteiramente despercebida uma espécie de transformação, a qual pode ser designada como trabalho do sonho: *um pensamento que está no modo optativo é substituído por uma percepção no tempo presente*.

#### IV

Somos levados a supor que esta transposição para uma situação ocorria igualmente nos sonhos confusos, embora não possamos saber se nestes casos ela também se referia a um modo optativo. Duas passagens do sonho que apresentamos

inicialmente como exemplo, em cuja análise avançamos por um trecho, nos permitem presumir algo dessa ordem. A análise mostra minha esposa ocupada com outras pessoas à mesa, o que eu sinto como um incômodo; o sonho traz *exatamente o contrário disso*: a pessoa que substitui minha esposa se volta inteiramente para mim. Mas qual outro desejo serviria melhor para uma experiência desagradável senão o de que acontecesse o contrário, tal como ele aparece no sonho? Há uma relação muito parecida entre o pensamento amargo<sup>14</sup> da análise, segundo a qual eu não recebo nada de graça, e a fala da senhora no sonho: os seus olhos sempre foram tão belos. É possível, portanto, remeter uma parcela das oposições entre o conteúdo manifesto e o conteúdo latente do sonho à realização de desejo.

Mais visível ainda é outro resultado do trabalho do sonho, a partir do qual são formados os sonhos incoerentes. Se, partindo de um exemplo qualquer, comparamos o número de elementos representados ou a extensão das anotações do sonho com os pensamentos do sonho, para os quais a análise abre caminho e dos quais reencontramos somente um vestígio no sonho, então não podemos duvidar que o trabalho do sonho realizou aqui um trabalho notável de compressão ou *condensação*. Por enquanto não é possível formar um juízo sobre o alcance desta condensação; mas quanto mais nos aprofundamos na análise do sonho, mais forte é a impressão causada por ela. Ali não encontramos um só elemento do sonho a partir do qual os fios das associações não se repartissem em duas ou mais direções, nenhuma situação que não agrupasse ao menos duas impressões ou experiências. Certa vez, por exemplo, eu sonhei com uma espécie de tanque no qual os banhistas passavam em todas as direções; numa borda estava uma pessoa que se inclinava na direção de uma banhista, como que para ajudá-la a sair da água. A situação era composta pela lembrança de uma experiência da puberdade e por duas imagens, uma das quais eu havia visto logo antes do sonho. As duas imagens eram “A surpresa no banho”, do ciclo “Melusina” de Schwind<sup>15</sup> (ver o percurso dos banhistas), e uma imagem do dilúvio por um mestre italiano. A breve experiência consistia, por sua vez, no fato de que eu pude observar quando o instrutor auxiliou uma senhora que havia permanecido na água até o início do horário masculino. – A situação do exemplo que selecionei para a análise me conduziu durante o trabalho a uma breve sequência de lembranças, das quais cada uma fez a sua contribuição para o conteúdo do sonho. A primeira é a breve cena do período em que eu cortejava minha esposa, sobre a qual falei anteriormente; as mãos que se davam ali debaixo da mesa contribuíram no sonho com o detalhe “debaixo da mesa”, que precisei acrescentar posteriormente à lembrança. “Voltar-se inteiramente para alguém” estava naturalmente fora de questão naquele momento. Sei, por meio da análise, que este elemento é a realização de desejo por oposição, que corresponde à atitude da minha esposa na sala de refeições. Mas por trás desta recordação recente oculta-se uma cena bastante parecida

e muito mais importante da época do noivado, que nos afastou por um dia inteiro. A intimidade da mão pousada sobre o joelho pertence a um contexto muito diverso e pessoas inteiramente diferentes. Este elemento do sonho se torna ele próprio o ponto de partida de duas séries particulares de lembranças etc.

Naturalmente o material dos pensamentos do sonho, que é agrupado para que se forme a situação do sonho, precisa desde o princípio ser adequado a este uso. Para isso ele necessita da presença de um ou mais elementos comuns em todos os componentes. O trabalho do sonho procede, assim, como Franz Galton<sup>16</sup> na montagem de suas fotografias de família. Ele sobrepõe os diferentes componentes, como se estivessem recobertos; o elemento comum sobressai então com nitidez, os detalhes discordantes praticamente apagam uns aos outros. Este processo de montagem também explica em parte os graus variáveis do desbotamento individual de tantos elementos do conteúdo do sonho. Apoiada nesta compreensão, a interpretação dos sonhos enuncia a seguinte regra: se uma indeterminação, mesmo após a análise, permanece repartida em uma alternativa “ou... ou...”, é necessário substituí-la, para os fins da interpretação, por um “e”, adotando cada membro da aparente alternativa como ponto de partida independente para uma nova série de associações.

Onde não houver um *elemento comum* entre os pensamentos do sonho, o trabalho do sonho *se esforça no sentido de criá-los* para tornar viável a figuração comum no sonho. O caminho mais simples para aproximar dois pensamentos do sonho que ainda não possuem nada em comum consiste na modificação da expressão verbal de um destes pensamentos, enquanto o outro aproxima-se dele, por exemplo, ao adquirir contornos que correspondem com os seus a partir de uma expressão diferente. Este é um processo que se assemelha à invenção de rimas, no qual a semelhança sonora substitui o elemento comum que é buscado. Uma boa parcela do trabalho do sonho consiste na criação destes pensamentos intermediários, muitas vezes espirituosos e com frequência de aparência forçada, que atingem desde a figuração comum do conteúdo do sonho até os pensamentos do sonho que são motivados pelas circunstâncias que o ocasionaram, cuja forma e natureza são distintas. Na análise do nosso exemplo encontro igualmente um destes casos em que um pensamento é reconfigurado com o objetivo de coincidir com outro que difere essencialmente dele. Pois no percurso da análise eu me deparei com este pensamento: *eu também queria receber as coisas de graça pelo menos uma vez*; mas essa forma não pode ser aproveitada pelo conteúdo do sonho. Por isso ela é substituída por uma nova forma: *eu queria desfrutar alguma coisa sem pagar pelos “custos”* [*Kosten* = custos<sup>17</sup>]. Por sua vez, o segundo significado desta palavra [*kosten* = experimentar] ajusta-se ao círculo de ideias da “sala de refeições” e pode ser figurada pelo espinafre que é servido à mesa no sonho. Quando algum prato que as crianças rejeitam é servido em

nossa mesa, a mãe primeiro aproxima-se com gentileza e exige das crianças: *experimentem [kosten] pelo menos um pouquinho*. Talvez pareça singular o fato de que o trabalho do sonho explore de modo constante a ambiguidade das palavras, mas a ampliação da experiência revela que isso é muito comum.

Pelo trabalho de condensação do sonho também são elucidados certos componentes do seu conteúdo que pertencem somente a ele e não se encontram nas representações de vigília. São as *personas compostas ou mistas* e as excêntricas *composições mistas*, criações comparáveis aos animais fantásticos da cultura oriental que no entanto petrificaram-se em unidades no nosso pensar, enquanto as composições oníricas sempre continuam a formar novas figuras de riqueza inesgotável. Todos conhecem estas composições de seus próprios sonhos; os modos de produzi-las são os mais diversos. Para compor uma pessoa eu posso emprestar-lhe traços de uma ou de outra, ou dar-lhe os contornos de uma e pensar durante o sonho no nome de uma outra, ou representar visualmente uma pessoa mas transportá-la para uma situação que foi vivida por outra. Em todos estes casos a reunião de pessoas diferentes em um único representante do conteúdo do sonho carrega um sentido: ela deve significar um “e”, um “como se fosse”, uma equiparação, sob uma perspectiva determinada, de pessoas originais que também podem ser mencionadas no sonho. Mas essa concordância entre as pessoas que aparecem dissolvidas geralmente só pode ser encontrada pela análise e está assinalada na imagem da pessoa composta.

A mesma multiplicidade dos modos de composição e a mesma regra da dissolução também se aplicam à vasta riqueza das composições mistas no conteúdo do sonho, da qual certamente não preciso apresentar exemplos. Sua excentricidade desaparece inteiramente se decidirmos não inseri-las em uma mesma série ao lado dos objetos da percepção de vigília e lembrarmos, em oposição a isso, que elas representam um resultado da condensação do sonho e destacam uma característica comum aos objetos destas combinações por meio de uma abreviação exata. O elemento comum também costuma ser estabelecido pela análise neste caso. É como se o conteúdo do sonho anunciasse: *todas essas coisas possuem um X em comum*. A desmontagem destas composições mistas por meio da análise geralmente conduz pelo caminho mais curto ao significado do sonho. – Por exemplo, tive certa vez um sonho no qual eu me sento, junto com um dos meus primeiros professores da universidade, em um banco que está em meio a outros bancos e se move para a frente com rapidez. Isso era uma combinação de auditório e *trottoir roulant*. Não irei reproduzir a sequência destes pensamentos. – Numa ocasião diferente, eu estou sentado em um vagão e trago no colo um objeto que tem o formato cilíndrico<sup>18</sup> de uma cartola mas é feito de um vidro transparente. A situação me faz lembrar imediatamente do ditado: quem leva o chapéu na mão atravessa o país inteiro. O *cilindro de vidro* me leva por pequenos desvios ao gás incandescente de Auer, e logo

percebo que gostaria de realizar uma descoberta que me tornasse tão rico e independente quanto o tornou a descoberta de meu contrabandeiro, o *Dr. Auer von Welsbach*<sup>19</sup>, e que em seguida eu desejo viajar em vez de permanecer em Viena. No sonho eu saio em viagem com a minha descoberta, o chapéu cilíndrico de vidro, que no entanto ainda não possui uma utilidade. O trabalho do sonho tem uma predileção especial pela figuração de duas ideias opostas em uma mesma composição mista: por exemplo, no caso de uma mulher que vê a si mesma no sonho segurando uma haste comprida, como o anjo nos retratos da anunciação da Virgem Maria (inocência – ela mesma se chama Maria), mas a haste carrega flores brancas e espessas, como as camélias (o oposto da inocência: a dama das camélias).

Uma grande parte daquilo que aprendemos a respeito da condensação no sonho pode ser resumida pela fórmula: cada um dos elementos do sonho está *sobredeterminado* pelo material dos pensamentos do sonho, sua ascendência não remonta a um elemento isolado dos pensamentos do sonho, e sim a toda uma série de elementos que não estão necessariamente próximos e podem, pelo contrário, pertencer aos mais diferentes círculos no tecido dos pensamentos. O elemento do sonho é, no sentido próprio, a *representação no conteúdo do sonho*<sup>20</sup> para todo este material disparatado. Da mesma maneira que cada elemento do sonho faz ligações com diversos pensamentos do sonho, também o pensamento do sonho costuma ser representado por mais de um elemento; os fios das associações não convergem diretamente dos pensamentos do sonho para o conteúdo do sonho; pelo contrário, eles se entrecruzam e entrecruzam de diversas maneiras neste percurso.

A condensação representa, ao lado da transformação de um pensamento em uma situação (a “dramatização”), a característica mais importante e singular do sonho. Mas até este momento não se revelou para nós nenhum motivo que impusesse esta compressão de conteúdos.

## V

Nos sonhos complicados e confusos, dos quais nos ocupamos agora, não é possível remeter a impressão de uma dessemelhança entre o conteúdo do sonho e os pensamentos do sonho somente à condensação e à dramatização<sup>21</sup>. Existem testemunhos que indicam a ação de um terceiro fator e justificam uma compilação cuidadosa.

Ao tomar conhecimento dos pensamentos do sonho por meio da análise, noto sobretudo que o conteúdo manifesto do sonho trabalha com materiais completamente diversos daqueles do conteúdo latente. Trata-se claramente de uma aparência que um exame mais apurado dissipa, pois ao final eu reencontro todo o conteúdo do sonho exposto nos pensamentos do sonho e quase todos os pensamentos

do sonho representados no conteúdo do sonho. Mas alguma coisa desta diferença continua a existir. Aquilo que aparecia no sonho de modo claro e abrangente como a essência do seu conteúdo deve se contentar com uma posição bastante subalterna entre os pensamentos do sonho, e aquele material formado por ideias que demandam a maior atenção possível – segundo dizem os meus sentimentos – ou simplesmente não comparece no sonho ou aparece representado por uma alusão distante numa região incerta do sonho. Posso descrever o fato dessa maneira: *durante o trabalho do sonho a intensidade psíquica é transportada dos pensamentos e ideias aos quais ela pertence por direito para outros que, conforme o meu juízo, não podem reivindicar esta ênfase*. Nenhum outro processo contribui tanto para ocultar o sentido do sonho e tornar irreconhecível para mim a conexão entre o conteúdo do sonho e os pensamentos do sonho. Durante este processo, ao qual quero dar o nome de *deslocamento do sonho*, observo a intensidade psíquica, a importância ou a capacidade afetiva dos pensamentos ser transposta em uma vivacidade sensorial. Os elementos mais nítidos do sonho me parecem simplesmente ser os mais importantes; é precisamente a partir de um elemento sem nitidez que eu posso muitas vezes reconhecer a sucessão mais direta dos pensamentos essenciais do sonho.

Eu poderia designar igualmente aquilo que havia nomeado “deslocamento do sonho” como a *transvaloração dos valores psíquicos*<sup>22</sup>. Mas não terei apreciado inteiramente o fenômeno sem acrescentar que este trabalho de deslocamento ou transvaloração participa em graus bastante variáveis de cada sonho. Existem sonhos que ocorrem praticamente sem qualquer deslocamento. São aqueles sonhos a um só tempo coerentes e compreensíveis, como por exemplo os sonhos evidentes de desejo que viemos a conhecer. Em outros sonhos, uma parcela dos pensamentos deixa de possuir o valor psíquico próprio, ou então tudo o que era essencial nos pensamentos do sonho aparece substituído por elementos secundários, em meio aos quais é possível reconhecer a série completa de transições. Quanto mais obscuro e complicado o sonho, maior a participação que pode ser atribuída ao deslocamento na sua formação.

O exemplo escolhido para a nossa análise apresenta um deslocamento que é ao menos suficiente para que seu conteúdo pareça *focalizado* de uma maneira diferente daquela dos pensamentos do sonho. O primeiro plano do conteúdo do sonho está tomado por uma situação na qual tudo se passa como se uma mulher estivesse me seduzindo; nos pensamentos do sonho, o peso maior recai sobre o desejo de desfrutar por uma vez de um amor desinteressado, que “não custe nada”, e esta ideia se esconde por trás do provérbio dos belos olhos e da remota alusão ao “espinafre”.

Ao revertermos o deslocamento do sonho por meio da análise, nós obtemos informações perfeitamente seguras a respeito de problemas muito controversos do sonho: os elementos provocadores do sonho e a conexão entre o sonho e a vida de vigília. Existem sonhos que revelam imediatamente sua ligação com as experiências do dia; em outros não se descobre o menor vestígio desta relação. Com o recurso à análise nós podemos então mostrar que todo sonho, sem exceção possível, está ligado a uma impressão do dia anterior – talvez seja mais correto dizer: do dia que antecede ao sonho (do dia do sonho). A impressão que atua como o elemento provocador do sonho pode ser importante ao ponto de não surpreender que ela nos ocupe durante a vigília, e neste caso nós afirmamos com razão que o sonho é a continuação dos interesses da vida de vigília. Mas se no conteúdo do sonho estiver presente a ligação com uma impressão diurna, ela costuma ser tão inexpressiva, sem importância e digna do esquecimento, que nós mesmos não conseguimos recordá-la sem algum esforço. O próprio conteúdo do sonho, mesmo se for coerente e inteligível, parece se ocupar com as ninharias mais irrelevantes, que jamais mereceriam o nosso interesse durante a vigília. Uma boa parcela do menosprezo pelo sonho deriva do predomínio daquilo que é indiferente ou irrelevante no seu conteúdo.

A análise destrói a aparência que está na base deste juízo depreciativo. Ali onde o conteúdo do sonho posiciona no primeiro plano uma impressão indiferente como o elemento provocador do sonho, a análise demonstra com regularidade uma experiência relevante, que despertou uma agitação legítima e foi substituída pela experiência indiferente com a qual ela formou vastas ligações associativas. Ali onde o conteúdo do sonho lida com um material de ideias sem interesse ou relevância, a análise descobre inúmeras vias de ligação nas quais estas coisas sem valor se conectam com aquilo que, na avaliação psíquica do indivíduo, possui um grande valor. *Se o conteúdo do sonho acolhe uma impressão indiferente no lugar da impressão que provocou uma excitação legítima, e se ele acolhe o material indiferente no lugar daquele material que possui interesse legítimo, estes são apenas atos do trabalho de deslocamento*. Uma vez respondidas as questões relacionadas aos elementos provocadores do sonho e à conexão entre o sonhar e a atividade diurna a partir das descobertas recentes que fizemos ao substituir o conteúdo manifesto do sonho pelo conteúdo latente, torna-se necessário afirmar: *o sonho jamais dá atenção de coisas que também não mereçam a nossa atenção durante o dia, e as coisas banais que não nos preocupam durante o dia também não são capazes de nos acompanhar durante o sono*.

Qual é o elemento provocador do sonho no exemplo que escolhemos para a análise? O evento sem qualquer importância, no qual um amigo me oferece uma *viagem de carro que não custaria nada*. A situação da sala de refeições no sonho faz uma alusão a esta circunstância indiferente, pois durante a conversa eu menciono o carro com taxímetro paralelamente à sala de refeições. Mas posso, além disso, indicar a

experiência importante que é representada por este evento menor. Alguns dias antes eu havia desembolsado uma quantia considerável em favor de uma pessoa da família que é muito cara para mim. Não seria uma surpresa, está dito nos pensamentos do sonho, se esta pessoa ficasse grata a mim, e este não seria “um amor que não custou nada”. Mas o amor que não custa nada aparece em primeiro plano nos pensamentos do sonho. E o fato de ter feito *viagens de carro* com este parente em tempos que não são distantes permite que a viagem de carro com o amigo me faça lembrar das relações com aquela pessoa. – A impressão indiferente, que se torna o elemento provocador do sonho por conta dessa ligação, está subordinada a uma outra condição que não se aplica à verdadeira fonte do sonho; ela sempre deve ser uma impressão *recente*, que tem origem no dia do sonho.

Não posso me afastar do tema do deslocamento no sonho sem antes lembrar um processo admirável na formação do sonho, no qual condensação e deslocamento produzem efeitos em conjunto. A propósito da condensação, nós tomamos conhecimento do caso no qual duas ideias dos pensamentos do sonho que possuem alguma coisa em comum, algum ponto de contato, são substituídas no conteúdo do sonho por uma ideia mista, na qual um núcleo de maior nitidez corresponde ao seu elemento comum e os traços adicionais sem nitidez correspondem às particularidades de ambas. Quando um deslocamento se acrescenta a esta condensação, não se chega à formação de uma ideia mista, mas sim a um elemento intermediário comum que comporta-se em relação aos elementos isolados como a resultante de um paralelogramo de forças em relação aos seus componentes.

Por exemplo, no conteúdo de um dos meus sonhos há uma referência a *propileno*. Ao iniciar a análise eu encontro apenas uma experiência que atuou como provocadora do sonho, na qual o *amil* tem uma participação. Não tenho ainda como justificar a troca do *amil* pelo *propileno*. No círculo de pensamentos deste mesmo sonho também aparece a lembrança da primeira visita a Munique, onde os *propileus* despertaram minha atenção. As circunstâncias particulares da análise fazem supor que a influência deste segundo círculo de ideias sobre o primeiro provocou o deslocamento do *amil* para o *propileno*. O *propileno* é, por assim dizer, a ideia intermediária entre *amil* e *propileu*, e por isso ingressa no conteúdo do sonho por deslocamento e condensação simultâneos como uma espécie de *compromisso*.

O trabalho de deslocamento, mais até do que a condensação, revela aqui a urgente necessidade de encontrarmos uma razão para os esforços enigmáticos do trabalho do sonho.

## VI

Se cabe ao trabalho de deslocamento a maior parcela de responsabilidade quando não se pode reconhecer ou reencontrar os pensamentos do sonho no conteúdo do sonho – sem que se descubra o motivo desta deformação –, há uma transformação efetuada sobre os pensamentos do sonho, mais sutil e de uma outra espécie, que conduz à descoberta de uma nova produção do trabalho do sonho e cuja compreensão é mais simples. Os primeiros pensamentos do sonho que são desenvolvidos pela análise destacam-se muitas vezes pela roupagem incomum: eles não parecem ser transmitidos nas formas comedidas da linguagem pelas quais o nosso pensamento demonstra preferência e parecem, ao invés disso, ser figurados de maneira simbólica por símiles e metáforas, a exemplo da riqueza de imagens da linguagem dos poetas. Não é difícil encontrar o motivo deste grau de concentração na expressão dos pensamentos do sonho. O conteúdo do sonho é formado sobretudo por situações visuais: os pensamentos do sonho devem, portanto, passar antes por uma acomodação que torne possível o seu uso por este modo de figuração. Que se imagine, por exemplo, a tarefa de substituir as frases de um editorial sobre política ou uma defesa em um tribunal por desenhos numa sucessão de imagens, e logo se compreende com facilidade as modificações que a *consideração relacionada à figuração*<sup>23</sup> no conteúdo do sonho impõe ao trabalho do sonho.

No material psíquico dos pensamentos do sonho aparecem com regularidade lembranças de experiências marcantes – não raramente do início da infância – que haviam sido elas próprias percebidas como situações de conteúdo predominantemente visual. Este componente dos pensamentos do sonho exerce, sempre que possível, uma influência decisiva sobre a configuração do conteúdo do sonho ao atuar como uma espécie de ponto de cristalização que atrai o material dos pensamentos do sonho e também o dissemina. A situação do sonho muitas vezes não é mais do que a repetição modificada e enredada por interpolações de uma destas experiências marcantes; em contrapartida, só muito raramente o sonho apresenta reproduções fiéis e purificadas de cenas reais.

Mas o conteúdo do sonho não é formado exclusivamente por situações e na verdade abriga fragmentos dispersos de imagens visuais, falas e até mesmo pedaços inalterados de pensamentos. Por esta razão, um breve exame dos meios de figuração que o sonho tem à sua disposição para reproduzir os pensamentos do sonho em sua forma própria de expressão talvez possa nos servir como um incentivo.

Os pensamentos do sonho que descobrimos pela análise revelam-se para nós como um complexo psíquico de estrutura altamente intrincada. Suas peças mantêm entre si as mais variadas relações lógicas, formando primeiro e segundo plano, premissas, digressões, explicações, demonstrações e objeções. Ao lado de um

pensamento está quase regularmente o seu correspondente oposto. Neste material não está ausente nenhuma das características que conhecemos do nosso pensamento de vigília. Se a partir dele for criado um sonho, o material psíquico submete-se então a uma compressão que o condensa de maneira ampla, a um deslocamento e despedaçamento interno que forma novas superfícies, por assim dizer, e a uma ação direcionada dos componentes mais apropriados para a formação de uma situação. Tal processo merece, no tocante à gênese deste material, o nome de uma “*regressão*”. Mas as ligações lógicas que sustentavam até aqui o material psíquico se perdem com a transformação em conteúdo do sonho. De certa maneira, o trabalho do sonho assume somente a preparação do conteúdo objetivo dos pensamentos do sonho. Caberá ao trabalho de análise produzir a coesão que o trabalho do sonho aniquilou.

Pode-se dizer que os meios de expressão do sonho são escassos se comparados à linguagem dos nossos pensamentos, porém o sonho não precisa renunciar inteiramente à reprodução das relações lógicas entre os pensamentos do sonho; pelo contrário, com uma boa frequência ele prova ser capaz de substituí-las pelas características formais da sua própria composição.

O sonho, em primeiro lugar, faz justiça à inegável conexão entre todas as peças dos pensamentos do sonho por unificar este material em uma situação. Ele reproduz a conexão lógica como uma proximidade no tempo e no espaço à semelhança do pintor que retrata no Parnaso os poetas que jamais se reuniram no cume de uma montanha, mas formam certamente de uma comunidade em termos conceituais. Ele faz este modo de figuração avançar até os detalhes, e ao aproximar dois elementos no conteúdo do sonho ele muitas vezes assinala uma conexão especialmente íntima entre os seus elementos correspondentes nos pensamentos do sonho. Neste ponto é necessário observar ainda que todos os sonhos produzidos na mesma noite demonstram, durante a análise, proceder do mesmo círculo de pensamentos.

A *relação de causalidade* entre dois pensamentos ou não recebe figuração ou é substituída por duas passagens de sonhos com extensão variável. Trata-se com frequência de uma figuração invertida, que traz a consequência no início do sonho e a premissa no final. A *transformação* direta de uma coisa em alguma outra no sonho figura aparentemente a relação entre *causa* e *efeito*.

O sonho jamais expressa a *alternativa* “ou... ou...” e na verdade acolhe ambos os termos em condições de igualdade em um mesmo contexto. Já mencionei acima que a alternativa “ou... ou...” empregada na reprodução do sonho deve ser traduzida por um “e”.

Ideias que fazem oposição uma à outra são expressadas preferencialmente pelo mesmo elemento do sonho\*. O “não” parece inexistir no sonho<sup>24</sup>. A oposição entre dois pensamentos, a relação de inversão, encontra no sonho uma figuração absolutamente notável. Sua expressão consiste no fato de que uma outra passagem do conteúdo do sonho é convertida – posteriormente, pode-se dizer – no seu oposto. Conheceremos mais adiante um outro modo de expressar a *contradição*. A sensação muito frequente de *inibição dos movimentos* no sonho também contribui para figurar uma contradição entre impulsos, um *conflito de vontades*.

Entre as relações lógicas existe somente uma, a relação de *semelhança*, *comunidade*, *concordância*, que favorece o mecanismo do sonho na escala mais abrangente possível. O trabalho do sonho serve-se destes casos como pontos de apoio para a condensação do sonho ao atrair para uma *nova unidade* tudo o que venha a exibir esta concordância.

Esta breve sequência de observações imprecisas naturalmente não é o bastante para apreciar toda a variedade dos meios de figuração do sonho para as relações lógicas entre os pensamentos do sonho. Sob essa perspectiva, cada sonho é trabalhado com apuro ou displicência maior, prende-se ao texto que tem à sua disposição com um cuidado maior ou menor, emprega os recursos do trabalho do sonho em uma escala mais ampla ou restrita. Neste último caso ele parece obscuro, confuso, incoerente. Mas ali onde o sonho parece flagrantemente absurdo ou carrega um contrassenso evidente no seu conteúdo, ele o faz com um propósito e concede expressão a uma parcela do conteúdo intelectual dos pensamentos do sonho por meio do aparente abandono de todas as exigências lógicas. O absurdo significa no sonho contrariedade, desprezo e zombaria. Irei reproduzir esta explicação a partir de um exemplo, pois ela contém a objeção mais incisiva contra a concepção que deriva o sonho da atividade dissociada e irrefletida do espírito.

*Um conhecido meu, o senhor M., foi atacado em um ensaio por ninguém menos que Goethe com uma violência intensa e injustificada, como todos avaliamos. – O senhor M. naturalmente ficou devastado por este ataque. Ele se queixa com desgosto em uma reunião por causa disso; sua admiração por Goethe, no entanto, não foi abalada por esta experiência pessoal. Eu tento agora esclarecer um pouco as relações cronológicas, que me parecem inverossímeis. Goethe faleceu em 1832. Como o seu ataque ao senhor M. naturalmente deve ter ocorrido antes, então o senhor M. era um rapaz muito jovem naquela época. Parece plausível para mim que ele tivesse dezoito anos de idade. Não sei ao certo em qual ano estamos escrevendo,*

\* [Nota de Freud à edição de 1911:] É algo digno de nota que renomados estudiosos da linguagem afirmem que as línguas humanas mais antigas expressavam oposições abrangentes por uma mesma palavra (forte – fraco; dentro – fora etc.: “O sentido antitético das palavras primitivas”).

e assim todo o cálculo afunda na obscuridade. O ataque, além disso, consta do famoso ensaio “*Natureza*” de Goethe.

O despropósito deste sonho torna-se ainda mais gritante caso eu informe que o senhor M. é um jovem homem de negócios, muito distante de interesses poéticos e literários. Mas ao realizar a análise deste sonho eu poderei certamente mostrar todo o “método” que se esconde por trás deste disparate. O sonho recolhe o seu material de três fontes:

1) O senhor M., a quem conheci em uma *reunião*, pediu-me certa vez que eu examinasse seu irmão mais velho, que apresentava sinais de perturbação das atividades mentais. Durante a conversa com o paciente uma coisa penosa acontece: sem motivo aparente, ele faz alusões que revelam as *extravagâncias de juventude* do irmão. Eu perguntara ao paciente qual era o *ano do seu nascimento* (*ano da morte* no sonho) e o induzira a cálculos variados que deveriam atestar a debilidade da sua memória.

2) Uma revista médica, que estampa entre outros o meu nome em seu frontispício, havia publicado uma crítica absolutamente “*devastadora*” de um livro do meu amigo berlinense F., feita por um resenhista  *muito jovem*. Exigi uma explicação do redator, que lamentou o ocorrido embora não promettesse alguma reparação. Como decorrência disso, cortei relações com a revista e na minha carta de desligamento ressaltei minha expectativa *de que as nossas relações pessoais não fossem abaladas por este incidente*. Essa é a verdadeira fonte do sonho. A recepção desfavorável do escrito do meu amigo teve forte impacto sobre mim. Ele contém, segundo avalio, descobertas biológicas fundamentais que somente agora, passados vários anos, começam a conquistar a simpatia dos colegas de profissão.

3) Pouco antes disso, uma paciente havia me contado o caso clínico do irmão que entrou em delírio depois de exclamar “*natureza, natureza!*” Os médicos avaliaram que essa exclamação derivava da leitura do belo ensaio de Goethe e assinalava a sobrecarga do doente por conta dos seus estudos. Eu havia notado que *me parecia mais plausível* compreender a exclamação “*natureza!*” no sentido sexual, que entre nós também é conhecido por pessoas sem instrução. O fato de que o pobre rapaz depois mutilasse os seus genitais ao menos não parecia me negar a razão. O paciente tinha dezoito anos de idade quando este acesso ocorreu.

Por trás do Eu no conteúdo do sonho esconde-se antes de mais nada o amigo tão maltratado pela crítica. “*Eu tento esclarecer um pouco as relações cronológicas*”. O livro do meu amigo trata precisamente das relações *cronológicas* da vida e vincula a duração da vida de Goethe, entre outras mais, ao múltiplo de um número de dias que possui importância para a biologia. No entanto este Eu é equiparado a um parálítico (“*Não sei ao certo em qual ano estamos escrevendo*”). O sonho figura, desse modo, que o meu

amigo se comporta como um parálítico e lança-se assim no absurdo. Mas o teor dos pensamentos do sonho é irônico: “Claro, ele é um louco, um insano, e os senhores são os gênios que sabem de tudo. Não deveria ser o *inverso*?” Essa *inversão* está representada de modo abundante no conteúdo do sonho, uma vez que Goethe atacou o jovem rapaz, o que é absurdo, enquanto mesmo hoje em dia qualquer jovem poderia atacar o grande *Goethe*.

Quero afirmar que nenhum sonho é inspirado por sentimentos que não sejam egoístas<sup>25</sup>. O Eu do sonho na realidade não preenche apenas o lugar do meu amigo, mas também o meu próprio. Eu me identifico com ele porque tomo o destino das suas revelações como um modelo para *as minhas próprias* descobertas. Caso eu venha a apresentar minha teoria que assinala a importância da sexualidade na etiologia das perturbações psiconeuróticas (ver a alusão ao paciente de dezoito anos de idade, “*natureza, natureza*”), encontrarei a mesma crítica e responderei a ela com a mesma zombaria.

Se acompanho os pensamentos do sonho mais adiante, sempre encontro o *desprezo* e a *zombaria* como o *correlato dos absurdos no sonho*. A descoberta de um crânio fraturado no Lido de Veneza ofereceu a Goethe a ideia da chamada teoria vertebral do crânio. – Meu amigo se orgulha por ter provocado quando era estudante uma revolta contra um velho professor, outrora respeitado (no campo da anatomia comparada, entre outros) mas agora incapaz de lecionar por conta da *demência senil*. A agitação promovida por ele atenuou a situação inadequada das universidades alemãs, que não estabeleciam um limite de idade para a atuação acadêmica. – *A idade não protege contra a insensatez*. No nosso hospital eu tivera a honra de servir a um médico-chefe, um *fóssil* havia longo tempo e um notório *demente* havia décadas, a quem ainda era permitido exercer funções de mais alta responsabilidade. Com base na descoberta no Lido, um traço comum impõe-se diante de mim. – Colegas mais jovens compuseram para este homem uma adaptação da estrofe famosa naqueles tempos: “Não são palavras de nenhum *Goethe*, não são versos de nenhum *Schiller*”.

## VII

Ainda não terminamos de apreciar o trabalho do sonho. Além da condensação, do deslocamento e da apresentação sensível do material psíquico, somos obrigados a atribuir-lhe uma outra atividade cuja contribuição não pode entretanto ser reconhecida em todos os sonhos. Não irei abordar esta parcela do trabalho do sonho com precisão e por isso quero somente indicar que adquirimos mais rapidamente uma ideia de sua natureza ao aceitarmos a suposição *de que ela age em um momento posterior sobre o conteúdo previamente formado do sonho*<sup>26</sup>. Sua atividade consiste em dispor os componentes do sonho de uma maneira que eles se articulem



em termos que se aproximam de um contexto, de uma composição onírica. O sonho adquire assim uma espécie de fachada que certamente não cobre todas as suas partes; ele recebe então uma interpretação provisória que é amparada por inserções e ligeiras alterações. Mas para tornar-se possível, essa elaboração do conteúdo do sonho precisa fingir que não sabe enxergar: ela não oferece nada além de uma flagrante incompreensão dos pensamentos do sonho, e para fazer a análise do sonho nós precisamos antes nos libertar desta tentativa de interpretação.

A motivação é especialmente clara para esta parcela do trabalho do sonho. É a *consideração relacionada à compreensão* que provoca esta reelaboração final do sonho: mas isso também revela a origem desta atividade. Ela se comporta diante do conteúdo do sonho que é apresentado do mesmo modo que a nossa atividade psíquica normal geralmente se comporta diante de um conteúdo perceptivo qualquer que lhe seja oferecido. Ela o apreende lançando mão de alguma expectativa, e desde a percepção já o organiza sob a premissa de que ele seja compreensível, correndo aqui o risco de adulterá-lo, e incorre de fato nos equívocos mais insólitos quando o conteúdo não se ajusta a nenhuma coisa conhecida. Sabe-se bem que não somos capazes de observar uma sucessão de signos estranhos ou escutar uma sequência de palavras desconhecidas sem antes falsificarmos a sua percepção a partir da *consideração relacionada à compreensão*, do amparo de alguma coisa que conhecemos.

Podemos descrever como *bem compostos* os sonhos que receberam esta elaboração realizada por uma atividade perfeitamente análoga ao pensamento de vigília. Esta atividade falhou por completo em outros sonhos; não houve sequer uma tentativa de produzir ordem e interpretação, e à medida que nosso sentimento após o despertar for idêntico a esta parte final do trabalho do sonho, julgamos que o sonho é “inteiramente confuso”. Para a nossa análise, porém, o sonho que se assemelha a uma pilha desarrumada de fragmentos desconexos possui o mesmo valor do sonho bem aplainado e provido de uma superfície. No primeiro caso nós nos poupamos do esforço de destruir a reelaboração do conteúdo do sonho.

Mas seria um erro não querer enxergar nestas fachadas do sonho outra coisa além das elaborações francamente equivocadas e um tanto arbitrarias do conteúdo do sonho que são empreendidas pela instância consciente da nossa vida anímica. Na construção da fachada do sonho não é raro o emprego das fantasias de desejo que conhecemos da nossa vida de vigília – dos sonhos diurnos, que fazem por merecer este nome. As fantasias de desejo que a análise descobre nos sonhos noturnos muitas vezes provam ser repetições e modificações de cenas infantis; dessa maneira, em alguns sonhos a fachada nos mostra imediatamente o núcleo verdadeiro do sonho, deformado pela mistura com outros materiais.

Além das quatro atividades mencionadas não existem outras que se possa descobrir no trabalho do sonho. Se nos ativermos à definição do conceito, segundo a qual o “trabalho do sonho” designa a passagem dos pensamentos do sonho para o conteúdo do sonho, precisamos então admitir que o trabalho do sonho não é criador, não produz nenhuma fantasia que lhe pertença, não julga, não extrai conclusões, não faz absolutamente nada senão condensar, deslocar e preparar o material para a sensibilidade, com o pequeno acréscimo da etapa final e inconstante que elabora uma interpretação para ele. Mesmo assim encontramos no conteúdo do sonho certas coisas que talvez preferíssemos compreender como uma produção intelectual diferente e mais elevada, e no entanto a análise prova claramente em todos os casos *que estas operações intelectuais já incidiam sobre os pensamentos do sonho e foram somente incorporadas pelo conteúdo do sonho*. Uma conclusão no sonho é a mera repetição de um raciocínio nos pensamentos do sonho: ele não parece ofensivo se for transportado para o sonho sem modificações; ele se torna incoerente caso seja deslocado pelo trabalho do sonho para outro material. Uma conta no conteúdo do sonho não significa nada além da presença de um cálculo nos pensamentos do sonho; enquanto este é correto, o cálculo do sonho pode gerar os resultados mais aberrantes pela condensação dos seus fatores e pelo deslocamento destas mesmas operações para um material diferente. Nem mesmo as falas que aparecem no conteúdo do sonho são composições originais; elas revelam ser remendos de falas que foram renovadas nos pensamentos do sonho como alguma coisa que se disse, se ouviu ou se leu, e cujo teor eles copiam com toda fidelidade, ao mesmo passo que abandonam por completo a sua motivação e modificam com violência o seu sentido.

Talvez não seja desnecessário reforçar estas afirmações a partir de exemplos.

I) Um sonho de uma paciente, bem composto e de aparência inocente:

*Ela vai ao mercado com a cozinheira, que está carregando o cesto. O açougueiro lhe diz, após ela fazer um pedido: **já não temos mais isso**, e quer lhe passar uma outra coisa, enquanto comenta: isso aqui também é bom. Ela recusa e se dirige à moça dos legumes. Esta quer lhe vender um legume peculiar, que está amarrado em um embrulho mas tem a cor escura. Ela diz: eu não sei o que é isso, não vou levar isso.*

A fala: não temos mais isso – deriva do tratamento. Alguns dias antes eu mesmo havia usado estas palavras para explicar à paciente que *não temos mais* as recordações antigas da infância em si mesmas, que na verdade são substituídas por transferências e sonhos. Ou seja, eu sou o açougueiro.

A segunda fala: *eu não sei o que é isso* – aparece em um contexto absolutamente diferente. Dias antes ela mesma fizera uma advertência para a sua cozinheira, que por sinal está presente no sonho: *comporte-se de maneira decente, eu não sei o que é isso*, o que certamente quer dizer: não aceito isso, não admito um comportamento desses.

A parte inocente desta fala chega até o conteúdo do sonho por deslocamento; nos pensamentos do sonho somente a outra parte da fala desempenha um papel, pois neste caso o trabalho do sonho transformou uma situação ligada à fantasia, na qual eu me comporto *de uma maneira um tanto indecente em relação a esta senhora*, ao ponto de tornar essa situação irreconhecível e perfeitamente inocente. Mas a situação antecipada pela fantasia é ela própria a reedição de uma outra, que foi realmente vivida.

II) Um sonho aparentemente sem significado, no qual aparecem números. *Ela quer pagar por alguma coisa; sua filha retira 3 florins e 65 kreuzers da carteira, mas ela lhe diz: o que você está fazendo? Isso só custa 21 kreuzers.*

A mulher que teve o sonho era uma estrangeira que pusera a filha em uma escola vienense e só poderia seguir em tratamento comigo enquanto a menina estivesse em Viena. No dia anterior ao sonho, a diretora do internato lhe propôs que a menina permanecesse por mais um ano. Neste caso ela também poderia estender o tratamento por mais um ano. Os números do sonho recebem um significado se lembrarmos que tempo é dinheiro. *Time is money.* Um ano é o equivalente a 365 dias ou, usando uma expressão com kreuzers: 365 kreuzers, ou 3 florins e 65 kreuzers. Os 21 kreuzers correspondem às *três semanas* que ainda restavam entre o dia do sonho e o encerramento das aulas e, como consequência disso, o final do tratamento.

III. Uma senhora jovem, porém casada há anos, soube que uma conhecida que tem praticamente a sua idade, a Srta. Elise L., ficou noiva. Este episódio provoca o seguinte sonho:

*Ela está no teatro com o marido, um dos lados do auditório está completamente vazio. Seu marido conta para ela que Elise L. e o noivo também queriam vir mas só encontraram assentos ruins, três por 1 fl. e 50 kr., que eles evidentemente não poderiam aceitar. Ela acha que isso não seria nenhuma desgraça.*

Interessa-nos aqui a origem dos números a partir do material do sonho e as transformações que ele experimenta. *De onde vem o 1 fl. e 50kr.?* De um episódio indiferente do dia anterior. Sua cunhada recebera do marido 150 fl. como presente e se *apressou* em dar-lhes um destino comprando uma joia. Queremos observar que 150 fl. são dez vezes mais do que 1 fl. e 50kr. Para o *três* que está junto aos bilhetes de teatro só aparece uma ligação, o fato de que a noiva Elise L. é exatamente *três* meses mais nova do que a pessoa que teve o sonho. A situação do sonho é a reprodução de um pequeno incidente que o marido sempre recorda para fazer graça com ela. Certa vez ela havia se apressado demais em comprar ingressos com antecedência para um espetáculo teatral, e quando chegaram ao teatro *um dos lados do auditório estava praticamente vazio.* Ou seja, ela não precisava *ter se apressado tanto.* – Por fim, não

deixemos de lado o componente absurdo do sonho, as duas pessoas que precisam de três ingressos para o teatro!

E agora, os pensamentos do sonho: foi realmente uma *tolice* casar tão cedo; eu não precisava *ter me apressado tanto.* O exemplo de Elise L. me mostra que eu ainda poderia encontrar um marido, e poderia ser um (marido, patrimônio) *cem vezes* melhor se eu apenas tivesse esperado. Com este dinheiro (o dote) eu poderia ter comprado três maridos iguais a esse!

## VIII

Depois que passamos a conhecer o trabalho do sonho a partir das explicações precedentes, certamente ficaremos inclinados a considerá-lo como um processo psíquico muito particular, que não se assemelha a nada que conhecemos. É como se houvesse sido transportado para o trabalho do sonho o estranhamento que o seu próprio produto, o sonho, costuma nos despertar. Na realidade o trabalho do sonho é apenas o primeiro de uma longa série de processos psíquicos que passamos a conhecer, aos quais devemos atribuir o surgimento dos sintomas histéricos, das ideias angustiantes, obsessivas e delirantes. A condensação e sobretudo o deslocamento são características que jamais estão ausentes nestes outros processos. Em contrapartida, a preparação para a sensibilidade pertence exclusivamente ao sonho. Se esta explicação situa o sonho em uma mesma série ao lado das formações de doenças psíquicas, torna-se ainda mais importante para nós a descoberta das condições elementares de processos como a formação do sonho. Nós provavelmente ficaremos surpresos por saber que nem o estado de sono e nem a doença figuram entre estas condições indispensáveis. O aparecimento de um vasto número de fenômenos da vida cotidiana das pessoas sadias – o esquecimento, os lapsos de fala, os atos descuidados e uma categoria especial de equívocos – se deve a um mecanismo psíquico análogo, a exemplo do sonho e de outros componentes desta série.

O cerne do problema está no deslocamento, a produção isolada do trabalho do sonho que tem maior destaque. Quando nos aprofundamos nesta questão, descobrimos que a condição essencial do deslocamento é puramente psicológica; ela é uma espécie de *motivação*. Encontramos uma pista nesta direção quando examinamos as experiências das quais não é possível escapar na análise dos sonhos. Precisei interromper a comunicação dos pensamentos do sonho enquanto analisava o exemplo da página 60 porque entre eles havia, como eu admiti, certos pensamentos que preferi ocultar de pessoas estranhas e que eu não poderia comunicar sem um grave desrespeito a interesses mais importantes. Acrescentei que não existiria vantagem se no lugar deste sonho eu tivesse escolhido algum outro; em todos os sonhos que têm um conteúdo obscuro ou confuso eu encontraria pensamentos do

sonho que impõem o segredo. Mas se continuo a análise por minha conta, sem consideração por outras pessoas – para quem uma experiência tão pessoal como o meu sonho não está destinada – eu encontro ao final pensamentos que me surpreendem, que eu não reconhecia em mim mesmo, que são *estranhos* e, além disso, *desagradáveis* para mim, e que eu gostaria de refutar energicamente por este motivo; e no entanto a cadeia de pensamentos que percorre a análise os impõe diante de mim sem apelação. Para tomar em consideração este quadro muito comum eu apenas posso supor que estes pensamentos estavam de fato presentes na minha vida anímica e possuíam uma determinada intensidade ou energia psíquica, mas encontravam-se em uma situação psicológica particular, em virtude da qual *eles não podiam se tornar conscientes*. Dou a este estado peculiar o nome de estado de *recalque*<sup>27</sup>. Dessa maneira, nada me resta senão reconhecer uma ligação causal entre a obscuridade do conteúdo do sonho e o estado de recalque, e concluir que o sonho precisa ser obscuro *para não denunciar os pensamentos proibidos do sonho*. Chego assim ao conceito de deformação do sonho, que é uma obra do trabalho do sonho e serve ao propósito de escondê-lo, à *dissimulação*.

Quero colocar à prova o exemplo que separei para análise e perguntar a mim mesmo qual seria então o pensamento que se destaca neste sonho com uma deformação, ao passo que sem esta deformação ele despertaria em mim uma intensa oposição. Recordo que a viagem de carro sem custo nenhum me remeteu a viagens passadas de custo elevado, ao lado de uma pessoa da família, e que a interpretação deste sonho trouxe o resultado seguinte: eu queria encontrar uma só vez um amor que não me custasse nada; e recordo que pouco antes do sonho eu havia desembolsado uma grande soma de dinheiro justamente para esta pessoa. Neste contexto, não tenho como afastar o pensamento de que me arrependo por essa despesa. A partir do instante em que reconheço este sentimento, passa a ter sentido que eu deseje no sonho um amor que não me impõe nenhuma despesa. Mas posso dizer com franqueza para mim mesmo que não hesitei um só instante quando decidi destinar aquela soma. O arrependimento, a corrente oposta, não se tornou consciente para mim. Quanto aos seus motivos, esta é uma questão que nos levaria muito longe e a resposta que conheço está ligada a um contexto diferente.

Se submeto à análise o sonho de outra pessoa em vez do meu próprio sonho, o resultado permanece igual mas mudam as razões que a tornam confiável. No caso do sonho de uma pessoa sadia, além da coerência dos pensamentos do sonho eu não disponho de algum outro meio que a faça admitir as ideias recalçadas que foram descobertas, e mesmo assim ela pode se recusar a admiti-las. Mas no caso de uma pessoa que sofre de uma neurose – de um histérico, por exemplo – a admissão do pensamento recalcado impõe-se para ela em virtude da conexão entre estes pensamentos e os sintomas de sua doença, e em virtude da recuperação que ela

experimenta com a substituição dos sintomas pelas ideias recalçadas. No caso da paciente com quem se passou este último sonho dos três ingressos por 1 fl. e 50kr., a análise deve supor que ela deprecia o marido, que se arrepende por ter casado com ele, que queria trocá-lo por um outro. E no entanto ela afirma que ama o marido, que a sua sensibilidade não tomou conhecimento dessa depreciação (um outro cem vezes melhor!), mas todos os seus sintomas apontam para a mesma solução do sonho, e depois que foram despertadas nela as lembranças recalçadas de um certo período no qual ela também não amava o marido de um modo consciente, estes sintomas se dissolveram e a sua resistência à interpretação do sonho desapareceu.

## IX

Depois de fixar o conceito de recalque e definir a deformação do sonho em sua relação com o material psíquico recalçado, podemos expor em termos gerais o principal resultado que a análise dos sonhos oferece. Com os sonhos que são compreensíveis e fazem sentido nós aprendemos que eles são realizações de desejo sem disfarces, ou seja, que neles a situação onírica figura como já realizado um desejo que a consciência conhece, que restou da vida diurna e certamente merece interesse. A análise ensina alguma coisa perfeitamente análoga a respeito dos sonhos obscuros e confusos: aqui a situação onírica também figura como já realizado um desejo que parte geralmente dos pensamentos do sonho, mas essa é uma figuração irreconhecível, que só encontra uma explicação se estiver remetida à análise, e o desejo ou é ele próprio um desejo recalçado, estranho para a consciência, ou então possui uma ligação estreita com pensamentos recalçados, sendo sustentado por tais pensamentos. A fórmula para estes sonhos é a seguinte: *eles são realizações disfarçadas de desejos recalçados*. A propósito disso é interessante notar que a opinião popular, segundo a qual o sonho anuncia o futuro, está com a razão. Na verdade, o futuro que o sonho nos mostra não é aquele que virá e sim aquele que nós gostaríamos que viesse. Aqui a alma popular procede como de hábito: ela acredita naquilo que deseja.

Os sonhos dividem-se em três classes quanto à realização de desejo. Em primeiro lugar, aqueles que figuram *sem disfarce* um desejo que *não foi realizado*; são os sonhos de tipo infantil, que vão se tornando mais raros nos adultos. Em segundo lugar, os sonhos que expressam *com disfarce* um desejo *recalçado*, que formam sem dúvida a imensa maioria de todos os nossos sonhos que necessitam mais adiante da análise para ser compreendidos. Em terceiro lugar, os sonhos que figuram um desejo recalçado, porém *sem disfarce* ou com um disfarce insuficiente. Estes últimos sonhos geralmente são acompanhados por uma *angústia* que interrompe o sonho. Aqui a angústia é o substituto da deformação do sonho; ela só é evitada pelo trabalho do sonho naqueles sonhos da segunda classe. Não é muito difícil demonstrar que o

conteúdo das ideias que agora nos provoca angústia era um desejo em outra época e permanecia desde então submetido ao recalque.

Também existem sonhos claros com um conteúdo penoso, que mesmo assim não é percebido como penoso. Por isso, não podemos incluí-los entre os sonhos de angústia; no entanto eles sempre foram apresentados como uma prova de que não existe significado e valor psíquico nos sonhos. A análise de um exemplo revela que nestes casos trata-se da realização *bem disfarçada* de desejos recalcados, ou seja, de sonhos que pertencem à segunda classe, e também demonstra a notável capacidade do trabalho de deslocamento para disfarçar o desejo.

Uma moça sonha que está vendo à sua frente o corpo do único filho ainda vivo da irmã, no mesmo ambiente em que havia visto o corpo do outro filho alguns anos antes. Ela não sente nenhuma dor por causa disso, mas evidentemente protesta contra a ideia de que esta situação correspondesse a um desejo seu. E não havia essa necessidade; mas foi ao lado do caixão desta criança que há vários anos ela encontrou pela última vez o homem que amava e conversou com ele; se a segunda criança morresse, ela certamente encontraria outra vez este homem na casa da irmã. Ela anseia por este encontro mas luta contra o seu sentimento. No dia do sonho ela havia retirado pessoalmente o ingresso de uma palestra que anunciava o homem por quem ela permanecia apaixonada. Seu sonho é apenas um sonho de impaciência que costuma ocorrer antes de viagens, idas ao teatro e outros prazeres que são aguardados. Mas para ocultar dela este anseio a situação é deslocada para a ocasião que menos combina com um sentimento de alegria, e que havia se passado na realidade uma vez. Observemos ainda que o comportamento afetivo no sonho não corresponde ao conteúdo deslocado do sonho e sim ao conteúdo real, que estava retido. A situação onírica antecipa o reencontro aguardado por tanto tempo; ela não faz qualquer ligação com um sentimento doloroso.

## X

Os filósofos não tiveram até o presente a oportunidade de se ocupar da psicologia do recalque. Estamos assim autorizados a conceber uma imagem sensível daquilo que sucede na formação do sonho por meio de uma aproximação inicial. O esquema ao qual chegamos não somente a partir do estudo dos sonhos é demasiadamente complicado, mas outro mais simples não irá nos bastar. Nós supomos a existência de duas instâncias formadoras de pensamentos em nosso aparelho anímico, no qual a segunda instância tem a prerrogativa do livre acesso das suas produções à consciência, enquanto a atividade da primeira é em si mesma inconsciente e pode alcançar a consciência somente se passar pela segunda. Na fronteira entre as duas instâncias encontra-se uma censura que só permite a passagem

daquilo que é agradável, mas retém todo o restante. Aquilo que é recusado pela censura encontra-se portanto no estado de recalque, de acordo com a nossa definição. Sob condições determinadas, entre as quais o estado de sono, a relação de forças se modifica de uma tal maneira que o recalcado já não pode ser inteiramente retido. No estado de sono, por exemplo, isso acontece por meio do relaxamento da censura; e aquilo que permanecia recalcado poderá então abrir caminho para a consciência. Como a censura jamais é suprimida, mas apenas rebaixada, o material recalcado deve acatar modificações que amenizam a sua inconveniência. Nestes casos aquilo que se torna consciente representa um compromisso entre as intenções de uma instância e as imposições da outra. *Recalque – relaxamento da censura – formação de compromisso*: este é o esquema fundamental que no entanto vale em igual medida para o aparecimento do sonho e de tantas outras formações psicopatológicas, e em todos os casos é possível observar os processos de condensação, deslocamento e incorporação de associações superficiais que conhecemos do trabalho do sonho.

Não temos razão alguma para ocultar o elemento de demonismo presente na exposição em que explicamos o trabalho do sonho. Ficamos com a impressão de que a formação dos sonhos obscuros acontece como se uma pessoa que dependesse de uma outra tivesse a dizer alguma coisa que esta última não gostaria de ouvir; e a partir deste símile nós concebemos os conceitos de *deformação do sonho* e censura, e nos empenhamos em traduzir nossa impressão em uma teoria psicológica que é sem dúvida rudimentar, mas pode ao menos ser apreendida. Quaisquer possam ser as identidades atribuídas para a nossa primeira e nossa segunda instância, esperamos ver confirmada uma correspondência com a nossa suposição de que a segunda instância controla o acesso à consciência e pode isolar da consciência a primeira instância.

Uma vez superado o estado de sono, a censura logo recupera toda a sua intensidade e pode outra vez destruir o que lhe tomaram no seu período de fraqueza. Que o *esquecimento* do sonho imponha ao menos *parcialmente* esta explicação, é algo que deriva de uma experiência que foi confirmada inúmeras vezes. Na peça que escapou do esquecimento encontra-se geralmente o caminho melhor e mais curto para o significado do sonho. É provável que ela estivesse sob o poder do esquecimento – isto é, de uma nova repressão – apenas por este motivo.

## XI

Se compreendemos o conteúdo do sonho como a figuração de um desejo realizado e relacionamos a sua obscuridade com as alterações que a censura realiza no material recalcado, também podemos inferir sem dificuldade a função do sonho. Em um raro desacordo com as expressões idiomáticas, segundo as quais o sono é

perturbado pelos sonhos, somos obrigados a reconhecer *o sonho como o protetor do sono*. Talvez seja mais simples dar crédito à nossa afirmação no caso dos sonhos infantis.

O estado de sono ou a modificação psíquica do sono, seja qual for a sua constituição, é induzido pela decisão de dormir que é imposta para a criança ou decorre das sensações de cansaço, e só é possível mediante o afastamento dos estímulos que poderiam definir outras metas além do repouso para o aparelho psíquico. Os meios apropriados para isolar os estímulos externos são conhecidos; mas de quais meios dispomos para deter os estímulos anímicos internos que se opõem ao adormecimento? Observemos uma mãe que coloca o filho para dormir. Ele manifesta sem cessar alguma necessidade: quer mais um beijo, quer brincar mais um pouco. Uma parte dessas necessidades é satisfeita, uma outra é adiada com autoridade para o dia seguinte. É evidente que a agitação dos desejos e necessidades inibem a passagem para o sono. Quem não conhece a divertida história do menino travesso (de Balduin Groller<sup>28</sup>) que acorda no meio da noite e começa a urrar pelo dormitório: *ele quer o rinoceronte?* Em vez de urrar, uma criança obediente *sonharia* que está brincando com o rinoceronte. Como o sonho que exhibe o desejo realizado é recebido com credulidade durante o sono, ele suprime o desejo e permite o sono. É inegável que essa credulidade está dirigida para a imagem do sonho, pois essa imagem usa os traços de um fenômeno psíquico da percepção, enquanto a criança ainda não possui a capacidade de distinguir entre a realidade e a alucinação ou a fantasia, a qual ela só irá adquirir mais adiante.

O adulto aprendeu esta distinção; compreendeu também que desejar não lhe traz vantagem alguma e adquiriu, pelo exercício constante, a capacidade de adiar as suas aspirações até que elas venham a encontrar, em meio a longos desvios, uma solução que passa pela modificação do mundo exterior. Da mesma maneira, as realizações de desejo pelo trajeto psíquico mais curto também são raras no seu caso; é até mesmo possível que elas simplesmente não aconteçam, e que tudo aquilo que nos parece composto ao modo de um sonho infantil demande uma solução muito mais complicada. Em contrapartida, formou-se no adulto – e certamente em toda pessoa que tem a posse dos seus sentidos – uma diferenciação do material psíquico que falta à criança. Instaurou-se uma instância psíquica que, orientada pela experiência, mantém uma influência dominante e inibidora sobre os impulsos psíquicos com um zelo veemente, e dispõe dos principais meios do poder psíquico por conta da posição que ocupa em relação à consciência e à motilidade voluntária. Mas uma parcela dos impulsos infantis, considerada inútil para a vida, foi reprimida por esta instância e todo o material de pensamento que procedia deles encontra-se no estado de recalque. Enquanto a instância na qual identificamos nosso Eu normal se conforma ao desejo de dormir, ela também parece constrangida pelas condições psicofisiológicas do sono a relaxar a energia que era usada para deter o recalque

durante o dia. O relaxamento é em si mesmo inofensivo; pouco importa que as excitações da alma infantil se agitem, mas é precisamente o estado de sono que dificulta o seu acesso à consciência e bloqueia o acesso à motilidade. Mesmo assim é necessário prevenir o risco de que elas perturbem o sono. Devemos, de qualquer modo, aceitar a suposição de que mesmo durante o sono profundo uma cota de atenção livre esteja mobilizada contra os estímulos sensoriais, como um guardião que pode julgar o ato de despertar mais aconselhável do que a continuação do sono. Do contrário, não haveria como explicar que possamos ser despertados por estímulos sensoriais de uma qualidade determinada, como já assinalava o velho fisiologista Burdach: por exemplo, a mãe pelo choro da criança, o moleiro pelo moínho que não se move e a maioria das pessoas pelo leve som do seu próprio nome. Pois essa atenção que permanece em guarda orienta-se igualmente para os estímulos internos de desejo provenientes do recalque e constrói com eles o sonho, que satisfaz simultaneamente as duas instâncias como um compromisso. O sonho cria uma espécie de resolução psíquica para o desejo que foi reprimido ou formou-se com o auxílio do recalque por apresentá-lo como realizado, mas atende também à outra instância por permitir que o sono prossiga. O nosso Eu se comporta como uma criança neste caso; ele dá crédito às imagens do sonho como se dissesse: “claro, você tem razão, agora me deixe dormir”. O despreço que demonstramos pelo sonho quando despertados, e que remete à confusão e aparente falta de lógica do sonho, talvez não seja nada além do juízo que o nosso Eu adormecido forma a respeito dos impulsos do recalque, e que se apoia com mais propriedade sobre a incapacidade motora destes elementos que perturbam o sono. O juízo depreciativo eventualmente alcança a nossa consciência durante o sono; se o conteúdo do sonho ultrapassa em demasia os limites da censura, nos pensamos: “Mas é só um sonho” – e continuamos a dormir.

Esta compreensão não é contestada pela existência de casos limite nos quais o sonho não pode mais cumprir a função de proteger o sono contra uma interrupção – como nos sonhos de angústia – e a substitui pela função de suspender o sono no momento certo. Nestas situações ele apenas procede como um vigia noturno responsável, que cumpre primeiro o seu dever quando neutraliza as perturbações para não despertar os moradores, mas segue cumprindo o seu dever quando ele mesmo desperta os moradores se as causas da perturbação parecem graves e não pode enfrentá-las sozinho.

Esta função do sonho se torna especialmente clara quando excitações sensoriais são provocadas na pessoa que está dormindo. A influência que os estímulos sensoriais exercem sobre o conteúdo dos sonhos é bastante conhecida, pode ser comprovada por experimentos e conta entre os poucos resultados seguros, embora muito superestimados, da pesquisa médica a respeito do sonho. Um enigma

insolúvel uniu-se no entanto a essa investigação. O estímulo sensorial que o experimentador induz na pessoa que está dormindo não é identificado corretamente e na verdade está submetido a uma entre infinitas interpretações, cuja determinação parece ter sido transferida para o arbítrio psíquico. O arbítrio psíquico evidentemente não existe. A pessoa que está dormindo pode reagir de muitas maneiras frente a um estímulo sensorial externo. Ou ela desperta ou consegue continuar dormindo apesar dele. Neste último caso ela pode se servir do sonho para afastar o estímulo, novamente de muitas maneiras. Ela pode suprimir o estímulo, por exemplo, sonhando com uma situação inteiramente incompatível com ele. É o que faz, por exemplo, um homem que enfrenta durante o sono a iminente perturbação de um abcesso no períneo. Ele sonha que monta a cavalo, usa o cataplasma que deveria aliviar a sua dor como sela e vence dessa maneira a perturbação. Ou então, o que é mais frequente, o estímulo externo recebe uma nova interpretação que o introduz no contexto de um desejo recalcado que está prestes a se cumprir, privando assim o estímulo de sua realidade e tratando-o como se fosse uma parte do material psíquico. Alguém sonha, por exemplo, que escreveu uma comédia que expressa uma certa ideia fundamental: ela está sendo encenada no teatro, o primeiro ato chega ao fim e recebe um ruidoso aplauso. Há um falatório terrível... Neste caso o sonhador provavelmente conseguiu levar o sono adiante apesar da perturbação, pois ele não escutava mais o ruído quando acordou e inferiu corretamente que alguém sacudia um tapete ou colchões. – Todos os sonhos que são provocados por um ruído alto logo antes do despertar buscaram alguma outra explicação para desmentir o estímulo que teria o poder de despertar e prolongar o sono por um instante a mais.

## XII <sup>29</sup>

Quem adota a perspectiva que toma a *censura* como o principal motivo da deformação do sonho não ficará surpreso ao descobrir nos resultados da interpretação que a análise da maior parte dos sonhos adultos remete a *desejos eróticos*. Essa afirmação não é dirigida aos sonhos com flagrante conteúdo sexual que toda pessoa que sonha certamente conhece por experiência própria, e que geralmente são os únicos descritos como “sonhos sexuais”. Até mesmo estes sonhos surpreendem o bastante por conta das pessoas que são escolhidas como objetos sexuais, pelo afastamento de todas as barreiras que os sonhadores impõem na vida de vigília às suas necessidades sexuais, pelas diversas particularidades que aludem àquilo que designamos como *perverso*. No entanto a análise mostra que vários outros sonhos que não sugerem nenhum elemento erótico no seu conteúdo manifesto são desmascarados pelo trabalho de interpretação como realizações de desejos sexuais, e que vários dos pensamentos da reflexão de vigília que persistem como “restos

diurnos” ganharam uma figuração no sonho somente com a contribuição de desejos eróticos recalcados.

Para esclarecer este quadro, que não corresponde a um postulado teórico, é preciso assinalar que nenhum outro grupo de pulsões experimentou tão amplamente a repressão por parte das exigências da educação civilizada quanto as pulsões sexuais, e que apesar disso são justamente as pulsões sexuais aquelas que melhor aprendem a esquivar-se do domínio pelas instâncias anímicas mais elevadas para a maioria das pessoas. Depois que passamos a conhecer a *sexualidade infantil* a partir de suas manifestações, muitas vezes imperceptíveis e regularmente negligenciadas e incompreendidas, conquistamos o direito de afirmar que praticamente toda pessoa civilizada preservou a forma infantil da sexualidade sob algum aspecto, e por isso entendemos que os desejos sexuais infantis representam a força motriz<sup>30</sup> mais poderosa e constante na formação dos sonhos.

Para apresentar uma aparência inocente no seu conteúdo manifesto, o sonho que expressa desejos eróticos conta apenas com uma possibilidade. O material das representações sexuais não tem permissão para ser figurado como ele próprio e deve ser substituído no conteúdo do sonho por sinais, alusões e modos similares de figuração indireta, porém a figuração presente no sonho deve se afastar da compreensão imediata, ao contrário dos outros casos de figuração indireta. Os meios de figuração<sup>31</sup> que observam estas condições são geralmente designados como os símbolos dos elementos que eles figuram. Eles passaram a receber atenção especial depois que se observou que os sonhadores de um mesmo idioma recorrem aos mesmos símbolos, e que em alguns casos a coletividade do símbolo se sobrepõe à coletividade do idioma. Como as pessoas que sonham não conhecem o significado dos símbolos que elas mesmas empregam, a origem de sua relação com os elementos que são substituídos e designados por eles representa de início um mistério. Mas o fato em si é inquestionável e adquire importância para a técnica da interpretação do sonho, pois com o auxílio de um conhecimento a respeito do simbolismo no sonho é possível compreender elementos isolados do conteúdo do sonho, trechos isolados ou mesmo sonhos inteiros em alguns casos, sem a necessidade de se perguntar à pessoa que teve o sonho quais são as suas associações. Ficamos assim mais próximos do ideal de uma tradução do sonho e por outro lado resgatamos a técnica de interpretação dos povos antigos, que consideravam idênticas a interpretação do sonho e a interpretação por meio do simbolismo.

Embora o estudo dos símbolos do sonho esteja longe de ser encerrado, nós podemos mesmo assim defender com segurança uma série de afirmações gerais e informações específicas a seu respeito. Existem símbolos que devem ser traduzidos quase invariavelmente de uma mesma maneira, por exemplo o imperador e a

imperatriz (rei e rainha) significam os pais, os aposentos figuram mulheres e suas entradas e saídas figuram os orifícios do corpo. A maioria dos símbolos do sonho é empregada na figuração de pessoas, de partes do corpo e de ações com um nítido interesse erótico; especialmente os genitais podem ser figurados por símbolos que muitas vezes provocam surpresa, e os mais diversos objetos são empregados para designar simbolicamente os genitais. Quando armas, objetos extensos e rígidos como troncos de árvore e bastões aparecem no lugar do genital masculino, e armários, caixas, carros e fornos no lugar do genital feminino, nós logo compreendemos qual é o *tertium comparationis*, o elemento comum nessas substituições, mas não percebemos com tanta facilidade a relação existente no caso de todos os símbolos. Símbolos como a subida ou a escalada para a relação sexual, a gravata para o membro masculino, a madeira para o corpo feminino desafiam a nossa incredulidade somente enquanto ainda não compreendemos a relação simbólica por outros caminhos. Além disso, um certo número de símbolos do sonho é bissexual e pode ter relação com o genital masculino ou feminino a depender do contexto.

Existem símbolos de alcance universal, presentes nos sonhos de todas as pessoas de um círculo linguístico e cultural, e outros de ocorrência muito restrita e individual, formados a partir do material das ideias de cada pessoa. Entre os primeiros nós separamos aqueles nos quais a pretensão de representar um elemento sexual sem dúvida é legítima (p.ex., os símbolos ligados à agricultura, como plantar e semear) de outros nos quais a ligação com o elemento sexual parece recuar a escuras profundezas e ao mais antigo dos tempos, no qual nossos conceitos ainda adquiriam uma forma. O poder de criação simbólica nas duas espécies de símbolos que distinguimos acima não se extinguiu nos nossos dias. É possível notar que objetos recém criados (como o dirigível) são logo elevados a símbolos sexuais empregados de uma maneira universal.

Quanto ao mais, seria um equívoco esperar que um conhecimento mais rigoroso do simbolismo do sonho (da “língua do sonho”<sup>32</sup>) nos dispensasse de consultar a pessoa que teve o sonho a respeito das associações ligadas a ele e nos remetesse inteiramente à técnica da antiga interpretação de sonhos. Com exceção dos símbolos individuais e das variações no emprego de símbolos universais, jamais sabemos se um elemento do conteúdo do sonho deve ser interpretado em seu sentido simbólico ou genuíno, e sabemos com segurança que o conteúdo do sonho não deve ser interpretado simbolicamente em sua totalidade. O conhecimento do simbolismo do sonho sempre irá nos informar apenas a tradução de componentes isolados do conteúdo do sonho e não tornará ociosa a aplicação das regras técnicas anteriormente descritas. No entanto ele será o recurso mais valioso para a interpretação ali onde as associações da pessoa que sonha falham ou se mostram insuficientes.

O simbolismo do sonho também provou ser indispensável para a compreensão dos chamados sonhos “típicos” dos homens em geral e dos sonhos “recorrentes” do indivíduo em particular. Se a apreciação do modo simbólico de expressão nesta breve exposição parece demasiadamente incompleta, a justificativa para essa falta de cuidado é indicada por uma das percepções mais decisivas que podemos formular a respeito da questão. O simbolismo do sonho vai muito além do próprio sonho; ele não pertence apenas ao sonho, e tem o mesmo predomínio nas figurações dos contos de fada, dos mitos e sagas, das anedotas e do folclore. Ele nos permite acompanhar as conexões íntimas entre os sonhos e estas produções; mas precisamos admitir que ele não é produzido pelo trabalho do sonho e na verdade talvez represente uma qualidade específica do nosso pensar inconsciente, que fornece ao trabalho do sonho o material para a condensação, o deslocamento e a dramatização\*.

### XIII

Não tive a pretensão de lançar luz sobre todos os problemas do sonho ou apresentar uma solução convincente para os problemas discutidos aqui. Quem tiver interesse por toda a extensão da literatura sobre o sonho pode se remeter ao livro de *Sante de Sanctis: I sogni*, Torino, 1899; quem procura uma fundamentação mais ampla da concepção do sonho que apresentei pode recorrer ao meu escrito *A interpretação dos sonhos*, Leipzig e Viena, 1900. Indicarei a seguir por qual direção devem avançar as minhas exposições a respeito do trabalho do sonho.

Ao apresentar a substituição do sonho pelos pensamentos latentes do sonho como a tarefa da interpretação – ou seja, como a dissolução daquilo que foi urdido pelo trabalho do sonho – eu levanto por um lado uma série de novos problemas psicológicos relacionados tanto ao mecanismo do próprio trabalho do sonho como à natureza e às condições daquilo que foi denominado como recalque; e afirmo por outro lado a existência dos pensamentos do sonho, um rico material de formações psíquicas da ordem mais elevada que possui todos os traços da produção normal do nosso intelecto – um material que no entanto escapa à nossa consciência até transmitir-lhe uma mensagem deformada por intermédio do conteúdo do sonho. Sou obrigado a pressupor a existência de tais pensamentos em qualquer pessoa, uma vez que quase todas elas, mesmo aquelas mais normais, possuem a capacidade de sonhar. O inconsciente dos pensamentos do sonho e suas conexões com a consciência e com

\* [Nota de Freud:] Além dos escritos antigos a respeito do simbolismo do sonho (Artemídeos de Daldis, Scherner, “A vida do sonho”, 1861), é possível encontrar outras contribuições na “Interpretação dos sonhos” deste autor, nos trabalhos relacionados à mitologia da escola psicanalítica e ainda nos trabalhos de W. Stekel (“A língua do sonho”, 1911).

o recalcque vinculam-se a outras questões importantes para a psicologia, cuja resolução merece ser adiada até que a análise tenha elucidado a origem de outras formações psicopatológicas como os sintomas histéricos e as ideias obsessivas.

### Notas do tradutor

- 1 FREUD, S. “Über den Traum”. In: *Gesammelte Werke*, vol. II/III. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1999, p. 643-700.
- 2 ... daß der Traum die eigene psychische Leistung des Träumers ist; ... que os sonhos sejam a produção psíquica do próprio sonhador. O substantivo *Leistung* designa tanto o empenho ou a capacidade necessárias para se realizar uma ação e quanto o resultado final deste empenho. O termo “produção” contempla as duas acepções.
- 3 *Träume sind Schäume*; o sonho é uma quimera. Em uma tradução literal, “sonhos são espumas”, um ditado da língua alemã que assinala a incoerência e a irrelevância atribuídas ao sonho.
- 4 e que foi acolhido a partir dali por toda uma escola de pesquisadores sob o nome de ‘psicanálise’: esta oração foi acrescentada à edição de 1911.
- 5 *psychopathische Gebilden*; formações psicopatológicas. Em uma tradução literal, teríamos “formações psicopáticas” como o equivalente dessa expressão. No entanto o uso corrente do termo “psicopatia” descreve atualmente uma perturbação mental grave, caracterizada pela ausência de empatia diante do outro e de arrependimento pelos próprios atos. Ora, estes traços não possuem qualquer relação com as “fobias, ideias obsessivas e ideias delirantes” que Freud menciona na frase anterior. O adjetivo *psychopathisch* designa neste caso toda e qualquer perturbação da atividade mental e corresponde a um emprego da palavra que tornou-se menos frequente com a passagem do tempo.
- 6 Sobre a tradução dos termos *Vorstellung* e *Idee*: *Angstvorstellung*, ideia angustiante; *die betreffende Idee*, a ideia em questão; *Vorstellungsinhalt*, conteúdo de representações; *krankhafte Idee*, ideia patológica. Os exemplos que selecionamos neste parágrafo ilustram os impasses enfrentados por tradutores e tradutoras de Freud na busca por equivalentes para a palavra *Vorstellung* e para termos compostos nos quais a palavra está presente. “*Vorstellen*” corresponde etimologicamente a colocar (*stellen*) algo diante (*vor*) de si, formando uma certa relação entre sujeito e objeto. “Colocar diante de si” implica, no entanto, em muitos atos possíveis: ver, imaginar, formar uma imagem, refletir, pensar, compreender, conceber, formar um conceito a respeito de alguma coisa. O uso frequente da palavra na linguagem comum multiplica suas acepções. Por isso a padronização do termo em uma tradução implica necessariamente em alguma perda (ou desvio) de sentido e no eventual risco de tornar incompreensíveis várias passagens dos textos de Freud. Nossa opção preferencial para o substantivo *Vorstellung* foi o termo *ideia*, que remete simultaneamente à imagem e ao pensamento, além de estar mais próxima do contexto clínico no qual acontece o trabalho de interpretação, que depende dos pensamentos, das imagens e das ideias daquelas pessoas que sonham.
- 7 *was ihm zu ihr einfällt*, o que lhe ocorre a respeito dela. O verbo *einfallen* (ocorrer) está diretamente ligado à atividade da livre associação (*freier Einfall*, ao pé da letra uma “ocorrência livre” ou quem sabe uma “ideia livre que ocorre”). Embora *Einfall* também possa ser traduzido pela palavra “associação”, o termo descreve fundamentalmente a ocorrência de um pensamento ou de uma ideia, uma lembrança ou uma descoberta repentina.
- 8 *Table d’hôte*; sala de refeições. Em francês no original. A literatura psicanalítica de vários países, e não somente da França, costuma referir-se a este sonho como “o sonho da table

d’hôte”. A expressão “sala de refeições”, embora imprecisa, serve ao menos para indicar o espaço em que se passa a cena do sonho – no interior de um hotel, hospedaria ou residência particular. A tradução para o português deixa de indicar a presença da madeira (*table*), um elemento que simboliza o corpo feminino, como Freud irá assinalar na Seção XII deste trabalho.

- 9 *Ihr führt uns ins Leben hinein/ Ihr läßt den Armen schuldig werden; Vocês nos trazem para a vida, / vocês permitem que os pobres façam dívidas*. São versos da “canção do harpista” em *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister*, de J. W. Goethe (Capítulo 13, Livro 2). Na tradução brasileira de Nicolino Simone Neto: “Vós nos conduzis em plena vida, / Vós deixais pecar o pobre” (GOETHE, J. W. *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister*. São Paulo: Editora 34, 2006, p. 142). A versão que oferecemos para a citação de Freud tenta somente acompanhar o entendimento literal das primeiras associações relacionadas ao conteúdo manifesto do sonho, nos quais há referência a dívidas e preocupações financeiras. Quando cita novamente estes versos, logo na página seguinte, Freud explicita a ambivalência e o duplo significado presentes no sonho, pois *Schuld* pode tanto significar dívida quanto culpa, e os pobres (*Armen*) são aqueles que não têm dinheiro e também as crianças, as pobres criaturas que são lançadas no mundo.
- 10 *Trauminhalt*; conteúdo do sonho. Evitamos sempre que possível o adjetivo “ônirico” na tradução dos compostos em que aparece a palavra *Traum* (“sonho”). Os conteúdos do sonho são “ôniricos” somente na medida em que pertencem ao sonho, sem que possuam por conta disso uma qualidade onírica ou assemelhada ao sonho.
- 11 *Por exemplo, o líder de uma expedição polar...* Frase acrescentada à edição de 1911.
- 12 *Wunschsatz*; sentença optativa. A sentença optativa caracteriza-se no alemão e no português como aquela que exprime uma vontade ou desejo.
- 13 Sobre o termo “*Darstellung*”: ... *das Material der Traumdarstellung*, o material da figuração do sonho. Empregamos na presente tradução os termos *figurar* e *figuração* como equivalentes para *darstellen* e *Darstellung*. A exemplo de *Vorstellung*, o termo *Darstellung* também possui raízes na filosofia alemã e usos muitos variados na linguagem cotidiana. A *figuração* nos parece uma solução satisfatória para a teoria psicanalítica do sonho, uma vez que o trabalho do sonho não produz ou fornece materiais, e sim apenas organiza ou modela um material inconsciente que já existiam como representações ou ideias (*Vorstellungen*), ou seja, define a sua *figura*.
- 14 *der bittere Gedanke*, o pensamento amargo, modificação inserida na edição de 1911. Na edição de 1901 consta *der verbitterte Gedanke*, o pensamento amargurado.
- 15 “... o ciclo ‘Melusina’ de Schwind”: referência a Moritz von Schwind (1804-1871), pintor e ilustrador alemão.
- 16 Francis Galton (1822-1911), cientista, antropólogo, eugenista britânico, era primo de Charles Darwin. Suas fotografias compostas eram preparadas com o objetivo de destacar os traços hereditários constantes que pertenciam a uma linhagem de familiares.
- 17 *ohne “Kosten” zu haben, sem pagar pelos custos; nur ein bißchen kosten, experimentem pelo menos um pouquinho*. O sonho explora a diferença entre os significados do substantivo *Kosten* (o custo – financeiro, por exemplo) e o verbo *kosten* (experimentar, degustar, saborear).
- 18 *Die Form eines Zylinderhutes*, o formato cilíndrico de uma cartola. *Zylinderhut* significa simplesmente *cartola*, e no entanto a perífrase era necessária para explicitar a conexão entre o conteúdo manifesto e o conteúdo latente do sonho em português.
- 19 Carl Auer, barão de Welsbach (1858-1929), químico austríaco e criador do lampião de gás incandescente.
- 20 *Vertretung im Trauminhalt*, representação no conteúdo do sonho. O substantivo *Vertretung* designa a representação de um elemento por outro (por exemplo, o advogado que



representa uma das partes em um processo) ou a simples substituição de um objeto por outro.

- 21 *Dramatisierung, dramatização*: trata-se de um termo que não aparece em *A interpretação dos sonhos*. No entanto há diversas passagens do livro que caracterizam a capacidade do sonho para representar uma cena no tempo presente.
- 22 *Umwertung der psychischen Wertigkeiten, transvaloração dos valores psíquicos*. Essa expressão que remete diretamente ao pensamento de Nietzsche já aparecia em *A interpretação dos sonhos* (Capítulo VI, “O trabalho do sonho”, Seção C: “Os meios de figuração do sonho”).
- 23 *Rücksicht auf Darstellbarkeit, consideração relacionada à figuração*. A tradução literal dessa expressão – *consideração à figurabilidade* – parece ser menos legível, além de não explicitar o caráter relacional do conceito, pois não se trata aqui propriamente da figuração e sim de um trabalho que se realiza sobre ela.
- 24 *Das “nicht” scheint für den Traum nicht zu existieren, O ‘não’ parece inexistir no sonho*. A mesma afirmação é desenvolvida em termos diferentes em *A interpretação dos sonhos* (Capítulo VI, “O trabalho do sonho”, Seção C: “Os meios de figuração do sonho”).
- 25 *egoistische Regungen, sentimentos egoístas*. Em oposição à tendência dominante na literatura psicanalítica e em alguns projetos internacionais de tradução dos textos de Freud que privilegiam a equivalência exata em prejuízo da fluência e da composição literária, descartamos a tradução de *Regung* por *moção* e optamos simplesmente por *sentimento* nesta passagem, ou por *movimento*, *impulso* e *agitação* em outras. Em que pese as limitações da oposição entre o rigor terminológico e a expressão literária, que já foram bastante debatidas por tradutores brasileiros, caberia ao menos observar que *Regung* é um termo frequente na produção literária de contemporâneos e conhecidos do próprio Freud, como Stefan Zweig e Arthur Schnitzler, que empregam a palavra com o mesmo sentido pouco rigoroso ou indistinto que leitores e tradutores de Freud muitas vezes condenam como um uso impreciso da linguagem.
- 26 Esta passagem aparentemente faz referência à elaboração secundária, embora o conceito não seja nomeado explicitamente neste trabalho.
- 27 *Zustand der Verdrängung, estado de recalque*. Traduzimos invariavelmente *Verdrängung* por *recalque* e *Unterdrückung* por *repressão*, sem que houvesse a necessidade de abrir alguma exceção. Apoiada em uma nota de rodapé presente no capítulo final de *A interpretação dos sonhos*, a literatura psicanalítica costuma distinguir a repressão (*Unterdrückung*) que atua entre os sistemas consciente e pré-consciente do aparelho psíquico e uma outra repressão ou recalque (*Verdrängung*) que se situa entre os sistemas pré-consciente e inconsciente. A distinção entre os dois termos não cria problemas para os tradutores, porém o leitor mais atento às elaborações conceituais pode se sentir desorientado pelo fato de que Freud é menos rigoroso no emprego destes termos do que os críticos e comentadores de seus textos. Ao menos neste caso específico, cabe dizer que eventuais incompreensões não podem ser atribuídas ao tradutor. Se tomarmos em consideração o aspecto dinâmico do inconsciente e as oscilações da energia psíquica investida na repressão ou no recalque talvez seja possível explicar essas variações de significado das palavras sob uma perspectiva teórica.
- 28 Balduin Groller, pseudônimo de Adalbert Goldscheider (1848-1916), jornalista e escritor austríaco.
- 29 Esta seção foi acrescentada à edição de 1911.
- 30 *Triebkraft, força motriz*. Se aceitarmos como válida a correspondência entre os termos *Trieb* e *pulsão*, este composto deveria simplesmente ser traduzido como *força pulsional*. Mas neste caso o composto antecede o surgimento da psicanálise e pode ser compreendido neste contexto sem qualquer referência à teoria das pulsões. Considere-se ainda que não encontramos nem em *A interpretação dos sonhos* e nem em “Sobre o

sonho” uma teoria sobre as pulsões. (O termo *Trieb* aparece somente uma vez em “Sobre o sonho”, justamente neste trecho que foi acrescentado à edição de 1911).

- 31 *Darstellungsmittel, meios de figuração*. O termo pode causar alguma estranheza neste contexto, pois Freud caracteriza aqui o meio de figuração como se este fosse o próprio símbolo. No entanto a tradução é literal.
- 32 *Die Sprache des Traumes, a língua do sonho*. A palavra alemã *Sprache* pode ser traduzida tanto por *linguagem* como por *língua* ou *idioma* para o português. Neste caso específico optamos por *língua*, que parece ser o termo mais apropriado ao debate entre Freud e alguns dos seus primeiros discípulos a respeito do simbolismo no sonho: enquanto o mestre reafirma o valor individual das associações livres e dos mecanismos elementares do trabalho do sonho, os seguidores pretendem explicar o sonho a partir de correspondências fixas entre sistemas de signos.

## Referências bibliográficas

a) Edições alemãs e traduções estrangeiras de *Über den Traum* (“Sobre o sonho”):

- FREUD, S. “Über den Traum”. In: *Gesammelte Werke*, vol. II/III. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1999, p. 643-700.
- FREUD, S. “Über den Traum”. In: *Schriften über Träume und Traumdeutungen*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 2006, p. 35-85.
- FREUD, S. “Über den Traum”. In: *Grenzfragen des Nerven- und Seelenlebens*. Ed. L. Löwenfeld & H. Kurella. Wiesbaden: Verlag J. F. Bergmann, 1901, p. 307-344.
- FREUD, S. “Über den Traum”. In: *Gesammelte Schriften*. Leipzig/Wien/Zürich: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1925, p. 189-256.
- FREUD, S. *Sur le rêve*. Trad. Fernand Cambon. Paris: Flammarion, 2010.
- FREUD, S. “On dreams”. Trad. James Strachey. In: *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. V. London: Hogarth Press, 1966, p. 629-686.
- FREUD, S. *On dreams*. Trad. M. D. Eder. London: W. Heinemann, 1914.
- FREUD, S. “Sobre el sueño”. Trad. J. L. Etcheverry. In: *Obras Completas Volumen V*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1978, p. 613-667.

b) Sobre a tradução de Freud:

- CAMBON, F. “Notice terminologique du traducteur”. In: FREUD, S. *Sur le rêve*. Paris: Flammarion, 2010, p. 169-177.
- CARONE, M. “Freud em português: uma tradução selvagem”. In: SOUZA, P. C. (Org.). *Sigmund Freud & O Gabinete do Dr. Lacan*. São Paulo: Brasiliense, 1989, p. 160-166.
- CARONE, M. “Freud em português: ideologia de uma tradução”. In: SOUZA, P. C. (Org.). *Sigmund Freud & O Gabinete do Dr. Lacan*. São Paulo: Brasiliense, 1989, p. 166-176.

- CARONE, M. “Freud em português: tradução e tradição”. In: SOUZA, P. C. (Org.). *Sigmund Freud & O Gabinete do Dr. Lacan*. São Paulo: Brasiliense, 1989, p. 176-188.
- CARONE, M. “Introdução”. In: FREUD, S. *Luto e melancolia*. Tradução, introdução e notas de Marilene Carone. São Paulo: Cosac Naify, 2012, p. 36-39.
- CARONE, M. “Um claro enigma de Freud”. In: FREUD, S. *A negação*. Tradução, introdução e notas de Marilene Carone. São Paulo: Cosac Naify, 2014, p. 8-13.
- DAYAN, M. “Introduction”. In: FREUD, S. *Sur le rêve*. Paris: Flammarion, 2010, p. 7-61.
- HANNS, L. *Dicionário comentado do alemão de Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- IANNINI, G.; TAVARES, P. H. “Posfácio”. In: FREUD, S. *Compêndio de Psicanálise*. Tradução e notas de Pedro Heliodoro Tavares. Belo Horizonte: Autêntica, 2014, p. 221-233.
- LAPLANCHE, J., PONTALIS, J.-B. *Vocabulário de Psicanálise*. Trad. Pedro Tamen. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- SOUZA, P. C. *As palavras de Freud: o vocabulário freudiano e suas versões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- TAVARES, P. H. *Versões de Freud: breve panorama crítico das traduções de sua obra*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2011.

c) Outras referências:

- FREUD, S. *Briefe an Wilhelm Fließ*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1985.
- GOETHE, J. W. *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister*. Trad. de Nicolino Simone Neto. São Paulo: Editora 34, 2006.

## Traduções

Nesta seção dos *Cadernos de Tradução LELPraT*, há contribuições de colegas da filosofia antiga e da filosofia contemporânea. Fernando Gazoni divulga uma amostra de seu trabalho – um fragmento do *Cármides* de Platão – realizado no quadro de atividades do Projeto Temático Fapesp “Teorias da Causalidade e Ação Humana na Filosofia Grega Antiga”. Felipe Catalani, por sua vez, verte para o português dois artigos da coletânea *Die Weltfremdheit des Menschen: Schriften zur philosophischen Anthropologie* (2018), de Günther Anders: “Sobre o olho” e “Homo animal jacens”. Os editores dos *Cadernos* agradecem aos editores da Verlag C. H. Beck por permitirem a reprodução dos textos de Anders publicados no referido livro.

## Günther Anders, fenomenólogo e agitador

Felipe Catalani<sup>1</sup>

Os dois textos aqui traduzidos fazem parte do espólio de Günther Anders e só recentemente foram publicados na Alemanha, em um volume que reúne seus escritos de antropologia filosófica, a maioria deles sendo considerados “de juventude”<sup>2</sup>. Desse volume, os textos mais célebres decorrem de uma conferência proferida em 1930 na *Kant-Gesellschaft* e cujo título dá nome ao livro: *Die Weltfremdheit des Menschen* – o que poderia ser traduzido, de modo não literal, como “O homem é estranho ao mundo”. O texto original de Anders, que na época ainda se chamava Günther Stern, foi perdido. Restou somente sua tradução francesa publicada alguns anos mais tarde na revista *Recherches philosophiques*, então editada por Alexander Koyré, responsável pela recepção da produção filosófica alemã mais recente na França. A conferência de Anders (Stern) foi dividida em dois textos, *Pathologie de la liberté: Essai sur la non-identification* e *Une interpretation de l’aposteriori*, tendo sido o segundo traduzido por Emmanuel Lévinas.

É desconhecida a data dos textos “Sobre o olho” e “Homo animal jacens”. O que se sabe sobre eles é que fazem parte de um convoluto de 209 folhas, que continha o título “O terror suave e outros estudos sobre o conformismo” (*Der sanfte Terror und andere Konformismus-Studien*): esse era o título original de *A obsolescência do homem*, cujo primeiro volume foi publicado em 1956, e o segundo em 1980. Esses dois artigos, portanto, já se distinguem da prosa filosófica de seus textos dos anos 1920 e 1930, e começam a assumir um caráter de ensaísmo de intervenção, embora tanto a fenomenologia quanto a antropologia filosófica, que marcaram definitivamente sua trajetória intelectual, estejam aqui bastante presentes (Anders estudou com Husserl em Freiburg, com Heidegger em Marburg e também foi assistente de Max Scheler). Entretanto, pouco se compreende o pensamento de Anders caso se caia na tentação de derivá-lo das doutrinas de seus antigos mestres. Apesar de um certo vocabulário comum (o conceito enfático de *mundo*, por exemplo, permanecerá até sua obra tardia), suas formulações frequentemente estão em franca oposição àqueles com quem ele havia estudado. Sua própria ideia de antropologia filosófica, por exemplo, que ele chega a chamar de uma *antropologia negativa*, é, ao mesmo tempo, uma crítica

---

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia pela Universidade de São Paulo.

<sup>2</sup> ANDERS, Günther. *Die Weltfremdheit des Menschen: Schriften zur philosophischen Anthropologie*. Munique: C.H. Beck, 2018.

à analítica do *Dasein* de Heidegger. Se o “ser-aí” heideggeriano é sempre já um ser-no-mundo – *enraizado*, portanto (a ponto de Anders ver nele uma *Wurzel-Anthropologie*<sup>3</sup>) –, já em *Pathologie de la liberté* o homem aparece como *estranho ao mundo*, ou, ainda, como de antemão *desprovido de mundo*. “Homem sem mundo” será justamente o título do livro que reúne seus ensaios sobre literatura e arte<sup>4</sup>, e podemos dizer, no limite, que essa “ausência de mundo” (um tema também em Hannah Arendt, com quem ele fora casado e manteve um diálogo de vida toda) é uma elaboração própria sobre a *alienação* – embora ele evite empregar o termo a torto e a direito, pois o conceito já havia se tornado excessivamente desgastado. De todo modo, lhe interessava analisar uma condição “antropológica” em processo de mutação, mas que tinha um *lastro social*. Não por acaso, o protótipo do homem sem mundo será o desempregado Franz Biberkopf, isto é: será no romance *Berlin Alexanderplatz* de Alfred Döblin que ele encontra uma “metafísica dos desempregados”.

A relação de Anders com Husserl tampouco era desprovida de atritos. Em uma entrevista, ele conta, por exemplo:

No ano de 1924, ou seja, eu era um garoto de 22 anos, defendi meu doutorado com Husserl. Nos dávamos muito bem, toda semana fazíamos uma caminhada; ele era um homem velho, de má aparência, e lhe agradava quando alguém andava com ele. De modo peripatético, fazíamos juntos análises fenomenológicas e, na maioria das vezes, uma vez que inconscientemente ele havia considerado a visão como o modelo da “percepção em geral”, fazíamos análises dos sentidos que ele havia negligenciado: dos sentidos não-óticos, ou seja, da audição, do olfato, e nomeadamente das sensações corporais – o que lhe desconcertava bastante, pois nessas análises tornava-se duvidosa sua diferenciação, supostamente válida e absoluta, entre “ato intencional” e “objeto intencional”<sup>5</sup>.

Contra Husserl, Anders frequentemente assumia certo ímpeto “materialista” (por convicção política, que ressoava na teoria), ou até, se quisermos, “pragmatista”: ele mesmo conta ter lido com entusiasmo os *Essays in Experimental Logic* de John Dewey, que teria avançado na mesma direção pela qual ele estava interessado desde sua juventude. A tese de doutorado que ele defende sob a orientação de Husserl – ao mesmo tempo já direcionada, segundo ele, contra o orientador – intitula-se *Die Rolle der Situationskategorie bei den “logischen Sätzen”* (O papel da categoria de situação nas

3 SCHUBERT, Elke (Org.). *Günther Anders antwortet. Interviews und Erklärungen*. Berlin: Tiamat, 1987, p. 24.

4 Anders retoma, na introdução deste livro, diversos desses argumentos teóricos em torno da “ausência de mundo”.

5 SCHUBERT, *Op. cit.*, p. 26.

“proposições lógicas”). A “situação” (que será, como se sabe, uma categoria central para Sartre) torna-se para ele um meio de levar a cabo uma pretensão própria da fenomenologia, a saber: o filosofar concreto e a direção do pensamento *às coisas mesmas* – *zu den Sachen selbst*, segundo o mote husserliano, que na França ganhará o nome de “*vers le concret*” (o que será difamado pelos frankfurtianos, esses sim versados em Hegel, como falso imediatismo). Anders constantemente joga as pretensões das “filosofias concretas” contra elas mesmas, acusando-as de permanecer, ainda, “abstratas” – sobretudo devido à cegueira sociológica (e antropológica) própria da filosofia. Por exemplo, um de seus artigos (escrito em inglês) intitula-se justamente “On the Pseudo-concreteness of Heidegger’s Philosophy”<sup>6</sup>.

Essa “forma mista de filosofia juntando pragmatismo e fenomenologia”<sup>7</sup> no jovem Anders, que teria aberto o caminho para uma “fenomenologia prática”, não deixa de ser um caminho singular do autor para a consolidação de um materialismo próprio: o primado do teórico (isto é, da teoria do conhecimento) em Husserl dá lugar ao primado da práxis<sup>8</sup>. Nos termos de Laurent Perreau, “é reinscrevendo a fenomenologia na prática, na efetividade da situação histórica, que ela encontrará, segundo ele, sua verdadeira fecundidade”<sup>9</sup>. É nesse contexto que Anders analisa aqui o *olho*, não somente em sua capacidade de perceber (de “receber”), mas também em sua capacidade de *lançar, alvejar, arremessar olhares*; em suma, em sua dimensão *ativa*. Essa passagem de um primado do conhecimento a um primado da prática se torna explícita, por exemplo, na passagem em que, mantendo o par conceitual fenomenológico clássico “intenção” e “preenchimento” (*Intention* e *Erfüllung*), ele diz:

Concretamente: ninguém é saciado pela percepção do pão, e enquanto algo somente percebido, o pão não está “presente”, nem mesmo para o fenomenólogo com fome. Aquele que tem fome encontra “preenchimento” [*Erfüllung*] somente quando a percepção o conduziu à padaria, na qual ele pode

6 ANDERS, Günther. “On the Pseudo-concreteness of Heidegger’s Philosophy”. *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 8, n. 3, p. 337-371, mar. 1948.

7 PERREAU, Laurent. “Günther Anders à l’école de la phénoménologie”. *Tumultes*, vol. 28-29, n. 1-2, 2007, p. 28.

8 A interferência do “materialismo histórico” (Anders fora leitor sobretudo do jovem Marx) em suas reflexões fenomenológicas e de antropologia filosófica é notável já em seus textos de juventude: “O materialismo histórico teve o mérito de ter reformulado o sentido específico do idealismo kantiano, isto é, a transformação da razão teórica em razão prática” (STERN, Günther. “Pathologie de la liberté: Essai sur la non-identification”. *Recherches philosophiques*, vol. VI, p. 22-54, 1936-1937).

9 PERREAU, *Op. cit.*, p. 33.

então, em sentido verdadeiro, “pegar” [*nehmen*] o pão, ou seja, “consumi-lo” [*zu sich nehmen*]<sup>10</sup>.

Está em jogo uma dimensão “prática” da intencionalidade, em que se distingue conhecer o pão e comer o pão. A fome, como uma figura da falta (que aparecerá como “instinto” ou “necessidade” [*Bedürfnis*]), será também uma constante em Anders.

É certo que a investigação sobre o “lançamento” nesses dois textos não é inocente. Em “Sobre o olho”, o autor aborda o olhar lançado dos amantes; em “Homo animal jacens”, aparece a técnica balística e, por fim, o objeto por excelência de Anders: o drama da civilização contemporânea na época de sua autodestrutibilidade técnica. Mas a desenvoltura filosófica com a qual Anders consegue abordar os mais diversos objetos – inclusive uma coisa tão não-metafísica como a bomba atômica – não deixa de ser algo que ele aprende com seu antigo professor. Não custa lembrar que também Sartre redescobriu o mundo por meio da fenomenologia e sua “ideia fundamental”, a “intencionalidade”, isto é, a compreensão de que a consciência é sempre consciência *de algo*, portanto ela está sempre “fora”, no mundo, vinculada aos objetos. Tal “descoberta” destravava a filosofia universitária francesa, então presa à metafísica e à epistemologia estritas, e entrava em jogo todo o “mundo da vida” – que no caso incluía a política, o cinema, a literatura etc. Como conta Sartre:

O enviado do Céu, para mim, foi Raymond Aron. Voltando de Berlim, ele me falava dos fenomenólogos em um bar: “esses caras”, conclui ele sorrindo, “encontram o meio para filosofar sobre tudo. Eles passariam a noite a descrever fenomenologicamente a essência de uma lanterna”. Fui transportado: nada me parecia mais importante que a elevação dos postes de luz à dignidade de objeto filosófico<sup>11</sup>.

É nesse ponto em que uma reflexão de caráter fenomenológico encontra um viés, por assim dizer, “teórico crítico”, de compreensão do mundo presente, despreocupado em relação às “grandes e eternas questões”. Sabe-se que, no procedimento fenomenológico, vai-se diretamente ao objeto e não se gasta muita prosa com referências em história da filosofia – e, de fato, é bastante raro Anders citar algum filósofo em seus textos, a não ser que ele seja diretamente o objeto da crítica. Conta ele: “Quem estudou com Husserl aprendeu quase nada de história da filosofia além de Berkeley, Hume, Descartes e Locke. Falando francamente, ele foi

10 “Homo animal jacens”, p. 116.

11 Citado em: DOSSE, François. *La saga des intellectuels français, 1944-1989*. Paris: Gallimard, 2018, 2 vols.

o filósofo mais iletrado em história da filosofia que já encontrei”<sup>12</sup>. Apesar do gracejo, essa suposta “ignorância” em relação à própria filosofia não é algo que, em si, Anders julga como deletério. Não passar a vida atolado nas grandes questões da história da filosofia não é um pecado filosófico, pelo contrário: interessa-lhe antes o pensamento politizado daquele que enfia a mão na massa podre do social e não se contenta com a solenidade daquilo que é supostamente elevado. “Pensadores que continuam a filosofar como se não houvesse energia nuclear nem mísseis e que tomam essa renúncia como uma ascese natural e conveniente ao filósofo – esses não podem mais ser levados a sério”<sup>13</sup>. Em outra entrevista, diz ele ainda: “Embora eu seja classificado como ‘filósofo’, eu me interesso pouco por filosofia. Meu interesse é pelo mundo. Assim como o interesse do astrônomo não é pela astronomia, mas pelas estrelas. Se existe algo como filosofia, e se chamam o que eu faço de filosofia ou de sei lá o quê, para mim tanto faz”<sup>14</sup>. A posição é de um polemista em mais uma de suas *Ketzereien* (heresias) – tal o título de outro livro seu. Mas nela, ao mesmo tempo, não deixa de ressoar a lição de seu antigo professor, com seu interesse pela *Sache*.

12 SCHUBERT, *Op. cit.*, p. p. 25.

13 “Homo animal jacens”, p. 120.

14 SCHUBERT, *Op. cit.*, p. 67.

## Sobre o olho [sem data]

Günther Anders

Tradução de Felipe Catalani\*

É inacreditável o quanto se tem de não saber para ser reconhecido como psicólogo sensorial [*Sinnpsychologe*]. Uma vez que se possa revirar bibliotecas de psicologia da percepção – aquilo que é mais importante será buscado em vão, o mais inquietante nem mesmo será mencionado. Sobre tudo os fatos seguintes, estreitamente conectados, permanecem não mencionados:

O olho não só apreende ao perceber [*vernimmt*], como o ouvido, mas ele também designa [*zeigt*]. Faz sentido falar de um olho “falante”, e não faz sentido falar de um “ouvido falante”. O olho não só vê [*sieht*], mas, sempre que ele vê, ele também dirige o “olhar para fora” [*aussieht*]. Em outras palavras, o olho não trabalha somente como um órgão receptor, mas também como um órgão emissor. Não ocorre sem motivos a denominação de certos italianos como “jettatori”<sup>1</sup>. E com exceção dos psicólogos da percepção, todos sabem (inclusive a menina de quatorze anos, que foi fixamente fitada por um passante, e até mesmo o sapo fascinado por uma serpente) que olhares podem ser lançados.

Em outras palavras: o que permanece não mencionado é a energia do olho, o fato de que ele dispõe de força e poder. E isso significa que ele dispõe não de algo como a força de ver – isso é relativamente desimportante –, mas sim a força de arremessar. Ele pode não somente *receber* [*empfangen*], mas *capturar* [*fangen*]; não somente *perceber* [*vernehmen*], mas *tomar* [*nehmen*], segurar [*festhalten*], “constatar” [*feststellen*], acariciar e punir. Em todo caso, esse poder nunca foi investigado, apenas a capacidade de recepção foi considerada digna para os institutos. A dimensão dessa omissão pode se tornar presente mediante comparação. A saber, imaginemos que os psicólogos, ao abordarem as faculdades acústicas do ser humano, fossem culpados de omissão análoga: restringem-se portanto à investigação da receptividade, mas ignoram as capacidades de emissão. Em tal caso, estaríamos diante de um resultado

---

\* O tradutor agradece a Anderson Gonçalves pela leitura atenta das traduções e pelas sugestões de revisão.

1 Nota do Tradutor: Literalmente: “lançadores”. Na superstição popular, sobretudo no sul da Itália, os *jettatori* trazem má sorte, de forma análoga ao que chamamos de “mau olhado”.

assim: haveria por certo uma psicologia da audição; em compensação, não haveria uma da fala.

Ou talvez essa comparação seja distorcida? E isso porque decerto os dois sentidos se distinguem fundamentalmente? Porque à província acústica é prevista uma divisão do trabalho, e à província ótica não? Porque naquela há dois órgãos, um ativo (a boca) e um passivo (o ouvido); já nesta última há somente um único órgão, o olho, que domina de forma autocrática? Pois os desempenhos atribuídos às regiões do sentido são assimétricos?

Eu não creio. Em si mesmos, ambos os fatos – a “autocracia do olho” e a “assimetria dos sentidos” – são incontestáveis; são mesmo de uma importância tão decisiva que eu afirmaria que nenhuma filosofia dos sentidos que falhe em trazê-los à tona pode querer ser levada a sério cientificamente. Mas isso não quer dizer que esses dois fatos apresentem oposições a nossa comparação. O que é comparado não são os órgãos, mas seus desempenhos. E eles são análogos. Pois assim como aquele que ouve corresponde àquele que vê, aquele que fala corresponde àquele que observa, a quem lança olhares. O par de produções desempenhadas que está em questão em ambos os casos (o par “perceber” e “fazer-se-percebido”, isto é, “receber” e “capturar”) é, em ambos os casos, um só, o mesmo. E uma vez que os psicólogos da percepção trataram exclusivamente do perceber receptor, sua omissão permanece uma omissão.

Mas mesmo então, quando se observa o caso do “*jettatore*” só como um caso-limite, que não tem significado filosófico, a exclusividade com a qual a psicologia sensorial até então lidou com a visão não seria justificada. Pois ainda é também incontestável que o olho não só vê [*sieht*], mas ele também olha [*blickt*]. Entendo por “olhar” certamente não só aquilo que foi investigado exaustivamente sob o título de “atenção”, mas o verdadeiro *commercium*, no qual entra olho com olho e que se distingue, por princípio e fundamento, do mero “ver”. E se distingue, por princípio e fundamento, como o amar do observar [*Beobachten*].

É que não vemos os olhos de nossos semelhantes do mesmo modo que vemos botões – o que é provado por nada melhor que o fato de chamarmos certos olhos (anormais) de “olhos redondos como botões”, expressando com isso o fato de que esses olhos, devido a alguma deficiência, não podem ser vistos tal como os olhos realmente são vistos, tal como almejamos ver os olhos. Pois nós não apenas vemos olhos, mais que isso, nós podemos “olhar nos olhos”, dentro deles.

Essa palavrinha “dentro” [*hinein*] mostra novamente um caráter peculiar do olhar. E embora seja certamente bastante difícil precisar o que de fato ocorre quando olhamos “dentro”, descartar tais expressões simplesmente como “metáforas” seria

pura conveniência, mesmo que a defesa contra metáforas seja normalmente justificada com rigor científico. Metáforas devem ser tomadas a sério, elas nunca são simplesmente um disparate, elas são antes indicações de problemas genuínos. Sem falar que frequentemente tais expressões absolutamente não são metáforas; elas só valem como “metáforas” para aqueles que, devido a um conceito de ciência preconcebido, pensam saber quais usos das palavras devem ser tomados como originários e não-figurativos. Em nosso caso isso significa: é questionável se devemos admitir que olhamos “dentro” de um olho em um sentido menos originário do que quando entramos “dentro” [*hinein*] [*gelangen*] de uma casa. O “dentro” [*hinein*] não possui um sentido exclusivamente espacial; e “espaço” não possui somente o sentido que ele tem na física. É inquestionável que para nós a designação poética para olhos: a saber, “janelas”, possui mais verdade que a maioria dos resultados da psicologia da percepção, pois ela indica que se olha nos olhos, dentro deles [*hineinblickt*]<sup>2</sup>.

Mas isso também não é suficiente. O que ocorre como “olhar dentro” não acontece como se um olho A entrasse dentro de um olho B, tal como um homem A dentro de uma casa B; de modo que, portanto, seria possível diferenciar claramente o sujeito e o objeto do processo. Os olhos, antes, mergulham uns nos outros. E certamente ao mesmo tempo. No olhar dos amantes, os olhos de ambos os parceiros são ao mesmo tempo sujeito e objeto, ao mesmo tempo buscam e são buscados, olhar e ser-olhado acontecem ao mesmo tempo, como um e mesmo processo. Somente expressões da filosofia da identidade seriam capazes de descrever o processo. Certamente pode-se até mesmo ir ao ponto de afirmar que esse *commercium* vai muito além de uma relação somente “visual”, ele não é mais “sensorial” [*sinnlich*] no sentido da ciência, mas “sensual” [*sinnlich*] no sentido do “*intercursus*”. O que se alcança reciprocamente em tal olhar já não é a “imagem do olho” do outro – frequentemente isso nem é mais visto; mas sim “o outro”, pois este, alcançável por meio do olho descerrado, está ali, aberto. E também A não é visto por B, e B por A; antes, a relação que se dá no olhar recíproco é tão íntima que os parceiros perdem audição e visão.

2 Essa característica do “para dentro” não é monopólio da visão. Pois nós podemos também “escutar a fundo” [*hineinhören*] – literalmente, “escutar adentro” – possui em alemão o sentido de tornar algo íntimo por meio da escuta – N. do T.]: por exemplo, uma música ou a voz de alguém que nos fala; e é bastante certo que esse escutar a fundo se diferencia fundamentalmente daquilo que em psicologia é tratado como “escutar”. Mas esses dois “dentro” [*hineins*] (o da visão e o da escuta) não são completamente iguais: pois ao olho que olha dentro do olho corresponderia um ouvido que escuta dentro do ouvido; o que seria um disparate.

É claro que tudo isso não soa extremamente sólido, mas indigno da ciência e diletante. E isto somente porque a realidade mesma não é extremamente sólida, porque ela faz pouco caso das demarcações que as ciências geralmente tanto amam. Não é culpa nossa se a descrição de um ato de olhar se aproxima de uma descrição do coito. O olhar ocorre precisamente sob circunstâncias. Por outro lado, quando se sai do terreno oficial dos “sentidos” [*Sinne*], como aqui, de repente entendemos porque “sentidos” pertencem à “sensualidade” [*Sinnlichkeit*].

Sem dúvida: a psicologia dos sentidos precisa de uma abordagem completamente nova. Não possui nenhuma valia precipitar-se imediatamente nas produções dos sentidos, isoladamente tomadas. O que é preciso, muito mais, é elaborar uma abordagem antropológica antes, a saber, verificar as formas essenciais do trato do homem com o mundo e seu mundo-em-comum [*Welt und Mitwelt*]; e demonstrar essas formas nas produções dos sentidos. Exemplo – e com isso voltamos ao nosso problema inicial: deveríamos partir do fato de que o homem (diferentemente do animal, que só pode lançar-se *in toto* sobre algo) é um *animal jacens*, um animal que lança. Lançar-olhares é compreendido então como um caso subordinado, o que não significa que com isso tudo se torna compreensível. Pois também nesse caso é necessária uma investigação complementar, que deveria estabelecer como ocorre esse “lançar do olhar” e o que realmente acontece quando um olho alcança seu objeto-alvo, ou, ao contrário, quando ele é arrebatado por um olho que lança olhares.

## Über das Auge [o. J.]\*<sup>1</sup>

Günther Anders

Unglaublich, was man alles nicht-wissen muss, um als Sinnespsychologe zu gelten. Da kann man Bibliotheken von Wahrnehmungspsychologie durchstöbern – nach dem Wichtigsten wird man vergebens suchen, das Beunruhigendste noch nicht einmal erwähnt finden. Unerwähnt bleiben vor allem die folgenden, eng miteinander zusammenhängenden Tatsachen:

Dass das Auge nicht nur, wie das Ohr, vernimmt, sondern dass es auch zeigt. Dass vom «sprechenden» Auge zu reden sinnvoll, vom «sprechenden Ohr» zu reden sinnlos ist. Dass das Auge nicht nur sieht, sondern, wann immer es sieht, auch «aussieht». In anderen Worten, dass das Auge nicht nur als Empfangsorgan arbeitet, sondern auch als Sendeorgan. Die Benennung gewisser Italiener als «jettatori» ist nicht grundlos. Und außer Wahrnehmungspsychologen ist es jedermann bekannt (schon der Vierzehnjährigen, die einmal von einem Passanten fixiert worden ist, ja sogar der von einer Schlange faszinierten Kröte), dass Blicke geworfen werden können.

In anderen Worten: was unerwähnt bleibt, ist die Energie des Auges, die Tatsache, dass es über Kraft und Macht verfügt. Und das heißt nicht etwa über Sehkraft – die ist relativ unwichtig –, sondern über Wurfkraft. Dass es nicht nur *empfangen*, sondern *fangen*; nicht nur *vernehmen*, sondern *nehmen*, festhalten, «feststellen», schmeicheln und strafen kann. Untersucht wurde diese Macht jedenfalls niemals, als institutswürdig galt ausschließlich die Empfangsleistung.

Das Ausmaß dieses Versäumnisses kann man sich durch einen Vergleich vergegenwärtigen. Nämlich dadurch, dass man sich einmal vorstellt, die Psychologen hätten sich bei der Behandlung der akustischen Fähigkeiten des Menschen eines analogen Versäumnisses schuldig gemacht: sich also auf die Untersuchung der Rezeptivität beschränkt, die Sendeleistungen dagegen ignoriert.

\* In: ANDERS, Günther. *Die Weltfremdheit des Menschen: Schriften zur philosophischen Anthropologie*. Munique: C. H. Beck, 2018, p. 310-314.

<sup>1</sup> [Wie auch «Homo animal jacens» (S. 315-321 in diesem Band) ist «Über das Auge» Teil eines insgesamt 209 Blatt umfassenden Konvoluts mit dem Titel *Der sanfte Terror und andere Konformismus Studien* – so der ursprüngliche Titel der *Antiquiertheit des Menschen*.]



Das Ergebnis, vor dem wir in einem solchen Fall stünden, sähe so aus: Es gäbe zwar eine Psychologie des Hörens; eine des Sprechens dagegen nicht.

Oder sollte dieser Vergleich vielleicht schief sein? Und zwar deshalb, weil die zwei Sinne sich so fundamental unterscheiden? Weil für die akustische Provinz Arbeitsteilung vorgesehen ist, für die optische keine? Weil es in jener zwei Organe gibt, ein aktives: den Mund, und ein passives: das Ohr; in dieser dagegen nur ein einziges Organ, das *autokratisch* herrscht, eben das Auge? Weil also die den Sinnesgebieten zugeordneten Leistungen a-symmetrisch sind?

Ich glaube nicht. An sich sind zwar diese beiden Tatsachen: die «Autokratie des Auges» und die «A-symmetrie der Sinne» unbestreitbar; ja sogar von so entscheidender Bedeutung, dass ich behaupten würde, dass keine Philosophie der Sinne, die es versäumt, diese in den Vordergrund zu rücken, beanspruchen kann, wissenschaftlich ernst genommen zu werden. Aber das besagt noch lange nicht, dass diese zwei Tatsachen Einwände gegen unseren Vergleich darstellen. Was verglichen wird, sind ja nicht die Organe, sondern deren Leistungen. Und die sind analog. Denn wie dem Hörenden der Sehende entspricht, so entspricht dem Sprechenden der Aussehende, der Blickwerfer. Das Leistungspaar, auf das es in beiden Fällen ankommt (das Paar «Vernehmen» und «Sich-vernehmbar-Machen» bzw. «Empfangen» und «Fangen») ist in beiden Fällen eines und dasselbe. Und da die Wahrnehmungspsychologen eben ausschließlich das empfangende Vernehmen des Auges behandelt haben, bleibt ihr Versäumnis ein Versäumnis.

Aber selbst dann, wenn man den Fall des «jettatore» nur als einen Grenzfall betrachtete, dem philosophische Bedeutung nicht zukäme, wäre die Ausschließlichkeit, mit der sich die bisherige Sinnespsychologie mit dem Sehen beschäftigt hat, nicht gerechtfertigt. Denn unbestreitbar bleibt auch dann noch, dass das Auge nicht nur sieht, sondern dass es *blickt*. Unter «Blicken» verstehe ich freilich nicht etwa nur das, was man unter dem Titel «Aufmerksamkeit» bis zum Überdruß untersucht hat, sondern das eigentliche commercium, in das Auge mit Auge tritt, und das sich vom bloßen «Sehen» ganz grundsätzlich unterscheidet. Nicht weniger grundsätzlich, als sich das Lieben vom Beobachten unterscheidet. Die Augen der Mitmenschen sehen wir nämlich nicht so, wie wir Knöpfe sehen – was durch nichts besser bewiesen wird als durch die Tatsache, dass wir gewisse (und zwar abnorme) Augen «Knopfaugen» nennen, womit wir eben zum Ausdruck bringen wollen, dass diese Augen sich auf Grund irgendeines Mangels nicht so sehen lassen, wie Augen

eigentlich gesehen werden, und wie wir Augen zu sehen eigentlich beanspruchen. Denn Augen sehen wir nicht nur, vielmehr können wir in sie *«hineinblicken»*<sup>2</sup>.

Mit diesem Wörtchen «hinein» ist von Neuem ein eigentümlicher Charakter des Blickes angezeigt. Und obwohl es gewiss äußert schwerfallen würde, zu präzisieren, was da eigentlich vor sich geht, wenn wir «hinein» blicken – solche Ausdrücke einfach als «Metaphern» abzutun, wäre reine Bequemlichkeit, auch wenn gewöhnlich die Abwehr von Metaphern mit wissenschaftlicher Strenge begründet wird. Metaphern müssen ernst genommen werden, einfach Unsinn sind sie niemals, vielmehr immer Indikationen echter Probleme. Ganz abgesehen davon, dass es sich bei derartigen Ausdrücken oft überhaupt nicht um Metaphern handelt; dass sie als «Metaphern» nur demjenigen gelten, der auf Grund eines vorgefassten Wissenschaftsbegriffes zu wissen glaubt, welche Wortverwendungen als ursprüngliche und nichtfigurative zu gelten haben. Was in unserem Falle bedeutet: Es ist uns durchaus fraglich, ob wir zugeben müssen, dass wir in einem weniger ursprünglichen Sinne in ein Auge «hinein» blicken, als wir in ein Haus «hinein» gelangen. Das «hinein» hat eben keinen ausschließlich räumlichen Sinn; bzw. «Raum» nicht allein den Sinn, den er in der Physik hat. Unfraglich aber ist es für uns, dass die poetische Bezeichnung für Augen: nämlich «Fenster», mehr Wahrheit enthält, als die meisten Ergebnisse der Wahrnehmungspsychologie, weil sie anzeigt, dass man in Augen hineinblickt.

Aber auch damit noch nicht genug. Was als «Hineinblicken» vor sich geht, das geschieht ja nicht so, dass ein Auge A in ein Auge B so einträte, wie ein Mann A in ein Haus B; sodass also Subjekt und Objekt des Vorgangs deutlich unterschieden werden könnten. Vielmehr tauchen die Augen ja ineinander. Und zwar zugleich. Im Blick der Liebenden sind die Augen beider Partner zugleich Subjekt und Objekt, zugleich lotend und gelotet, Sehen und Gesehenwerden finden zugleich, ja als ein und derselbe Vorgang statt. Nur Ausdrücke der Identitätsphilosophie wären wirklich instande, den Vorgang zu beschreiben. Ja man kann sogar so weit gehen zu behaupten, dass dieses commercium weit über alle nur «visuelle» Beziehung hinausgehe, dass er nicht mehr «sinnlich» im Sinne der Wissenschaft sei, sondern «sinnlich» im Sinne des «intercursus». Was in solchem Blicke gegenseitig erreicht wird, ist ja gar nicht mehr das «Bild des Auges» des Anderen – oft wird das gar nicht

2 Zwar ein Monopol des Sehens ist dieser Charakter «hinein» nicht. Denn «hineinhören» können wir ja auch: etwa in eine Musik oder in die Stimme eines zu uns Sprechenden; und dass sich dieses Hineinhören grundsätzlich von dem unterscheidet, was in der Psychologie als «Hören» behandelt wird, steht außer Frage. Aber vollkommen gleich sind sich diese beiden «hineins» (das des Sehens und das des Hörens) nicht: Denn dem ins Auge hineinblickenden Auge würde ja ein ins Ohr hineinhörendes Ohr entsprechen; was barer Unsinn wäre.

mehr gesehen; sondern «der Andere», da dieser, durch das geöffnete Auge erreichbar, offen daliegt. Und auch nicht gesehen wird A von B, bzw. B von A; vielmehr ist eben die im gegenseitigen Blick sich vollziehende Beziehung so intim, dass den Partnern Hören und Sehen vergeht.

Natürlich klingt das alles höchst unsolide, wissenschaftsunwürdig und dilettantisch. Aber nur deshalb, weil die Wirklichkeit selbst eben höchst unsolide ist, sich nämlich nicht um die Grenzziehungen kümmert, die die Wissenschaften gewöhnlich so lieben. Unsere Schuld ist es nicht, wenn sich die Beschreibung eines Blick-Aktes einer Beschreibung des Koitus annähert. Blicken geht eben unter Umständen so vor sich. Andererseits begreift man, wenn man sich so weit aus dem offiziellen Gebiet der «Sinne» herausbegibt, wie wir es hier tun, mit einem Male, warum «Sinne» zur «Sinnlichkeit» gehören.

Keine Frage: Die Sinnespsychologie hat einen völlig neuen Ansatz nötig. Sich unvermittelt auf die als isoliert unterstellten Sinnesleistungen zu stürzen, hat keinen Wert. Was erforderlich ist, ist vielmehr, sich vorher einen anthropologischen Ansatz zu erarbeiten, nämlich die wesentlichen Umgangsformen des Menschen mit Welt und Mitwelt festzustellen; und diese Formen in den Sinnesleistungen nachzuweisen. Beispiel – und mit diesem kehren wir zu unserem Ausgangsproblem zurück: Man hätte auszugehen von der Tatsache, dass der Mensch (im Unterschied zum Tiere, das sich nur in toto auf etwas werfen kann) ein animal jacens, ein werfendes Tier ist. Das Blicke-Werfen wird dann als Unterfall begreiflich, was nicht bedeutet, dass damit alles begreiflich gemacht wäre. Denn auch dann bedarf es noch einer ergänzenden Untersuchung, die festzustellen hätte, wie dieses «Blick werfen» vor sich geht, bzw. was da eigentlich geschieht, wenn ein Auge sein Zielobjekt erreicht, oder umgekehrt von einem blickenden Auge überwältigt wird.

## Homo animal jacens [sem data]<sup>1</sup>

Günther Anders

Tradução de Felipe Catalani

No que consiste nossa capacidade produtora [*Leistung*] de lançar?

Em transformarmos *aquilo que está ausente em aquilo que está presente*, isto é, nossa própria ausência em presença; portanto em expandir o âmbito de nossa presença.

Pois nosso mensageiro, o projétil, alcança partes do mundo (embora já antes visíveis e, portanto, “presentes” em sentido sensorial) que, em sentido pragmático, ainda eram ausentes.

Se o objeto-alvo é atingido por nosso projétil, então ele também é atingido por nós; e está agora junto de nós, portanto presente em sentido pragmático. Agora nós podemos “ir buscá-lo” [*holen*] e trazê-lo à presença mais direta e inequívoca. Sob certas circunstâncias podemos até mesmo “alcançá-lo” [*einholen*], isto é: trazê-lo a nós, sem nos mover do lugar; por exemplo, quando o projétil permaneceu, como uma vara de pesca, em conexão conosco. Sem esse “esforço de trazer” [*Einbringen*], os lançamentos não têm sentido. Pois cada um representa somente a primeira metade de uma ação mais ampla, que é composta pelas duas capacidades produtoras, em condução [*Wegleistungen*], de “alcançar” e “incorporar”; cada qual é apenas a primeira fase de uma ação-bumerangue<sup>2</sup>.

Claro que esse nexos elementar do ato não é nenhuma descoberta nova. Ele foi tratado na fenomenologia sob o título “intenção e preenchimento” [*Intention und Erfüllung*]. Mas não de forma satisfatória. Pois os atos que Husserl usou como modelo, e dos quais derivou essa estrutura – o par de atos representação [*Vorstellung*] e percepção<sup>3</sup> –, mal podem ser reconhecidos como “ter como alvo e ter [*abzielende*”

1 Assim como “Sobre o olho”, também “Homo animal jacens” é parte do convoluto *O terror suave e outros estudos sobre o conformismo*.] (Nota da edição alemã.)

2 Essa caracterização parece ser aplicável somente ao lançamento agressivo, já que o defensivo está claramente voltado para a “ausência”. Mas isso só na aparência. Pois assim como é verdade que o inimigo, cuja presença ameaça e que agora é atingido por um lançamento, é interceptado [*abgehalten*], ou seja, mantido na ausência [*in Abwesenheit gehalten*], é igualmente verdade que esta mesma ausência assegura o raio da minha presença.

3 [“Representações” [*Vorstellungen*] são para Husserl todos os atos, nos quais “algo se torna para nós objetivo [*gegenständlich*] em um sentido mais estrito” (Edmund Husserl,

und habende]” para além de um sentido figurado. De fato, Husserl distorceu, por restringir-se a esse modelo, a imagem de estrutura [*Strukturbild*] a ser desenhada. A distorção consiste em uma “deslocamento prévio” [*Vorverlegung*]. O que isso significa?

Isso significa que ele atribui à percepção enquanto capacidade produtora [*Leistung*] uma situação que só pode ser produzida por um ter efetivo e por um incorporação real, ou seja, pela situação do saciamento e da presença; com isso ele concede à percepção um mérito que não é o seu. Não é seu, pois a percepção (na medida em que a situamos de fato corretamente no contexto da atividade geral do ser vivo de modo correto) de modo algum é o “verdadeiro pegar” [*wahres Nehmen*]<sup>4</sup>; pois o “observar” que percebe [*das wahrnehmende “Betrachten”*] em geral ocorre como elemento de um “almejar” [*eines “Trachtens”*], pois ver é parte de uma “intenção” [*Absicht*] que visa conduzir ao “verdadeiro pegar”, no qual a intenção se preenche. Em suma: porque também a percepção é ainda um ato que tem alvo [*abzielender Akt*]. E não no sentido mais geral da “intencionalidade” [*Intentionalität*] (= perceber algo)<sup>5</sup>, mas no sentido de que ele tende a um outro ato, no qual ele se torna supérfluo. – Concretamente: ninguém é saciado pela percepção do pão, e enquanto algo somente percebido, o pão não está “presente”, nem mesmo para o fenomenólogo com fome. Aquele que tem fome encontra “preenchimento” [*Erfüllung*] somente quando a percepção o conduziu à padaria, na qual ele pode então, em sentido verdadeiro, “pegar” [*nehmen*] o pão, ou seja, “consumi-lo” [*zu sich nehmen*]. Só então o pão está “presente”, só então ocorre efetivo “preenchimento”. Em certo sentido, Husserl deslocou [*vorverlegt*] para o olho a capacidade produtora [*Leistung*] da boca – é isso o que eu quis dizer com a expressão “pré-deslocamento” [*Vor-verlegung*].

É claro que esse “deslocamento prévio” não foi acaso nem negligência que Husserl teria cometido. O que o guiou foi justamente seu interesse exclusivo na conexão estrutural dos atos *teóricos*; e de fato não se pode contestar que a intenção de representação [*Vorstellungs-Intention*] se preenche por meio da percepção (na assim chamada “situação de evidência” [*Evidenzsituation*]). Tampouco é contestável que

*Logische Untersuchungen*. Zweiter Band. Erster Teil. *Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, Husserliana XIX/1, hg. von Ursula Panzer, Den Haag 1984, S. 477); a percepção, enquanto representação objetivante [*objektivierende Vorstellung*], é um “ato que determina significado, mas não [...] um ato que contém significado” (Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*. Zweiter Band. Zweiter Teil. *Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, Husserliana XIX/2, hg. von Ursula Panzer, Den Haag 1984, p. 552).] (Nota da edição alemã.)

4 [Anders opera aqui um jogo de palavras, de difícil tradução, entre “perceber” (*wahrnehmen*) e “o verdadeiro pegar” (*wahres Nehmen*).] (Nota do tradutor.)

5 É evidente que Husserl não somente assumiu isto, como antes o enfatizou mais expressamente que qualquer um.

para o teórico, que está em busca da verdade e não do pão, é válida a equiparação grega entre “ter” e “ver” (“eu tenho isso” = “eu vejo isso”)<sup>6</sup>.

Só que o ser vivo, precisamente, determina-se de modo absolutamente “não grego”, até mesmo completamente bárbaro: pois em vez de deixar o objeto, tal como ele está, em vez de percebê-lo como tal; isto é, em vez de pegá-lo, sem pegá-lo, o faminto esforça-se por perceber o objeto como chance; isto é, “pegá-lo” no real sentido de consumir [*Zu-sich-Nehmens*] e destruir. Somente por meio dessa destruição, na qual o ser (aquele que devora) incorpora o que foi pego [*das Genommene*], ele o torna realmente presente; somente onde ele se “enche” com o que foi pego, no sentido de refeição, ocorre real “preenchimento”.

E com isso chegamos em nosso tema. No lançar. Em que medida?

É plausível que o que é presente não exija intenção nem tomada de posse. Com isso está dito que o que há para se pegar [*das zu Nehmende*] está por princípio e fundamento ausente. Daí que pegar requer sempre um salto. Um salto em direção ao ausente. Esse salto acontece como um *lançar*. Pois ele ocorre de modo que ou aquele que pega se lança sobre o ausente; ou ele lança *para* o ausente.

Com esta alternativa, algo decisivo é indicado.

Pois enquanto o animal permanece condenado a ficar ali onde ele fica – a não ser que ele lance *a si mesmo*, com toda o equipamento de seu corpo, sobre o ausente (a presa), o ser humano dispõe de um meio engenhoso que lhe permite estar efetivamente (a saber, por meio de seu efeito) em um outro lugar sem ter de deixar o lugar onde está – em suma, ele pode *lançar* em vez de *saltar*. A conhecida adivinha retórica (“Sou por acaso passarinho que pode estar em dois lugares ao mesmo tempo?”<sup>7</sup>) é inadequada. Pois, se é certo que o pássaro não consegue fazer isso, *nós* certamente o conseguimos, já que com a ajuda da pedra, da vara, do comando, da lembrança, do telefone etc. nós somos capazes de estar em dois lugares ao mesmo tempo. Esse fato poderia ser chamado de “*ambipresença*”.

Essa “ambipresença” é um privilégio do ser humano. Pois, mesmo que, de vez em quando, ou aqui e ali, possam ocorrer indícios de lançamento pelos antropóides, somente *nós* fomos capazes de *fazer* algo do lançamento. Por isso

6 [Não é claro o que Anders poderia ter pensado exatamente com essa “equiparação”. A palavra οἶδα (“saber”) no grego antigo é o aoristo de ὁράω (“ver”), e nesse sentido o “ter” do saber seria igual ao “ter-visto” [*Gesehen-Haben*]. Por sua vez, o verbo para “ter” (ἔχω) no grego antigo pode significar também “compreender” no sentido intelectual do ter e captar.] (Nota da edição alemã.)

7 [Anders conhecia a frase provavelmente a partir das memórias do crítico musical Eduard Hanslick (1825-1904); cf. Eduard Hanslick, *Aus meinem Leben*, Berlim, 2017, p. 121 (primeira edição 1894). O carisma da bilocação é considerado pela Igreja Católica Romana como um sinal seguro de santidade.] (Nota da edição alemã.)

podemos considerar o poder-lançar como uma característica antropológica essencial e definir o homem como um “*animal jacens*”.

Essa definição é tanto mais justificada na medida em que ela compreende em si como caso especial também aquela capacidade produtora que serviu como *differentia specifica* na definição clássica do homem, o *legein* [dizer, falar, chamar pelo nome]. Para a forma mais originária do logos, o *chamar*, isso é evidente: pois chamados são ações por meio das quais tornamos agora presentes aqueles que estavam ausentes antes do chamado. Os que foram chamados respondem com “aqui” e assim confirmam a sua presença. Mas as “capacidades produtoras mais elevadas do logos” não mostram esse caráter de lançamento em menor medida. Exemplo: a *dedução*, o silogismo. Enquanto alguém que deduz [*als Schließende*], somos também “lançadores” na medida em que temos por alvo [*abzielen*] algo ausente (a saber, algo não sensorialmente presente) e efetivamente tomamos controle desse ausente, sem que precisemos nos aproximar diretamente do estado de coisas ausente (o que frequentemente não conseguimos fazer). Mas uma vez que o estado de coisas é deduzido [*erschlossen*] então ele está também descerrado [*aufgeschlossen*], isto é: sabido. Podemos então utilizá-lo em nosso cálculo, dispor dele – em suma, então nós o *temos*, e, a saber, de tal modo que nós podemos, no sentido de poder, observá-lo como “presente”.

\*

Nós vimos: a capacidade produtora de lançar consiste em construir a ponte sobre o fosso entre o horizonte sensorial e o horizonte pragmático, isto é, em nivelar o desnível [*Gefälle*]<sup>8</sup>. Baseiam-se nessa capacidade produtora todas as armas que prolongam nosso corpo, a saber, todas as armas de lançamento [*Wurfaffen*].

De fato, desde os primeiros dias da humanidade até nossas atuais barracas de tiro ao alvo, nossos jogos de arremesso [*Wurfspiele*] gozaram de tal popularidade pois nos dão a poderosa diversão [*Machtspass*] de alcançar mais longe do que nós realmente alcançamos, ser maior do que nós realmente somos, e aproveitar a chance de permanecer em um lugar e em outro exercer nosso poder, embora permaneçamos onde estamos, na bem protegida etapa A.

No correr das últimas décadas, o lançar, isto é, a técnica balística, desenvolveu-se tão rapidamente que lançamentos alcançam temporariamente mais longe que o olhar. Distintamente da situação fundamental, na qual o horizonte sensorial é maior que o pragmático, o raio alcançado pelo horizonte pragmático se

8 Cf. Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen* [Bd. I: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution, München, 1956], p. 16 e 267 ff. [= p. 29, 296-300 da quarta edição revista de 2018].

tornou agora, por vezes, maior que o do horizonte sensorial, ou seja, não pode ser alcançado pelos sentidos. Já na Primeira Guerra Mundial houve bombardeios de cidades (por exemplo, de Paris) que os atiradores não conseguiam mais observar.

Rapidamente providenciamos a nivelção dessa diferença. Pois os horizontes que escancaramos com a ajuda do rádio e da televisão tornaram-se tão enormemente amplos, que logo nos vimos compelidos a novamente alcançá-los pragmaticamente. Isso foi realizado [*geleistet*] com o auxílio dos foguetes intercontinentais. Em certo sentido, podemos ver em sua invenção a repetição da invenção do primeiro arremesso de pedra. Pois, assim como o primeiro estilingue, agora também inventamos um meio que justamente nos permite dispor poderosa e sensorialmente de um raio [*Umkreis*] igualmente grande – embora seja preciso compreender sob nosso “raio sensorial”, a partir de agora, o horizonte do rádio e da televisão. Novamente nós “alcançamos a nós mesmos”. Só que infelizmente desta vez temos que acrescentar: infelizmente.

É preciso ter claras essas ideias básicas se quisermos compreender o caráter revolucionário daquilo que representam os corpos celestes artificiais arremessados no espaço. O que aconteceu?

Lançamos algo que jamais havíamos lançado antes. Pois nós não lançamos algo que havia sido visado [*Anvisiertes*] antes<sup>9</sup> (como o sempre fizeram aqueles que alvejam [*Zielende*]), pelo contrário, nós lançamos algo *para*, com seu auxílio, visar [*anvisieren*] algo. – Ou dito de outro modo: nós não “lançamos o olhar em algo”, como se diz em uma metáfora justificada, mas antes nós lançamos o próprio olho como um projétil, para que ele, por sua vez, “lance um olhar”. Os *sputniks* que traçam seu caminho veem o que nós mesmos não vemos ou registramos. Mesmo assim, permanecemos os que veem e registram [*Sehende und Registrierende*]: pois agora nós vemos com auxílio dos “olhos lançados”, e registramos, agora por meio dos aparelhos de registro que ficaram aqui embaixo, e que acolhem [*aufnehmen*] aqui o que os “olhos” distantes registraram e então enviam de volta, por sua vez, como uma mensagem. Pois nós lançamos às alturas, por assim dizer, também a nossa boca.

Partimos do fato de que nosso olho sempre tem como alvo [*abzielt*] alcançar o distante e o ausente. E não pode ser contestado que a função dos sentidos consiste somente em tornar presente o ausente. A expressão “lançar o olhar em algo” sempre foi mais que uma metáfora. Mas agora nós demos um passo a mais. Enquanto antes, até mesmo então, lançávamos um olhar [*Blick*] quando olhávamos por um telescópio, agora lançamos na distância aquilo que olha [*das Blickende*]: o olho – de modo que

9 Escrito antes da realização das viagens à lua.

agora este, por sua vez, lança olhares a partir dos pontos distantes alcançados – lança de volta para nós aquilo que foi olhado [*das Erblickte*].

\*

O estilo de nossa existência futura e aquilo que para essa existência valerá como “mundo” não foi antecipado por nós, os que filosofam, mas por autores anônimos e vulgares. A determinação do futuro não encontrara sua formulação prévia em sólidas interpretações acadêmicas, mas em volumes de *science fiction*, considerados “*amazing*” e “*astounding*”, impressos em papel de má qualidade. Não é exatamente um título de honra para nós filósofos o fato de aparecerem agora como adivinhações absolutamente verdadeiras as quimeras apressadamente impressas nesses livros de dez centavos, essas aventuras cósmicas estapafúrdias de arrepiar os cabelos. Dos modestos entre nós que se negam a ser incomodados com tal literatura, ou que presunçosamente afirmam não ser tarefa da filosofia manter-se *tão* atualizado ou perseguir aquilo que é *tão* concreto, deles não se deve acreditar em nada que dizem. Nós filósofos nos envolvemos completamente com o concreto e o histórico. E os aspectos peculiares de nossa vida, que a atual filosofia da existência [*Daseinsphilosophie*] leva em conta, demonstram suficientemente que nós não nos contentamos com estruturas gerais. Só que em geral perseguimos precisamente o concreto de *ontem*, detemo-nos refletida e posteriormente [*nach-denken*] sobre o caráter particular daquilo *que foi* [*des Gewesenen*]; em vez de estarmos junto do que se passa [*auf dem Laufenden*], estamos sempre naquilo que já está passado [*auf dem bereits Abgelaufenen*]. É incompreensível que uma atitude tão modesta deva pertencer à imagem do filósofo. Se as corujas do crepúsculo de hoje, que voando para trás chirriam no dia finado e o anunciam como sendo o dia de hoje ou mesmo o de amanhã – se elas evocam a coruja de Minerva de Hegel, então elas o fazem incorretamente, pois apesar de ela ter alçado voo somente com o início do crepúsculo, ainda assim ela voou em direção ao alvorecer. O enorme papel que o utópico teve na história da filosofia pode hoje menos que nunca ser tergiversado. Pois o utópico encontrou hoje os seus *topous* [lugar, local]: a saber, nas pranchetas dos engenheiros. E o fantástico ganhou figura, a saber, nos pavilhões industriais. Em outras palavras: o inaudito se realiza, ele se tornou um fator da realidade. E não pode ser contestado que a realidade é objeto do filosofar. Pensadores que deixam a formulação e o ato de dar forma [*Formung*] dessa realidade aos engenheiros e políticos, a essa equipe que, com cega providência, toma de assalto o futuro ou a ausência dele; pensadores que continuam a filosofar como se não houvesse energia nuclear nem mísseis e que tomam essa renúncia como uma ascese natural e conveniente ao filósofo – esses não podem mais ser levados a sério. Quem hoje ignora o utópico, ignora a realidade, e carece assim daquele mínimo de realismo sem o qual ninguém pode reivindicar o nome de “filósofo”.

## Homo animal jacens [o. J.]\*<sup>1</sup>

Günther Anders

Worin besteht unsere Leistung des Werfens?

Darin, dass wir *Abwesendes in Anwesendes*, bzw. unsere eigene Abwesenheit in Anwesenheit *verwandeln*; also darin, dass wir den Bereich unserer Anwesenheit erweitern.

Denn unser Bote: das Projektil, erreicht Weltstücke, die (obwohl schon vorher sichtbar, im sensorischen Sinne also «anwesend») im pragmatischen Sinne noch abwesend gewesen waren.

Ist aber der Zielgegenstand von unserem Projektil getroffen, dann ist er auch von uns getroffen; und ist nun bei uns, also anwesend im pragmatischen Sinne. Nunmehr können wir ihn «holen» und zur direktesten und nicht mehr überbietbaren Anwesenheit bringen. Unter Umständen können wir ihn sogar «einholen», d. h.: ihn zu uns bringen, ohne uns selbst dabei von der Stelle zu rühren; z. B. dann, wenn das Projektil angelartig mit uns in Verbindung geblieben ist. Ohne solches «Einbringen» bleiben Würfe sinnlos. Denn im Grunde stellt jeder nur die erste Handlungshälfte einer breiteren Handlung dar, einer Handlung, die sich aus den zwei Wegleistungen «ausgreifen» und «einverleiben» zusammensetzt; jeder ist nur die erste Phase einer Bumerang-Aktion<sup>2</sup>.

Natürlich ist dieser elementare Akt-Zusammenhang keine Neuentdeckung. In der Phänomenologie hat er unter dem Titel: «Intention und Erfüllung» seine Behandlung gefunden. Aber doch keine zufriedenstellende. Denn die Akte, die Husserl als Modell benutzte und von denen er diese Struktur ablas: das Aktpaar Vorstellung und Wahrnehmung<sup>3</sup>, können kaum in einem mehr als figürlichen Sinne

\* In: ANDERS, Günther. *Die Weltfremdheit des Menschen: Schriften zur philosophischen Anthropologie*. Munique: C. H. Beck, 2018, p. 315-321.

1 [Wie «Über das Auge» (S. 310-314 in diesem Band) ist auch «Homo animal jacens» Teil des Konvoluts *Der sanfte Terror und andere Konformismus-Studien* (siehe Anm. 1 zu «Über das Auge», S. 430 f.).]

2 Diese Schilderung scheint allein auf den aggressiven Wurf anwendbar, da der defensive ja offensichtlich auf «Abwesenheit» aus ist. Aber das scheint nur so. Denn so wahr es ist, dass der Feind, dessen Anwesenheit droht und der nun von einem Wurf erreicht ist, abgehalten, also in *Abwesenheit* gehalten wird, so wahr ist es andererseits, dass gerade diese Abwesenheit den Umkreis meiner Anwesenheit sicherstellt.

3 [«Vorstellungen» sind bei Husserl alle Akte, in denen «uns etwas in einem gewissen engeren Sinne gegenständlich wird» (Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*. Zweiter

als «abzielende und habende» zugestanden werden. In der Tat hat Husserl durch seine Beschränkung auf dieses Modell das Strukturbild, das es zu zeichnen gilt, verzerrt. Die Verzerrung besteht in einer «Vorverlegung». Was heißt das?

Dass er eine Situation, die erst durch effektives Haben und wirkliches Einverleiben hergestellt wird, nämlich die Situation der Stille und der Anwesenheit, bereits der Wahrnehmung als Leistung zuspricht; dass er dieser damit ein Verdienst einräumt, das gar nicht das ihre ist. Es ist deshalb nicht ihres, weil die Wahrnehmung (sofern man diese im Zusammenhang der Gesamttätigkeit des lebendigen Wesens wirklich richtig platziert) gar nicht das «wahre Nehmen» darstellt; weil sich das wahrnehmende «Betrachten» zumeist als Element eines «Trachtens» abspielt, weil Sehen das Stück einer «Absicht» ist, die darauf aus ist, zum «wahren Nehmen», in dem die Absicht sich erfüllt, erst hinzuleiten. Kurz: weil auch die Wahrnehmung noch ein abzielender Akt ist. Und das nicht nur im generellen Sinne der «Intentionalität» (= etwas wahrnehmen)<sup>4</sup>, sondern in dem Sinne, dass er auf einen anderen Akt, in dem er sich überflüssig macht, hintendiert. – Konkret: Durch die Wahrnehmung des Brotes wird niemand gestillt, und als nur wahrgenommenes ist das Brot nicht «anwesend», auch nicht für den hungrigen Phänomenologen. «Erfüllung» findet der Hungrige vielmehr erst dann, wenn ihn die Wahrnehmung zur Bäckerei geleitet hat, in der er das Brot nun im wahren Sinne «nehmen», nämlich «zu sich nehmen» kann. Nun erst ist das Brot «anwesend», nun erst findet wirkliche «Erfüllung» statt. In gewissem Sinne hat Husserl die Leistung des Mundes bereits ins Auge vorverlegt – und das ist es, was ich mit dem Ausdruck «Vor-verlegung» gemeint hatte.

Natürlich war diese «Vorverlegung» weder ein Zufall, noch ein Versehen, das Husserl unterlaufen wäre. Was ihn geleitet hat, war eben sein ausschließliches Interesse am Strukturzusammenhange *theoretischer* Akte; und dass sich durch die Wahrnehmung (in der sog. «Evidenzsituation») die Vorstellungs-Intention erfüllt, das ist in der Tat nicht bestreitbar. Und ebenso wenig, dass für den Theoretiker, der auf Wahrheit, nicht auf Brot aus ist, die griechische Gleichung von «Haben» und «Sehen» gilt («Ich hab's» = «Ich seh's»)<sup>5</sup>.

Band. Erster Teil. *Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, Husserliana XIX/1, hg. von Ursula Panzer, Den Haag 1984, S. 477; die Wahrnehmung ist als objektivierende Vorstellung ein «Bedeutung bestimmender, aber nicht [...] Bedeutung enthaltender Akt» (Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*. Zweiter Band. Zweiter Teil. *Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, Husserliana XIX/2, hg. von Ursula Panzer, Den Haag 1984, S. 552.)

4 Das hat Husserl natürlich nicht nur zugegeben, vielmehr ausdrücklicher als jeder andere betont.

5 [Es ist nicht klar, an was genau Anders bei dieser «Gleichsetzung» gedacht haben könnte. Das altgriechische οἶδα («wissen») ist der Aorist von ὁράω («sehen»), und in diesem

Nur bestimmt sich eben das lebendige Wesen ganz «ungriechisch», sogar völlig barbarisch: Denn statt den Gegenstand zu belassen, wie und was er ist, statt ihn als solchen wahrzunehmen, und d. h.: statt ihn zu nehmen, ohne ihn zu nehmen, trachtet der Hungernde danach, den Gegenstand als Chance wahrzunehmen, d. h.: ihn im wirklichen Sinne des Zu-sich-Nehmens und Zerstörens zu «nehmen». Erst durch diese Zerstörung, in der das (fressende) Wesen das Genommene sich selbst einverleibt, macht er es wirklich anwesend; erst wo er sich mit dem Genommenen im Mahlzeitsinne «füllt», findet wirkliche «Erfüllung» statt.

Und damit sind wir bei unserem Thema. Beim Werfen. Inwiefern?

Dass Anwesendes weder Intention noch Besitznahme erfordert, das ist plausibel. Damit ist gesagt, dass das zu Nehmende grundsätzlich abwesend ist. Daher erfordert Nehmen stets einen *Sprung*. Einen Sprung zum Abwesenden hin. Dieser Sprung geschieht als *Werfen*. Denn es geht entweder so vor sich, dass sich der Nehmende auf das Abwesende wirft; oder so, dass er *nach* dem Abwesenden wirft.

Mit dieser Alternative ist etwas Entscheidendes angezeigt.

Während nämlich das Tier dazu verurteilt bleibt, sich dort aufzuhalten, wo es sich aufhält – es sei denn, es wirft *sich selbst*, in der vollen Montur seines Leibes, auf das Abwesende (die Beute), verfügt der Mensch über ein ingenieures Mittel, das ihn instand setzt, effektiv (nämlich durch seinen Effekt) an anderen Orten anwesend zu sein, ohne doch den Ort, an dem er sich aufhält, verlassen zu müssen – kurz: er kann *werfen*, statt zu *springen*. Die bekannte rhetorische Scherzfrage: «Bin ich ein Vogel, dass ich an zwei Orten zugleich sein kann?»<sup>6</sup> ist schief. Denn so gewiss der Vogel das nicht kann, so gewiss können *wir* das, da wir mit Hilfe des Steins, der Angel, des Befehls, der Erinnerung, des Telefons etc. fähig sind, uns an zwei Orten gleichzeitig aufzuhalten. Man könnte diese Tatsache «*Ambipräsenz*» nennen.

Diese «Ambipräsenz» ist ein Vorrecht des Menschen. Denn selbst wenn dann und wann oder hier und da bei Anthropoiden Wurfandeutungen vorkommen mögen, aus dem Wurf etwas zu *machen*, das haben allein *wir* vermocht. Darum dürfen wir das Werfenkönnen als ein anthropologisches Wesensmerkmal betrachten und den Menschen als «*animal jacens*» definieren.

Sinne wäre das «Haben» von Wissen gleich dem «Gesehen-Haben». Das Verb für «haben» (ἔχω) wiederum kann im Altgriechischen auch «verstehen» im Sinne des geistigen Habens und Erfassens bedeuten.]

6 [Anders kannte die Sentenz vermutlich aus den Erinnerungen des Musikkritikers Eduard Hanslick (1825-1904); vgl. Eduard Hanslick, *Aus meinem Leben*, Berlin 2017, S. 121 (Erstdruck 1894). Das Charisma der Bilokation gilt der römisch-katholischen Kirche als sicheres Zeichen der Heiligkeit.]

Diese Definition ist umso berechtigter, als sie auch jene Leistung, die in der klassischen Definition des Menschen als *differentia specifica* gedient hatte, das *legein* [Sagen, Sprechen, beim Namen Rufen], als Unterfall in sich begreift. Für die ursprünglichste Form des Logos, das *Rufen*, liegt das ja auf der Hand: Denn Rufe sind Handlungen, durch die wir die vor dem Rufe abwesend Gewesenen nunmehr anwesend machen. Die Gerufenen antworten mit «hier» und bestätigen damit ihre Anwesenheit. Aber die «höheren Logosleistungen» zeigen diesen Wurf-Charakter nicht minder. Beispiel: das *Schließen*, der Syllogismus. Als Schließende sind wir nämlich insofern auch «Werfende», als wir auf etwas Abwesendes (nämlich sinnlich nicht Anwesendes) abzielen und dieses Abwesende wirklich in den Griff bekommen, ohne uns in die direkte Nachbarschaft des abwesenden Tatbestandes begeben zu müssen (was wir oft ja überhaupt nicht können). Ist aber der Tatbestand erst einmal erschlossen, dann ist er auch aufgeschlossen, d. h.: gewusst. Dann können wir ihn in unsere Kalkulation einsetzen, über ihn verfügen – kurz: dann *haben* wir ihn, und zwar so, dass wir ihn als im Machtsinne «anwesend» betrachten dürfen.

\*

Wir haben gesehen: Die Leistung des Werfens besteht darin, die Kluft zwischen dem sensorischen und dem pragmatischen Horizont zu überbrücken, also das Gefälle zu nivellieren<sup>7</sup>. Auf dieser Leistung beruhen alle unseren Leib verlängernden, namentlich alle Wurfaffen.

Tatsächlich haben sich unsere Wurfspiele von unseren frühesten Menschheitstagen an bis zu unseren heutigen Schießbuden deshalb einer solchen Beliebtheit erfreut, weil es uns einen immensen Machtpaß verschafft, weiter zu reichen, als wir wirklich reichen, größer zu sein, als wir wirklich sind, und die Chance zu genießen, uns irgendwo an einem Platze aufzuhalten und dort unsere Macht auszuüben, obwohl wir da bleiben, wo wir sind, in der wohlgeschützten Etappe A.

Im Laufe der letzten Jahrzehnte hat sich das Werfen, das heißt: die ballistische Technik, so rapid entwickelt, dass Würfe nun vorübergehend weiter reichen als Blicke. Im Unterschiede zur Grundsituation, in der der sinnliche Horizont größer ist als der pragmatische, ist nun der Radius des pragmatischen Horizontes zuweilen größer geworden als der des Sensorischen, kann also von den Sinnen nicht eingeholt

<sup>7</sup> S. d. V. *Die Antiquiertheit des Menschen* [Bd. I: *Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, München 1956], S. 16 und 267 ff. [= S. 29, 296-300 der 4., durchges. Aufl. 2018].

werden. Schon im Ersten Weltkrieg hat es Beschießungen von Städten (z. B. von Paris) gegeben, die die Schießenden nicht mehr beobachten konnten.

Für die Nivellierung dieser Differenz haben wir freilich rasch gesorgt. Denn die Horizonte, die wir mit Hilfe von Rundfunk und Fernsehen aufgerissen haben, wurden so ungeheuer weit, dass wir uns bald dazu veranlasst sahen, diese wiederum pragmatisch einzuholen. Das wurde mit Hilfe von interkontinentalen Raketen geleistet. In gewissem Sinne dürfen wir in deren Erfindung die Wiederholung der Erfindung des ersten Steinwurfes sehen. Denn nicht anders als der erste Steinschleuderer haben auch wir nun eben ein Mittel erfunden, das uns instand setzt, achtmäßig über einen ebenso weiten Umkreis zu verfügen wie sensorisch – wobei wir unter unserem «sensorischen Umkreis» nunmehr den Horizont des Rundfunks und des Fernsehens verstehen müssen. Wiederum haben wir «uns selbst eingeholt». Nur ass wir diesmal leider hinzufügen müssen: leider.

Diese Grundgedanken muss man sich klargemacht haben, wenn man den revolutionären Charakter dessen, was die in den Weltraum hineingeschossen künstlichen Himmelskörper darstellen, begreifen will. Was ist geschehen?

Wir haben etwas geworfen, was wir niemals zuvor geworfen hatten. Denn wir haben nicht etwas zuvor Anvisiertes beworfen<sup>8</sup> (wie es Zielende stets getan hatten), vielmehr haben wir etwas geworfen, *um* mit dessen Hilfe etwas anzuvisieren. – Oder anders: Wir haben nicht, wie es in berechtigter Metaphorik heißt, «den Blick auf etwas geworfen», vielmehr haben wir das Auge selbst als Projektil benutzt, damit es seinerseits «einen Blick werfe». Die ihre Bahn ziehenden Sputniks sehen, was wir selbst nicht sehen oder registrieren. Nichtsdestoweniger sind wir Sehende und Registrierende geblieben: Denn nun sehen wir ja mit Hilfe der «geworfenen Augen», und registrieren nun vermittlels jener hier unten zurückbehaltenen Registrierapparate, die dasjenige aufnehmen, was die fernen «Augen» registriert haben und nun ihrerseits als Meldung zurückschicken. Denn auch unseren Mund haben wir ja sozusagen in die Höhe geworfen.

Von der Tatsache, dass unser Auge stets darauf abzielt, das Ferne und Abwesende zu erreichen, sind wir ausgegangen. Und es kann keinen Streit darüber geben, dass die Funktion der Sinne allein darin besteht, Abwesendes anwesend zu machen. Die Redensart «seinen Blick auf etwas werfen» war stets mehr als eine Metapher gewesen. Aber nunmehr haben wir einen weiteren Schritt gemacht. Während wir früher, und selbst dann noch, wenn wir durch ein Teleskop blickten, einen Blick geworfen hatten, werfen wir nun das Blickende selbst: das Auge, in die

<sup>8</sup> Geschrieben vor der Durchführung der Mondflüge.

Ferne, damit dieses nun seinerseits von den erreichten Fernpunkten aus Blicke werfe, das Erblickte auf uns zurückwerfe.

\*

Der Stil unseres morgigen Daseins und dasjenige, was für dieses Dasein als «Welt» gelten wird, war nicht von uns Philosophierenden antizipiert worden, sondern von anonymen und vulgären Autoren. Die Bestimmung der Zukunft hatte nicht in soliden akademischen Interpretationen ihre Vorformulierung gefunden, sondern in «amazing» und «astounding» heißenden, auf Makulaturpapier gedruckten Science-Fiction-Heften. Dass sich die in diesen Dime-Heften hastig heruntergedruckten Phantastereien, diese grellen und haarsträubenden kosmischen Abenteuer geschichten nunmehr als absolut wahre Wahrsagungen entpuppen, das ist für uns Philosophierende nicht gerade ein Ehrentitel. Den Genügsamen unter uns, die es von sich weisen, mit derartiger Literatur belästigt zu werden, oder die prahlend behaupten, so auf dem Laufenden zu bleiben oder so Konkretem nachzugehen, das sei nicht die Aufgabe der Philosophie, denen glaube man kein Wort. Wir Philosophierenden lassen uns durchaus auf Konkretes und Geschichtliches ein. Und die Spezialcharaktere unseres Lebens, die die heutige Daseinsphilosophie ins Auge fasst, beweisen ja hinlänglich, dass wir uns nicht mit generellen Strukturen bescheiden. Nur ist es eben gewöhnlich das Konkrete von *gestern*, dem wir nachgehen, gewöhnlich das Spezielle des *Gewesenen*, dem wir nachdenken; nur sind wir eben immer, statt auf dem Laufenden, auf dem bereits Abgelaufenen. Dass eine derart bescheidene Haltung zum Bilde des Philosophen gehören müsse, das ist nicht einzusehen. Wenn sich die Dämmereulen von heute, die, rückwärts fliegend, in den abgelebten Tag hineinkrächzen und diesen als den heutigen oder gar als den morgigen ankündigen, auf Hegels Eule der Minerva berufen, dann tun sie das zu Unrecht, denn obwohl diese ihren Flug erst mit dem Anbruch der Abenddämmerung antrat, so flog sie doch einem Morgengrauen entgegen. Die ungeheure Rolle, die das Utopische in der Geschichte der Philosophie gespielt hatte, die lasse man sich heute weniger denn je ausreden. Denn heute hat das Utopische seine topous [Plätze, Orte] ja gefunden: nämlich auf den Reißbrettern der Ingenieure. Und das Phantastische hat ja Gestalt angenommen, nämlich in den Werkhallen. In anderen Worten: Das Unerhörte realisiert sich ja, es ist ja zum Faktor der Wirklichkeit geworden. Und dass die Wirklichkeit Gegenstand des Philosophierens ist, das kann ja wohl nicht bestritten werden. Denker, die die Formulierung und Formung dieser Wirklichkeit den Ingenieuren und Politikern überlassen, diesem in blinder Vorsehung der Zukunft oder der Zukunftslosigkeit entgegenstürmenden Gespann, die ihr Philosophieren so weiterbetreiben, als gäbe es weder Atomkraft noch Raketen; und die diesen Verzicht als natürliche, dem Philosophen geziemende Askese ausgeben oder gar als

Weisheit – die kann man nicht mehr ernst nehmen. Wer heute das Utopische ignoriert, der ignoriert die Realität, und lässt damit jenes Minimum von Realismus vermissen, ohne das niemand den Anspruch auf den Namen «Philosoph» erheben darf.



## Cármides

Fernando Gazoni<sup>1</sup>

*Cármides* é tradicionalmente colocado entre os diálogos socráticos de Platão, diálogos pertencentes à suposta fase inicial do filósofo, ainda sob a influência de seu grande mestre, Sócrates, geralmente a respeito de temas éticos e muitas vezes, como é o caso aqui, a respeito de uma virtude particular. Assim como o *Laches* é a respeito da coragem e o *Eutíffro* a respeito da piedade, o *Cármides* é a respeito da *sophrosyne*, cuja tradução mais usada é temperança, mas poderia ser sensatez, razoabilidade, bom senso, sabedoria, moderação, castidade, mesmo disciplina, como propõe a última versão para a língua inglesa, de Moore & Raymond (2019). O termo é polissêmico, e por isso é apenas transliterado na tradução aqui proposta, *sophrosyne*, sendo que aquele que possui a *sophrosyne* é dito *sophron*. Que não nos engane a definição de *sophrosyne* dada por Aristóteles na *Ética Nicomaqueia*, como a mediedade entre os prazeres do tato, cujo conceito remete mais imediatamente à temperança, ou seja, a sobriedade e moderação no consumo de alimentos, bebidas e na fruição dos prazeres sexuais. De maneira surpreendente, essa definição aristotélica não figura entre as seis definições de *sophrosyne* que são oferecidas ao longo do diálogo. Está presente, entretanto, ou ausente, na cena inicial, cuja tradução ora se oferece, e se mostra na reação à figura de Cármides, jovem de extraordinária beleza, que provoca manifestações desmedidas dos circunstantes, entre eles até mesmo o alhures autocontrolado Sócrates (o *Simpósio*, ou *Banquete*, é o diálogo em que essa característica está mais enfatizada). Muito haveria para nos questionarmos a respeito da temperança, ou da falta dela, na atitude de Sócrates frente a Cármides, mas este não é o lugar. Notemos apenas que comportamentos impetuosos se apresentam com alguma frequência nessa cena inicial, seja o desejo de Sócrates de retornar a suas conversações costumeiras, seja a reação de Querofonte diante chegada de Sócrates ou diante da perspectiva de que Cármides venha a se despir, seja na algazarra que se faz no ginásio de Táureas à entrada do personagem título, seja na ansiedade com que Crítias quer mostrar Cármides a Sócrates, seja na cena em que vários se esforçam para ter Cármides sentado junto a si, seja no ardor que acomete Sócrates ao vislumbrar o conteúdo do manto de Cármides, seja mesmo na vontade de Sócrates de examinar a alma deste. Difícil dizer qual o sentido, na economia geral do diálogo, desses episódios. Estaria Platão ilustrando um sentido de *sophrosyne* que ele deixa de

---

1   Doutor em Filosofia pela USP e Professor do Departamento de Letras da Unifesp.

lado no exame do conceito? Estaria ele preparando um contraponto para a primeira definição de *sophrosyne* oferecida por Cármitides como serenidade? Ou estaria Platão apenas criando cenas dignas de seu gênio literário? A resposta não é fácil e não se pretende esboçá-la aqui.

Do meu conhecimento, há três traduções do *Cármitides* para o português, a de Carlos Alberto Nunes, que traduziu todos os diálogos, a de Edson Bini, publicada pela Edipro, e uma tradução portuguesa do filósofo Agostinho da Silva, que, ao que parece, permaneceu inédita em estado de manuscrito até sua publicação nas obras completas deste. O texto grego utilizado foi o editado por Burnet para a Oxford Classical Texts, com as correções propostas por Murphy (2007) em 153 c5, 156 e4, 157 b6 e 157 d6.

Esta tradução que aqui se veicula é o agrupamento e revisão das traduções dos vários trechos do diálogo apresentadas ao longo de reuniões quase semanais entre novembro de 2020 e março de 2021 ligadas ao Projeto Temático Fapesp “Teorias da Causalidade e Ação Humana na Filosofia Grega Antiga” (2015/05317-8), coordenado pelo professor Marco Zingano, a quem agradeço o convite e a oportunidade desses encontros de estudo e tradução. Agradeço também aos que participaram das reuniões, com suas sugestões, críticas e comentários, mas especialmente a Roberto Bolzani Filho, Fátima Évora, Patrício Tierno, Evan Keeling, Eduardo Wolf, Bruno Conte, Gisele Amaral, Vicente Sampaio, Dionatan Tissot, Nélito Gilberto dos Santos, Rodrigo Guerizoli, Victor Gonçalves de Souza, André Braga, Alcides Moreno, Constança Barahona, Otavino Cândido de Paula Neto, Robson Soares, Mariane Farias e Tomás Troster. Quero agradecer também ao grupo de alunos de diversas origens e formações que, interessados no grego antigo, se reúnem duas vezes por semana, online, em encontros de tradução do texto, alguns já citados acima, mas também Marciano Romualdo, Gustavo Santana de Sena, Benoit Loeuille, Syro Cabral e Thiago Barbosa.

### Referências bibliográficas

- MURPHY, D. J. “Critical notes on Plato’s Charmides”. *Mnemosyne*, Fourth Series, vol. 60, fasc. 2, p. 213-234, 2007.
- PLATO. “Charmides”. In: *Platonis opera*. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet. Tomus III. Oxford: Clarendon Press, 1903 (Col. Oxford Classical Texts).
- PLATO. *Charmides*: Translated, with Introduction, Notes and Analysis by Christopher Moore & Christopher C. Raymond. Cambridge: Hackett Publishing Company, 2019.

## *Cármitides* - cena inicial (153 a1 - 159 b6)

Platão

Tradução de Fernando Gazoni

[153 a1] Havíamos chegado no dia anterior, ao entardecer, do acampamento de Potidea, e como eu chegava depois de um longo tempo, era com prazer que me dirigia aos locais de encontro costumeiros. Em particular, fui ao ginásio de Táureas, que fica em frente ao templo de Basile, e ali encontrei muita gente, alguns desconhecidos para mim, mas também muitos conhecidos, a maioria. [153 b1] Como me viram entrando inesperadamente, de imediato passaram a me saudar de longe, uns e outros daqui e dali. Querofonte, porém, sendo exaltado como é, saltou por dentre eles, veio correndo até mim e, me tomando pela mão, “Sócrates, como te salvaste da batalha?”. Pouco antes de nosso retorno, havia ocorrido uma batalha em Potidea da qual os daqui estavam informados há pouco. E eu “Deste jeito aqui, como tu próprio podes ver”. “Mas aqui se anunciou ao menos que a batalha foi muito [153 c1] violenta e que nela muitos conhecidos morreram”. “E com boa dose de certeza se anunciou a verdade”. “Mas você esteve na batalha, não?”. “Estive”. “Então senta aqui”, disse ele, “e conta para nós: pois não estamos ainda informados de tudo com clareza”. Em seguida, me conduzindo para junto de Crítias, filho de Calescro, me faz sentar. Assim, tomando meu assento, passei a cumprimentar Crítias e os demais e a contar para eles as notícias do acampamento, [153 d1] aquilo que alguém perguntasse, e uns e outros perguntavam umas e outras coisas. Quando já tínhamos bastante de tudo isso, eu, por minha vez, passei a perguntar a eles das coisas daqui, a respeito da filosofia, como estavam as coisas agora, a respeito dos jovens, se havia entre eles os que se destacassem pela sabedoria ou pela beleza ou por ambas. E Crítias, afastando o olhar [154 a1] na direção da porta e vendo alguns jovens entrando em invectivas mútuas e outra leva seguindo-se atrás, “a respeito dos belos, me parece que logo irás saber: pois estes que estão entrando são como que o batalhão avançado e amantes daquele que reputadamente é o mais belo, ao menos por ora, e me parece que ele próprio também já está prestes a entrar”. “Quem é, e filho de quem?”. “De certa forma você o conhece, mas ainda não estava na idade antes de você [154 b1] partir, é Cármitides, filho de Gláucon meu tio, e meu primo”. “Sim, conheço, por Zeus!, pois, ainda criança, nem então era de pouca monta, de modo algum, e agora, imagino, já deve ser rapaz feito”. “Logo você vai ver a idade e como ele ficou”. E, ao dizer isso, Cármitides entra. Que por mim, companheiro, não se meça

nada: sou uma régua sem marcas quando se trata dos belos – pois, em certo sentido, quase todos os que estão nesta idade me parecem belos – entretanto, [154 c1] naquele exato momento, aquele rapaz se mostrou formidável a mim, tanto pela estatura quanto pela beleza, e todos os outros pareciam, a mim ao menos, estar enamorados dele – de tal modo estavam embevecidos e em algazarra no momento em que ele entrava – e havia muitos outros enamorados também entre os que se seguiam. Nossa reação, dos homens, era menos espantosa. Mas eu prestava atenção nas crianças também, como nenhuma, nem a menor entre elas, olhava para outro lugar, mas todos o admiravam como se fosse uma estátua. E [154 d1] Querofonte, chamando minha atenção, “o que te parece o jovem, Sócrates? Não tem uma bela face?”. “Extraordinariamente”, eu disse. “Mas, ah!, se ele vier a despir-se, nem face ele te parecerá ter, tal é a beleza de suas formas”. Os outros diziam o mesmo que Querofonte. E eu, “por Hércules, vocês o descrevem como sem rivais, se é que apenas um pequeno detalhe ainda se faz presente nele”. “Qual?”, disse Crítias. [154 e1] “Se acaso sua alma é naturalmente bem dotada; e, suponho, Crítias, que cabe a ele ser desse tipo, sendo, como é, de sua estirpe familiar”. “Mas decerto ele é excelente também quanto a isso”. “Por que, então, não o despimos logo disso mesmo e contemplamos antes das formas? Seguramente, sendo dessa idade, aceitaria prontamente o diálogo”. “Mas certamente, uma vez que, veja, é inclinado à [155 a1] filosofia e, como parece a outros e a ele próprio, é cultivado em matéria de poesia”. “Isto, estimado Crítias, esta beleza, de longe se dispõe para os da sua família, desde o parentesco com Sólon. Mas por que você não me mostra logo o rapaz chamando-o aqui? Pois nem que fosse porventura ainda mais jovem seria vergonhoso para nós conversar com ele, não ao menos diante de ti, a um tempo seu tutor e primo”. “Dizes bem e vamos chamá-lo”. E [155 b1] imediatamente, dirigindo-se ao servo, “Rapaz, chama o Cármides, dizendo que quero apresentá-lo a um médico a respeito da enfermidade da qual há pouco ele me dizia sofrer”. E dirigindo-se a mim, “Agora há pouco ele disse ter a cabeça um tanto pesada, desde quando se levantou, cedo. Aliás, o que te impede de pretextar para ele que conheces um remédio para a cabeça?”. “Nada. Que ele venha, apenas”. “Já, já estará aqui”. O que então aconteceu. Ele chegou, e provocou algo bastante [155 c1] hilário: cada um dos que estávamos sentados, procurando ceder lugar, passou a empurrar pressuroso o vizinho a fim de que Cármides se sentasse junto a si, até que, dos que estavam sentados na extremidade, um, fizemos levantar-se, e o outro, derrubamo-lo de lado. Mas ele, ao vir, tomou lugar entre mim e Crítias. Neste ponto, entretanto, meu amigo, eu já me encontrava em apuros, e a anterior convicção que eu tinha, na suposição de haver de conversar muito livremente com ele, já estava por terra. E quando, ao Crítias dizer que era eu quem conhecia o remédio, e ele me olhou [155 d1] nos olhos de um modo algo indescritível e se preparava para lançar sua pergunta, e todos os que estavam no

ginásio afluíram em conjunto formando um círculo completo em torno de nós, neste exato momento, meu nobre amigo, eu vi o conteúdo dentro do manto, e me ardia, e já não estava mais em mim, e considerei da mais alta sabedoria Cídias nos seus poemas eróticos, que disse, ao aconselhar um companheiro, falando sobre um belo rapaz, ‘que se acautele a corça para que, ao vir diante do leão, não seja agarrada como um pedaço [155 e1] de carne’. Pois eu próprio me considerava presa de uma tal criatura. Não obstante, quando ele perguntou se eu conhecia o remédio para a cabeça, a duras penas respondi que conhecia. “Qual é, então?”. E eu disse que o próprio remédio era uma erva, mas que havia uma cantilena a ser sobreposta ao remédio que, se alguém a recitasse ao mesmo tempo e usasse a erva, o remédio faria a pessoa completamente sã, mas, sem a cantilena, a erva de nada adiantaria. [156 a1] “Vou anotar a cantilena, então, de ti”. “Em que situação? Se me convenceres a isso ou ainda que não o faças?”. E ele, rindo, “se eu te convencer, Sócrates”. “Que seja! E meu nome, estás seguro dele?”. “Se é que não me engano: pois, entre os de nossa idade, não são poucos os ditos a teu respeito, e, quanto a mim, me lembro, ainda criança, de ti junto a este meu primo Crítias”. “Muito bem. Então, pois, [156 b1] vou te falar antes abertamente a respeito da cantilena, o que exatamente ela vem a ser. Há pouco eu me encontrava em dificuldades sobre a maneira como eu te mostraria suas virtudes. Ela é tal, Cármides, que não é capaz de curar a cabeça sozinha, mas, como talvez também tu já tenhas ouvido dos bons médicos, sempre que alguém vem a eles sofrendo dos olhos, dizem, de alguma forma, que não é possível curar apenas os olhos, mas que é necessário tratar ao mesmo tempo também a cabeça, se há de ter [156 c1] em bom estado também os olhos. E, na sequência, dizem que imaginar tratar a cabeça por si mesma sem tratar todo o corpo é uma grande tolice. E, com esse argumento, prescrevendo suas dietas para o corpo inteiro, põem-se a tratar e curar a parte junto com o todo. Ou não observaste que eles se pronunciam dessa forma a respeito dessas coisa e que elas são assim?”. “Certamente”. “Então, não te parece correto o argumento? Tu o aceitas?”. “Acima de tudo”. [156 d1] E eu, ao ouvir o elogio de aprovação dele, comecei a recuperar a confiança, que aos poucos voltava a recompor-se, e me sentia instigado novamente. Eu disse “bem, essa é a natureza, Cármides, também dessa cantilena. Aprendi-a eu mesmo na campanha militar, de um dos médicos trácios de Zalmóxis, médicos dos quais se diz que até fazem os homens imortais. Me dizia este trácio que isso que eu agora mesmo mencionava, os médicos helenos diriam com acerto, “mas Zalmóxis,” disse ele “nosso rei, que é um deus, afirma [156 e1] que, assim como não se deve tentar curar os olhos sem a cabeça, nem a cabeça sem o corpo, de mesma forma tampouco se deve tentar curar o corpo sem a alma, e que essa é justamente a causa de muita doença escapar aos médicos helenos, porque ignoram o todo, do qual é necessário cuidar, todo cuja parte, não estando bem o todo, é impossível que esteja bem. É da alma que tudo parte, tanto os

males quanto os bens do corpo e do homem como um todo, e é dali que eles fluem, assim como da cabeça [157 a1] para os olhos. Deve-se, então, primeiro e principalmente, tratar disso, se há de resultar em bom estado tanto a cabeça quanto o resto do corpo. Ele disse, meu nobre amigo, que a alma é tratada com cantilenas de determinado tipo, e que essas cantilenas são as palavras dotadas de beleza; que, de palavras assim, a *sophrosyne* engendra-se na alma, e que, engendrada e presente, já é então fácil promover a saúde tanto da cabeça quanto do resto do [157 b1] corpo. Ao me ensinar o remédio e a cantilena, disse “que ninguém que queira tratar da própria cabeça venha te convencer a usar esse remédio sem que tenha primeiro colocado à tua disposição a alma para ser tratada com essa cantilena. Pois é esse o erro que agora acomete os homens, que, sem considerar cada parte, tentam ser médicos de algum tipo”. E ele me recomendou muito veementemente que ninguém fosse tão rico, nobre ou belo, que [157 c1] me convencesse a fazer de outro modo. Assim eu – pois prometi a ele, e me é necessário obedecer – vou obedecer, então; e a ti, se queres, segundo as ordens do estrangeiro, primeiro fornecer a alma para que a cantilena do trácio a encante, ministrarei o remédio para a cabeça. Se não, não há o que possamos fazer por ti, caro Cármenes”. E Crítias, tendo me ouvido dizer essas coisas, “A dor de cabeça ter-se-ia transformado em um inesperado dom divino para o jovem, Sócrates, se ele, por causa [157 d1] dela, vier a ser forçado a tornar-se melhor também quanto ao pensar. Afirmo a ti, entretanto, que Cármenes difere dos de sua idade não apenas quanto à forma física, mas também quanto a isso mesmo para o que tu dizes ter a cantilena: falas da *sophrosyne*, não é?”. “De fato”. “Saiba bem, então, que ele é considerado o mais *sophron* de todos os de agora, e em relação a tudo mais, até onde lhe faculta a idade, não é inferior a ninguém”. “De fato, é mesmo justo, Cármenes, que você se destaque [157 e1] dos demais em todos esses aspectos: pois penso que nenhum outro dos presentes poderia facilmente mostrar de quais duas casas atenienses, reunidas, poderíamos esperar que dessem origem, com alguma probabilidade, a alguém mais belo e melhor do que as casas das quais você nasceu. Pois a vossa casa paterna, de Crítias, filho de Drópides, nos foi legada com louvores por Anacreonte, Sólon e muitos outros poetas como destacada em beleza, [158 a1] em virtude e em tudo o mais que se nomeia como felicidade. A seu turno, o mesmo se dá quanto à sua casa materna. Pois de Pirilampo, seu tio, se diz que ninguém no continente é reputado varão mais belo e portentoso, tantas vezes quantas ele esteve presente como embaixador junto ao grande Rei ou a algum outro soberano da Ásia, toda sua casa em nada é inferior à outra. De fato, nascido de tais antepassados, é razoável seres o primeiro em tudo. Quanto ao que se vê [158 b1] da forma, caro filho de Gláucon, pareces a mim não estares abaixo de nenhum dos que vieram antes de ti em nada: e ainda, se, de fato, também quanto à *sophrosyne* e quanto às outras coisas mencionadas por Crítias aqui, és nascido bem dotado, bem aventurado, caro

Cármenes, te deu à luz tua mãe. Pois bem: se já está presente em ti, como afirma Crítias, a *sophrosyne* e és adequadamente *sophron*, não te será mais necessária em nada a cantilena, nem a de Zalmóxis, nem a de Ábaris Hiperbóreo, mas já se deve ministrar a ti o remédio [158 c1] para a cabeça por si só. Mas se ainda pareces ser carente dessas coisas, deve-se recitar a cantilena antes de ministrar o remédio. Tu próprio, assim, diga a mim se concordas com isso e afirmas já partilhares adequadamente da *sophrosyne* ou seres carente dela”. Cármenes, então, primeiro enrubesceu e mostrou-se ainda mais belo - de fato, a timidez coube bem à idade dele -, mas, em seguida, respondeu de um modo não desprovido de valor. Disse que não era fácil, naquele momento, nem assentir, nem discordar [158 d1] da pergunta. “Pois, por um lado, se disser que não sou *sophron*, não só é estranho alguém afirmar algo assim de si próprio como, ao mesmo tempo, apresentarei Crítias como suspeito, não só ele, mas muitos outros, aos quais, segundo o que ele diz, eu pareço ser *sophron*. Se, por outro lado, disser que sou *sophron* e elogiar a mim mesmo, isso se mostrará pedante, talvez. De modo que não tenho o que te responder”. “Te mostras razoável no que falas, Cármenes. A mim parece que seria necessário examinar em conjunto se possuis [158 e1] ou não isto que eu procuro saber, a fim de que nem sejas forçado a dizer o que não queres, nem eu, por minha vez, me volte à medicina sem exame prévio. Se queres, estou disposto a examinar contigo. Se não, deixa estar”. “Mas isso é o que quero mais que tudo, de forma que, em vista disso mesmo, examina da maneira que tu próprio consideras melhor examinar”. “É desta forma, então, que me parece melhor o exame: é evidente que, se a *sophrosyne* está presente em ti, [159 a1] és capaz de ter alguma opinião a respeito dela. Pois, de alguma forma, é necessário que a presença dela (se de fato está presente), forneça alguma percepção com base na qual haveria em ti alguma opinião sobre ela, o que ela é e que tipo de coisa é a *sophrosyne*. Ou não pensas assim?”. “Eu, sim, penso”. “Então exatamente isto, o que pensas – uma vez que decerto sabes falar grego –, certamente dirias o que isto mesmo te parece?”. “Provavelmente”. “Para que, então, avaliemos se ela está presente em ti ou não, diga o que afirmas ser a *sophrosyne* segundo tua opinião”. [159 b1] E ele, a princípio, hesitava e não estava muito disposto a responder. Em seguida, entretanto, disse que a *sophrosyne* lhe parecia ser fazer tudo de modo ordenado e com serenidade, tanto caminhar nas ruas quanto conversar, e fazer tudo o mais da mesma forma. “A mim parece que isto que perguntas é, em suma, certa serenidade”.

## Notícias

Aqui serão publicadas não apenas notícias que digam respeito às atividades do LELPraT, mas também eventuais informações trazidas por colegas que desenvolvam trabalhos institucionais de tradução similares àqueles realizados na Unifesp. Neste segundo volume dos *Cadernos de Tradução*, apresentamos o relatório de atividades do LELPraT compreendendo o período de julho de 2020 a junho de 2021.

## Relatório de atividades do LELPraT

Março de 2020 ocasionou grandes mudanças na história do Laboratório de Estudos de Linguagem e Práticas de Tradução: as atividades previstas para o primeiro semestre foram canceladas devido à pandemia de Covid-19. Dali em diante, os eventos que puderam ser realizados na Unifesp aconteceram somente por videoconferência, a começar pelo lançamento dos *Cadernos de Tradução LELPraT*.

O primeiro volume dos *Cadernos* ensejou a mesa-redonda com Scarlett Marton e Sílvia Rosa Filho, que comentaram o artigo “Nietzsche: edições, traduções e deturpações” publicado na seção “Conferências”. Tal encontro acadêmico, a ser lembrado como evento inaugural de nossa revista, aconteceu em 1º de julho de 2020 e teve a mediação de Thomaz Kawauche.

A revista se institucionalizou rapidamente. Em agosto de 2020, o Centro Brasileiro do ISSN emitiu o número de registro 2675-5777 para a publicação digital dos *Cadernos* que, nesse momento, já se encontrava disponível na Plataforma de Periódicos da Unifesp em versão provisória. A versão definitiva, acessível pelo endereço <https://periodicos.unifesp.br>, foi publicada em dezembro de 2020.

Quanto às demais atividades do LELPraT, foram realizados dois minicursos, um sobre Rousseau e outro sobre Nietzsche, além da mesa-redonda sobre Adorno. Todos esses eventos aconteceram na forma de cursos de extensão universitária e, da mesma maneira como os eventos anteriores, encontram-se cadastrados na plataforma SIEX da Pró-Reitoria de Extensão e Cultura da Unifesp. Relatamos a seguir os conteúdos de cada atividade.

Minicurso “Rousseau: tradução e subjetividade”, ministrado por Thomaz Kawauche em 7 e 14 de outubro de 2020. Carga horária de 6 horas. Total de inscritos: 110 pessoas. Resumo:

O minicurso pretende examinar as diversas acepções da palavra “*sentiment*” em obras dos séculos XVII e XVIII com particular atenção aos textos de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). Do ponto de vista teórico, o problema consiste em discutir a emergência da ideia moderna de subjetividade a partir da acepção filosófica de “*sentiment*” elaborada por Rousseau em dois escritos de 1762: o *Contrato social* e o *Emílio*. O conteúdo prático do minicurso terá como objetivo apresentar três recursos lexicais na Internet: 1) o portal do Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales; 2) a página de pesquisa *Dictionnaires d'autrefois*; 3) a *Encyclopédie* de Diderot e d'Alembert em versão digital. Após o minicurso, os participantes estarão capacitados a traduzir o vocabulário

filosófico no registro da língua francesa clássica utilizando pelo menos um dos recursos lexicais apresentados.

Minicurso “Nietzsche: estilo e acesso ao texto nietzschiano”, ministrado por Saulo Krieger (Doutor em Filosofia pela Unifesp e professor da Universidade Estadual do Centro Oeste, Paraná) em 19 e 26 de fevereiro de 2021. Carga horária: 6 horas. Total de inscritos: 120 pessoas. Resumo:

O minicurso pretende examinar as peculiaridades da concepção de linguagem por Nietzsche, o seu uso dessa mesma linguagem (estilo) e problemas daí advindos para a ação de traduzir o filósofo. Foi concebido em quatro módulos interconectados, além de um quinto, já de caráter mais prático. O primeiro módulo diz respeito ao modo como Nietzsche concebe e exerce a linguagem. Afinal, por que ele é, antes de qualquer coisa, um “filósofo poeta”? – será abordada sobretudo a sua formação filológica. O segundo módulo diz respeito às prescrições que ele faz ao leitor, já que é frequente Nietzsche manifestar preocupação em ser entendido. Intimamente relacionado a esse, um terceiro módulo versará sobre até que ponto e de que maneira é possível comunicar – o que em um texto não pode ser comunicado nem traduzido, segundo o filósofo? O quarto módulo diz respeito ao estilo de Nietzsche, e nele se versará sobre como o filósofo inaugura um novo modo de escrever filosofia – e de compreendê-la. Como quinto e último módulo, serão trazidas algumas passagens em que Nietzsche lança mão de uma série de assonâncias, possíveis na língua alemã, muitas delas não passíveis de ser traduzidas.

Mesa-redonda “O que significa traduzir Adorno hoje?”, com Jorge de Almeida, Vladimir Safatle e Eduardo Socha. Esse evento, realizado em 26 de março de 2021 e que contabilizou 133 pessoas inscritas pela plataforma SIEX da Pró-Reitoria de Cultura e Extensão, foi moderado por Sílvio Rosa Filho e Thomaz Kawauche. O texto que serviu de mote para o debate foi o seguinte:

O pensamento de Theodor Adorno interroga a linguagem sob aspectos tão amplos quanto precisos: os da música e da literatura, da sociedade e da política, da filosofia e da não realização histórica desta última. No pensamento como na linguagem, prepondera uma tensão peculiar entre construção objetiva e expressão subjetiva, forjando um estilo de escrita tido por vezes como excêntrico – “encaracolado”, nas palavras de Rubens Rodrigues Torres Filho. Que significa então traduzir a obra de Adorno, hoje, no Brasil?

É necessário ainda mencionar o trabalho inquebrantável de Jamil Ibrahim Iskandar, professor do Departamento de Filosofia da Unifesp, com suas Oficinas de Língua Árabe. Durante a pandemia, nosso colega ministrou três módulos semestrais da Oficina, os dois primeiros em 2020, e o terceiro, no primeiro semestre de 2021. Todas essas atividades foram cadastradas como eventos de extensão junto à Pró-Reitoria de Extensão e Cultura da Unifesp.

Após três anos de trabalho intenso desde a fundação do LELPraT em junho de 2018, seus coordenadores reconhecem que todas as atividades contaram com o apoio institucional das seguintes instâncias da Unifesp: o Colegiado do Departamento de Filosofia, a Direção Acadêmica da Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas e a Pró-Reitoria de Extensão e Cultura. A implantação da revista na Plataforma de Periódicos da Unifesp não seria possível sem a assistência de Flaminio de Oliveira Rangel, professor no *campus* Diadema da Unifesp, e do técnico Flávio Castro de Sousa, da Superintendência de Tecnologia da Informação. Vale ainda mencionar o apoio técnico-administrativo do Setor de Eventos e da Divisão de Tecnologia da Informação do *campus* Guarulhos da Unifesp, além das secretárias Érika Damião, do Departamento de Filosofia, e Daniela Gonçalves, do Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Desde suas origens, o LELPraT recebe apoio institucional do Centro de Estudos Nietzsche: Recepção no Brasil, do Núcleo de Pesquisas em Filosofia Islâmica, Judaica e Oriental da Unifesp (NUR) e do Núcleo de Estudos Clássicos da Unifesp (NEC). E durante o período de agosto de 2019 a junho de 2021 contou também com a colaboração do professor visitante Thomaz Massadi Kawauche.

## Envio de propostas

Para publicar nos *Cadernos de Tradução LELPraT*, envie sua proposta para **lelprat.eflch@unifesp.br**.

Serão selecionados textos traduzidos por professores que desenvolvam trabalhos institucionais semelhantes àqueles realizados no LELPraT. Os editores recomendam que a proposta não ultrapasse 80 mil caracteres contando os espaços em branco: o modelo é de um excerto ou capítulo de obra acompanhado de notas explicativas e uma breve apresentação. Para as referências bibliográficas, tanto nas notas quanto na bibliografia ao final do texto, recomenda-se o padrão da norma NBR-6023 da Associação Brasileira de Normas Técnicas.

Os *Cadernos de Tradução LELPraT* publicam em sistema *preprint*, o que significa que o periódico é considerado científico embora seu conteúdo não seja submetido a avaliação por pares.