

O complexo de vira-lata¹

Identificação com o agressor, auto-ódio e pulsão de repouso (Ruhetrieb)

Daniel Kupermann,² São Paulo

Resumo: O autor explora o conceito ferenciano de identificação com o agressor, efeito do trauma psíquico, indicando três de suas vicissitudes: o amor submisso, o ódio destrutivo e o auto-ódio. Examina mais detidamente o destino do auto-ódio, ilustrando-o com o complexo de vira-lata, assim nomeado pelo escritor brasileiro Nelson Rodrigues, junto a trechos biográficos relativos ao antissemitismo experimentado por Freud e por seu pai, Jacob. Além disso, aponta uma associação inédita entre a teoria do trauma de Ferenczi e os estudos freudianos sobre o *Witz* (espirituosidade), tomando como referência a publicação *Os chistes e sua relação com o inconsciente*. Finalmente, tece considerações acerca da pulsão de repouso (*Ruhetrieb*), formulada por Sándor Ferenczi em seu *Diário clínico*.

Palavras-chave: trauma psíquico, antissemitismo, identificação com o agressor, auto-ódio, pulsão de repouso

Introdução

Em 1958, às vésperas da Copa do Mundo da Suécia, antes de o Brasil ser campeão mundial pela primeira vez, Nelson Rodrigues – conhecido dramaturgo e cronista brasileiro, morto em 1980 – escreveu uma crônica intitulada “Complexo de vira-latas”, eternizando uma expressão que, dali em diante, funcionou como reveladora de certa configuração psíquica coletiva nacional. Para ele, o complexo de vira-lata seria o efeito da trágica derrota para o Uruguai no Maracanã, na final da Copa de 1950, seu trauma desencadeador (Rodrigues, 1958/1993). Rodrigues, grande desvelador da alma e da sexualidade brasileiras, sabia que não era apenas isso. Ele ilustra “a inferioridade em que o brasileiro se coloca, voluntariamente, em face do resto do mundo” (p. 52).

Em seu livro *Complexo de vira-lata: análise da humilhação brasileira*, a filósofa Marcia Tiburi afirma que o complexo de vira-lata serve de “operador teórico para uma reflexão sobre o Brasil”, acrescentando que, a partir de uma

1 Este texto deriva da conferência de encerramento da 14ª Conferência Internacional Sándor Ferenczi, realizada de 29 de maio a 1º de junho de 2024, em São Paulo. O trabalho foi realizado com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

2 Psicanalista. Professor livre-docente do Departamento de Psicologia Clínica do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (IP-USP). Vice-presidente da International Sándor Ferenczi Network e membro do Grupo Brasileiro de Pesquisas Sándor Ferenczi.

análise do comportamento dos nossos jogadores, “ele constitui uma alegoria ... do sentimento recalcado sobre a imagem que fazemos de nós mesmos, ... do modo de ser de sujeitos marcados pela colonização como matriz subjetiva” (2021, pp. 154-180).

De fato, o que é um vira-lata? Segundo o diagnóstico criado pelo cronista, o critério para o complexo seria a presença das seguintes características: pessimismo obtuso ou seu inverso, esperança frenética, falta de fé em si mesmo, sentimento de humilhação e humildade espetacular, dor de cotovelo incurável, pânico da desilusão, sentimento de inferioridade, “deixar-se tratar a pontapés” (Rodrigues, 1958/1993, pp. 51-52). Bem, não são características estranhas ao que escutamos com frequência também em nossos consultórios.

No sentido coloquial brasileiro, o vira-lata é um cachorro sem pedigree. Na linguagem politicamente correta com os *pets*, dizemos “sem raça determinada”. Ele é também usualmente chamado de “caramelo”, em alusão à cor predominante em sua pelagem misturada oriunda de outras raças. Desse modo, *o vira-lata de Nelson Rodrigues nos remete ao problema da raça, da cor e, finalmente, do afeto da humilhação* como fator bastante presente no processo brasileiro de subjetivação – considerando que o Brasil apresenta uma sociedade caracterizada por uma imensa desigualdade socioeconômica e racial –, mais evidente na população subalternizada e segregada de modo geral: trabalhadores com baixa escolaridade, mulheres, negros, indígenas, nordestinos, população LGBTQIAPN+. ³

Com Freud⁴

Vamos recuar no tempo, até o século 19, e ver como o problema se apresenta para Freud. Ele mesmo três vezes apátrida, segundo Renato Mezan (2019): natural da Morávia, República Tcheca, vivendo na Áustria; austríaco entre alemães; e judeu no mundo inteiro. Em sua autobiografia, publicada em 1925, Freud nos conta:

Quando em 1873, ingressei na universidade, experimentei desapontamentos consideráveis. Antes de tudo, verifiquei que se esperava que eu me sentisse *inferior e estranho* porque era judeu. Recusei-me de maneira absoluta a fazer a primeira dessas coisas. Jamais fui capaz de compreender por que devo sentir-me envergonhado da minha *ascendência* ou, como as pessoas começavam a dizer, da minha “raça”. (1925[1924]/1980b, p. 19)

3 Rodrigues pergunta: “Em Wembley, por que perdemos? Porque, diante do quadro inglês, louro e sardento, a equipe brasileira ganiu de humildade” (1958/1993, p. 52). A referência à raça e à cor, nessa passagem, é explícita. Interessante cotejar com o fato de que, atualmente, craques brasileiros são alvo de racismo nos campos de futebol da Europa.

4 A partir deste tópico, este artigo retoma e aprofunda o capítulo “A identificação com o agressor e suas vicissitudes”, publicado em Kupermann et al. (2025).

A passagem é bastante reveladora. O problema da raça, já evidente na Viena do fim do século 19, se colocava para Freud a partir do antissemitismo, sentido na própria pele. Freud, na época um jovem com 17 anos, testemunha que escapou da humilhação e do destino de se sentir *inferior*, ou seja, do “complexo de vira-lata”, mesmo sendo um judeu desprezado. Quais as condições de possibilidade com que contou para poder resistir aos afetos opressores promovidos pelo antissemitismo? Pergunta importante, que tentarei responder, com fortes ressonâncias clínicas.

Em contrapartida, o sentimento de *estranho/estrangeiro* não o abandonou, como ele admitiu. Freud optou, ao contrário de vários contemporâneos vienenses, por não recusar sua *ascendência* e deixar de ser judeu, seja pela conversão, seja pelo suicídio, destino de muitos dos seus contemporâneos. A questão identitária permaneceu ecoando em sua alma, como veremos adiante. Observo que o antissemitismo europeu é, efetivamente, paradigmático do racismo moderno, como se pensa desde a Escola de Frankfurt. Ele implica não apenas uma problemática identitária, mas também uma problemática identificatória, referida ao jogo entre segregação e reconhecimento *em solo europeu*, sem o distanciamento cômodo do extermínio e da escravização das populações indígenas e negras nas colônias; ou seja, sem o comodismo de se exercer longe das metrópoles e de seus intelectuais.

Com Ferenczi

Sándor Ferenczi, outro apátrida, falando magiar entre alemães e sendo judeu entre cristãos, avançou o trabalho ao qual Freud não pôde se dedicar. Criou uma teoria do trauma centrada na problemática identificatória com ressonâncias intersubjetivas e políticas. Pensando o trauma em termos de tempos e posições subjetivas relacionais, propôs o seguinte *circuito* para o trauma segundo Ferenczi: há em sua teoria o tempo do indizível, o tempo do testemunho e o tempo do desmentido, que se entrelaçam de maneira a produzir o evento traumático (Kupermann, 2022).

Ferenczi se refere a uma criança violada em sua integridade física e mental por um agressor, e sabe-se que o conceito de “criança” representa também, em seu pensamento, o sujeito em estado de vulnerabilidade e subalternidade. A agressão interrompe a experiência da introjeção de sentido no psiquismo abalado, configurando o *tempo do indizível*, e o sujeito violado se dirige então, diz Ferenczi, a alguém em quem *confia*.

A confiança, experiência básica do pertencimento a uma comunidade, ainda resiste, por isso a vítima se dirige ao outro, o que configura o *tempo do testemunho*. São, enfim, os destinos do testemunho da dor indizível que

definirão se a agressão será ou não traumática. Assim, se há reconhecimento por esse outro, não haveria trauma propriamente dito. A confiança e o sentimento de pertencimento são vivenciados, e a produção de sentido – com tudo o que isso implica em termos de reparação da violência sofrida – é possível. Se esse outro, destinatário do testemunho, comete o desmentido – a *Verleugnung*, como aparece no texto “Análise de crianças com adultos” (Ferenczi, 1931/1992a) –, ele se torna, assim, um segundo agressor, destrói qualquer laço de confiança, e o trauma se impõe na experiência subjetiva. É o *tempo do desmentido* que conclui o circuito do trauma, acompanhado de uma angústia de abandono, impensável, irrepresentável, indizível.⁵

A angústia de abandono que sucede o trauma promove um mecanismo de defesa que Ferenczi (1931/1992a, 1933/1992b) nomeou de *identificação com o agressor*. Penso que essa descoberta é a sua contribuição mais rica para a compreensão da produção de sofrimento psíquico na modernidade.

A identificação com o agressor implica, de um lado, um enfraquecimento da experiência de si, ou self, o núcleo sensível da subjetividade. Por outro lado, há a “progressão traumática”, a resposta alienada pela *clivagem narcísica*, por meio da qual o sujeito revela a possessão de si pelo objeto persecutório, agora incorporado no âmago da sua subjetividade. A lição parece ser a de que, com a ruptura da confiança, ou seja, do reconhecimento por parte do outro e do sentimento de pertencimento a uma comunidade, não se pode recorrer a uma solução aloplástica, ou seja, odiar aquele que nos agride. Adota-se, assim, o recurso autoplástico – o de odiar a si mesmo, por meio de uma saída identificatória defensiva, tornando-se o objeto de gozo do outro, o agressor, agora incorporado como a parte tirânica de si mesmo. *Dessa maneira, a subjetividade da vítima se cristaliza na posição humilhada de vítima, reificando seus atributos de subalternidade.*

Os efeitos da identificação com o agressor são bem próximos do complexo de vira-lata. Se o dramaturgo Nelson Rodrigues levasse a sério sua vocação diagnóstica, teria que citar Ferenczi: o “pessimismo obtuso” nos remete à “criança mal acolhida e sua pulsão de morte”. A “esperança frenética”, bem como o pânico da desilusão, evoca a idealização promovida pelas fantasias de onipotência compensatórias, como indicou Jay Frankel (2017). A “falta de fé em si mesmo” nos remete à confusão perceptiva pós-traumática e ao auto-ódio; a “dor de cotovelo incurável” indica o circuito da repetição traumática; o “sentimento de inferioridade”, bem como o “deixar-se tratar a pontapés”, que dialoga com o masoquismo feminino e moral freudianos

5 Remeto o leitor a dois livros inspiradores para uma reflexão sobre os tempos do trauma na obra de Ferenczi: *O tempo do traumático* (1998), de Felícia Knobloch, e *O terceiro tempo do trauma* (2016), de Eugênio Canesin Dal Molin.

(Freud, 1924/1980e), tem agora uma fundamentação relacional e política, e um fundamento metapsicológico mais consistente que o recurso à covardia moral freudo-laciana. Finalmente, o “sentimento de humilhação e a humilhação espetacular” nos obriga a retornar ao problema do desmentido traumático e à referência ao problema do reconhecimento.

Proponho aqui um primeiro postulado: o complexo de vira-lata lido a partir de Ferenczi é o efeito, sobre as subjetividades humilhadas pelo desmentido, da identificação com o agressor e apresenta *três formas clínicas privilegiadas*: o amor submisso ao agressor; o ódio destruidor, evidenciando a repetição traumática; e o *auto-ódio*, destino mais frequente no curso das análises. Vamos a eles:

O amor submisso tem na figura da síndrome de Estocolmo – não esqueçam que é da Copa da Suécia de que estamos falando desde o início – sua ilustração mais eloquente. O sujeito desapropriado de si passa a amar aquele que detém poder sobre sua vida, por meio de uma regressão ao período da ternura entendida como “amor objetal passivo”, no qual vigora uma dependência absoluta (Ferenczi, 1933/1992b). Antes de amar é preciso ser amado, diz Ferenczi, mas o preço da regressão traumática é o de amar a qualquer custo – voltando-se o ódio decorrente da humilhação para si mesmo.

Já o ódio destruidor, ruidoso e eloquente, ilustra a captura da subjetividade humilhada pela lógica especular da inveja e da vingança, para a qual também só existem duas posições relacionais possíveis: vítima ou algoz. O ódio destruidor fomenta, assim, tanto os assassinatos passionais quanto a cultura do ódio expressa na forma da segregação e do extermínio da diferença: feminicídio, racismo, pedofilia etc. Poderíamos arriscar ainda a hipótese de que o destino da identificação com o agressor na forma do ódio destruidor é o responsável pela motivação ao terrorismo como escolha para o enfrentamento social e político de grupos postos em condição de subalternidade.

É no auto-ódio que quero me deter, considerando sua relação com o que se passa na clínica psicanalítica contemporânea e na clínica do social dos países colonizados, onde o complexo do vira-lata é mais eloquente.

Melancolia e auto-ódio

Entre os comentadores de Ferenczi encontram-se algumas indicações acerca da inspiração freudiana presente na traumatogênese ferencziana. Teresa Pinheiro (2002) postula que a metapsicologia da melancolia se oferece como paradigma para a compreensão do processo da clivagem traumática. A fórmula “a sombra do objeto recai sobre o eu”, apresentada por Freud (1917[1915]/1980d) em “Luto e melancolia”, ilustraria a incorporação do

agressor, obstáculo ao processo de introjeção de sentido pelo psiquismo siderado em uma cena fantasmática estática de violação. Pinheiro recorre também à terceira fantasia descrita por Freud (1919/2020) em “Bate-se numa criança”, em que os personagens não têm identidade, configurando uma perspectiva relacional impossível de ser interpretada. Há, nessa cena, apenas agressor e vítima. Caberá então ao sujeito escolher, de acordo com essa lógica binária, sua posição identificatória. A vítima perde qualquer lastro de filiação ou ascendência, ocupa um lugar de bastardia, de raça inferior.

O circuito do Witz e o traumático

Gostaria de propor um segundo postulado, talvez uma novidade: *Ferenczi teria encontrado no circuito das piadas, apresentado no capítulo 5 do livro Os chistes e sua relação com o inconsciente, publicado por Freud em 1905, o modelo para a sua traumatogênese.*

O título desse capítulo é “Os motivos dos chistes: chistes como processo social”, e entendo que encontramos aí a cabeceira das reflexões freudianas sobre a estruturação da ordem cultural na modernidade. Nele, Freud (1905/1980a) apresenta as alternâncias entre gozo e humilhação quando os aspectos sádicos da pulsão dominam a cena intersubjetiva.

No circuito da piada (*Witz*, em alemão, um fenômeno mais amplo que as piadas e que, na falta de uma palavra mais adequada, podemos traduzir por *espirituosidade*), há aquele que conta uma piada, chamado de “primeira pessoa”, que elege um alvo para a satisfação de suas pulsões sexuais e agressivas. O piadista é, portanto, um agressor socialmente consentido, que traveste sua agressividade com a *ars poética* própria às piadas bem contadas. A “segunda pessoa” é o alvo, objeto do risível, posta necessariamente em condição humilhada, de subalternidade. Uma mulher ou minoria de gênero, uma raça, uma religião. Por fim, Freud apresenta a “terceira pessoa”, *dritte Person*, o público para quem o piadista expõe seu gozo triunfante. Citando Bergson (1900/2014), Freud afirma que toda piada requer seu próprio público. A piada só funciona se o público ri. Mas pode acontecer o contrário: o público não rir. Assim, em vez da piada, teremos um ato falho do piadista ou um gesto interpretado como agressivo e ofensivo pelo público (Kupermann, 2021).

O que nomeamos de “racismo recreativo”, no Brasil, já foi algo consentido e engraçado para as sensibilidades do passado (Moreira, 2019). Assim como piadas sobre portugueses, gays, judeus e mulheres. Pode-se lembrar ainda do atentado ao jornal Charlie Hebdo, em Paris, no qual o “público” – no caso, os irmãos Kouachi – identificou-se mais com o alvo da piada – o profeta Mohamed – do que com os humoristas do periódico, reagindo e matando-os.

Efetivamente, integrantes de uma população muçulmana já humilhada, os irmãos Kouachi interpretaram as charges como uma ofensa religiosa e sucumbiram à passagem ao ato. Na conceituação que estou propondo, sucumbiram ao ódio destruidor. Podemos dizer que se viram capturados por uma lógica binária em que só é possível ocupar a posição de vítima ou de agressor e escolheram revidar a ofensa, tornando-se, eles mesmos, assassinos.

Encontramos, portanto, três personagens ocupando lugares distintos oferecidos aos processos de identificação dos sujeitos participantes da cena espiritual: piadista, alvo da piada e público. Ferenczi, em suas primeiras cartas a Freud, revelou estar absolutamente encantado pelo livro sobre o *Witz* (Falzeder et al., 1994). A hipótese proposta é que ele ousou pensar além de Freud, extraindo do circuito das piadas consequências para o campo dos afetos políticos, produzindo uma teoria do trauma com três personagens – agressor, vítima e segundo agressor, aquele que comete o desmentido e assume a posição da “terceira pessoa” (*dritte Person*) –, que ocupam distintos lugares capazes de promover identificações, sejam elas dinâmicas, a serviço da introjeção, ou estáticas, cristalizando o binarismo a serviço da identificação com o agressor.

Convém lembrar, aliás, que o primeiro caso de trauma descrito por Freud ainda no século 19, no “Projeto de uma psicologia” (1950[1895]/1995), o caso Emma, tem como disparador o momento em que Emma entra em um estabelecimento comercial e interpreta que dois homens estão rindo dela, desencadeando sua doença. Sua histeria é, portanto, uma resposta a uma humilhação sofrida, que Freud faz recuar à cena de abuso sexual. Ferenczi, em contrapartida, desde cedo, indicou que a histérica não era simplesmente uma narcisista insatisfeita, mas uma mulher oprimida pela cultura falocêntrica e, portanto, recorrentemente “abusada” no lugar subalterno a ela destinado, como lemos em seu revelador ensaio “Do alcance da ejaculação precoce” (Ferenczi, 1908/1991).

O trauma ferencziano, lido por uma perspectiva transindividual e política, nos oferece uma verdadeira cartografia das posições de poder, opressão e humilhação em determinado contexto sociocultural (Gondar, 2012), indicando a importância da constituição de uma comunidade de reconhecimento – as pessoas em quem *confiamos* – para que não sucumbamos às artimanhas da identificação com o agressor.

A questão que precisamos enfrentar, no entanto, inaugurada na modernidade e incrementada no contexto neoliberal, é a de como fazer face à fragmentação do comum e à ruína da confiança no outro em uma cultura em que parece haver apenas a possibilidade de posições polarizadas, alternando-se triunfo ou humilhação, *winner* ou *loser*, agressor ou vítima.

Com o pai de Freud

Convido vocês a voltar uma última vez ao século 19. Aproximadamente em 1866, Freud, com 10 ou 11 anos, faz passeios periódicos com o pai, Jacob. Em um desses passeios, seu pai lhe diz que as coisas na Europa estavam bem melhores do que no passado. Lemos:

Quando eu era jovem fui dar um passeio num sábado pelas ruas da cidade onde você nasceu; estava bem-vestido e usava um novo gorro de pele. Um cristão dirigiu-se a mim e, de um só golpe, atirou meu gorro na lama e gritou: “Judeu! saia da calçada!”.

O menino Freud perguntou como o pai reagiu, e Jacob respondeu, com serenidade (*gelassen*, em alemão): “Desci da calçada e apanhei meu gorro” (Freud, 1900/1980c, pp. 208-209).

Para o menino com 10 ou 11 anos, isso pareceu pouco heroico e Freud segue nos contando que se refugiou em uma fantasia que contrastava com sua interpretação do episódio: “A cena em que o pai de Aníbal, Amílcar Barca, fez seu filho jurar perante o altar da casa que se vingaria dos romanos” (p. 209). Mas quando Freud nos relata esse episódio em sua biografia, em 1925, ele era um homem bem maduro e não mais um menino que idealizava o pai. Ele escolheu o termo *gelassen* para se referir ao estado de espírito de seu pai ao lhe responder.

A psicanalista Janine Altounian (2003) sublinha que a edição francesa de Freud, responsável por toda uma tradição interpretativa desse episódio, traduziu *gelassen* por “avec resignation”, ou seja, “com resignação”. Mas o termo *gelassen* não significa de modo algum resignação, e sim *serenidade, imperturbabilidade*. A diferença é gritante, e indica um estado psíquico bastante alternativo para as vicissitudes da identificação com o agressor e para o circuito do ódio, da submissão, da inveja e da vingança dela decorrentes.

Segundo a interpretação de Altounian, o qualitativo *gelassen* não implica de modo algum subordinação na relação com o outro. Ele designa, ao contrário, toda uma autorreferência, uma “certeza de si”, como diz Alexandre Jordão (2009), um respeito de si mesmo e daquilo que um pai transmite ao desejo de saber de um filho. Desse modo, a serenidade da resposta paterna obedece ao simples princípio de realidade e denuncia o antissemitismo como um dado de uma época que ele acredita estar ultrapassada (Altounian, 2003), preservando o filho do afeto do ressentimento e do que Ferenczi (1933/1992b) nomeou de “terrorismo do sofrimento” de um pai humilhado, deixando-o, assim, livre para lidar com sua ascendência à sua própria maneira.

O filósofo Martin Heidegger (2008) se dedicou ao tema da serenidade, *Gelassenheit*, definindo-a como “pensamento meditativo”, não representacional e não voluntarista, que difere do “pensamento calculador”. No entanto, Ligia Saramago (2008) sublinha que, ao contrário do que poderia parecer, a serenidade não remete a qualquer ideia de passividade ou a uma permissividade nascida da fraqueza: o agir que se oculta no âmago da serenidade é de uma ordem mais elevada do que o cálculo humano usual e não implica obrigatoriamente atividade, tal como esta é correntemente compreendida. Ela nos permite aguardar e perseverar.

Metapsicologia da serenidade

Para concluir, seria preciso tecer uma metapsicologia da *Gelassenheit*, ou da serenidade, como alternativa às nossas reflexões acerca da identificação com o agressor. É preciso reconhecer que a tarefa não é fácil, sobretudo se nos restringirmos à teoria pulsional freudiana e ao dualismo atividade/passividade. Encerrarei propondo duas vias de pesquisa que me parecem férteis:

1) Em seu *Diário clínico*, Ferenczi (1932, pp. 200-201) nos apresenta uma antropologia psicanalítica alternativa, na qual a pulsão de repouso (*Ruhetrieb*) reivindica seu lugar ao lado das pulsões sexuais e, sobretudo, da pulsão de morte que, segundo ele, “já está impregnada de sadismo”. Tema pouco explorado, a pulsão de repouso evoca a dimensão vivificante da regressão talássica e nos remete ao monismo primordial, responsável pela experiência de onipotência vivida pela criança na “fase de introjeção”, ao qual se retorna ao longo de toda a vida, a cada vez que se expressa um gesto espontâneo e criador. A pulsão de repouso é, assim, a fonte da “partilha” originária com o outro, da qual se constitui o sentimento de si capaz de perseverar.

2) A *Gelassenheit* apresentada pelo pai de Freud se mostra como figura de resistência à identificação com o agressor. Jacob não sucumbe à humilhação, apesar da agressão racista da qual foi vítima. Assim como Freud anos depois na faculdade, ele não recusa suas origens, sua ancestralidade; tampouco se aferra a uma identidade defensiva, desesperançosa e humilhada. Há algo nessa relação com a ancestralidade que o aproxima da perspectiva de Ailton Krenak (2002), liderança indígena e mais novo membro da Academia Brasileira de Letras. Ele ressalta que, se renunciarmos aos vínculos com as memórias ancestrais que sustentam o sentimento de si, pagaremos o preço da angústia de abandono e correremos o risco de nos submeter à identificação com o agressor.

A crônica de Nelson Rodrigues, ao caricaturar o traço subalternizado da subjetividade brasileira, opera como neocatarse, promovendo em seu leitor

o que Octave Mannoni (1994) chamou de desidentificação – no caso, desidentificação da posição humilhada. De fato, ela nos obriga a mirar o espelho no qual temos que reconhecer, a cada momento, nossas escolhas: seja o conformismo incômodo da identificação com o agressor, seja o risco de buscar criar uma comunidade de destino.

El complejo de perro callejero: identificación con el agresor, autoodio y pulsión de reposo (*Ruhetrieb*)

Resumen: El autor explora el concepto ferenciano de identificación con el agresor como efecto del trauma psíquico, señalando tres de sus vicisitudes: el amor sumiso, el odio destructivo y el autoodio. Examina con mayor detenimiento el destino del autoodio, ilustrándolo con el complejo de perro callejero, término acuñado por el escritor brasileño Nelson Rodrigues, junto con fragmentos biográficos relacionados con el antisemitismo experimentado por Freud y su padre, Jacob. Además, señala una asociación inédita entre la teoría del trauma de Ferenczi y los estudios freudianos sobre el *Witz* (espíritu), tomando como referencia la publicación *El chiste y su relación con lo inconsciente*. Finalmente, reflexiona sobre la pulsión de reposo (*Ruhetrieb*), formulada por Sándor Ferenczi en su *Diario clínico*.

Palabras clave: trauma psíquico, antisemitismo, identificación con el agresor, autoodio, pulsión de reposo

The mongrel dog complex: identification with the aggressor, self-hatred, and the drive to rest (*Ruhetrieb*)

Abstract: The author explores Ferenczi's concept of identification with the aggressor as an effect of psychic trauma, highlighting three of its vicissitudes: submissive love, destructive hatred, and self-hatred. He takes a closer look at the fate of self-hatred, illustrating it with the mongrel dog complex, a term coined by Brazilian writer Nelson Rodrigues, alongside biographical excerpts related to the anti-Semitism experienced by Freud and his father, Jacob. Additionally, he points out an unprecedented association between Ferenczi's trauma theory and Freud's studies on *Witz* (wit), taking as a reference the publication *Jokes and their relation to the unconscious*. Finally, he offers reflections on the drive to rest (*Ruhetrieb*) formulated by Sándor Ferenczi in his *Clinical diary*.

Keywords: psychic trauma, anti-Semitism, identification with the aggressor, self-hatred, drive to rest

Le complexe du bâtard : identification à l'agresseur, haine de soi et pulsion de repos (Ruhetrieb)

Résumé : L'auteur explore le concept ferenczien d'identification à l'agresseur, effet du traumatisme psychique, et en souligne trois vicissitudes : l'amour soumis, la haine destructrice et la haine de soi. Il examine plus en détail le devenir de la haine de soi, en l'illustrant par le complexe du bâtard, nommé par l'écrivain brésilien Nelson Rodrigues, ainsi que par des extraits biographiques liés à l'antisémitisme vécu par Freud et son père, Jacob. De plus, il souligne une association inédite entre la théorie ferenczienne du traumatisme et les études freudiennes sur le *Witz* (esprit), en prenant comme référence l'ouvrage *Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*. Enfin, il examine la pulsion de repos (*Ruhetrieb*) formulée par Sándor Ferenczi dans son *Journal clinique*.

Mots-clés : traumatisme psychique, antisémitisme, identification à l'agresseur, haine de soi, pulsion de repos

Referências

- Altounian, J. (2003). *L'écriture de Freud: traversée traumatique et traduction*. PUF.
- Bergson, H. (2014). *Laughter: an essay on the meaning of the comic* (C. Brereton & F. Rothwell, Trans.). Martino Fine Books. (Trabalho original publicado em 1900)
- Dal Molin, E. C. (2016). *O terceiro tempo do trauma*. Perspectiva; Fapesp.
- Falzedder, E., Brabant, E. & Giampieri, P. (Eds.). (1994). *Sigmund Freud & Sándor Ferenczi: correspondência, 1908-1911* (K. Michahelles, Trad.). Imago.
- Ferenczi, S. (1990). *Diário clínico* (A. Cabral, Trad.). Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1932)
- Ferenczi, S. (1991). Do alcance da ejaculação precoce. In S. Ferenczi, *Obras completas* (A. Cabral, Trad., Vol. 1, pp. 1-3). Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1908)
- Ferenczi, S. (1992a). Análise de crianças com adultos. In S. Ferenczi, *Obras completas* (A. Cabral, Trad., Vol. 4, pp. 69-83). Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1931)
- Ferenczi, S. (1992b). Confusão de língua entre os adultos e a criança. In S. Ferenczi, *Obras completas* (A. Cabral, Trad., Vol. 4, pp. 97-106). Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1933)
- Frankel, J. (2017). Ferenczi's evolving conception of narcissistic pathology and its basis in trauma. *American Journal of Psychoanalysis*, 77, 213-222.
- Freud, S. (1980a). Os chistes e sua relação com o inconsciente. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 8, pp. 5-155). Imago. (Trabalho original publicado em 1905)
- Freud, S. (1980b). Um estudo autobiográfico. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 20, pp. 17-92). Imago. (Trabalho original publicado em 1925[1924])

- Freud, S. (1980c). A interpretação de sonhos. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vols. 4-5). Imago. (Trabalho original publicado em 1900)
- Freud, S. (1980d). Luto e melancolia. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 17, pp. 175-182). Imago. (Trabalho original publicado em 1917[1915])
- Freud, S. (1980e). O problema econômico do masoquismo. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 19, pp. 199-216). Imago. (Trabalho original publicado em 1924)
- Freud, S. (1995). *Projeto de uma psicologia* (O. F. Gabbi Jr., Trad.). Imago. (Trabalho original publicado em 1950[1895])
- Freud, S. (2020). *Bate-se numa criança* (K. Michahelles & V. Ribeiro, Trans.). Zahar. (Trabalho original publicado em 1919)
- Gondar, J. (2012). Ferenczi como pensador político. *Cadernos de Psicanálise*, 34(27), 193-210.
- Heidegger, M. (2008). *Serenidade* (M. M. Andrade & O. Santos, Trans.). Instituto Piaget.
- Jordão, A. (2009). *Narcisismo: do ressentimento à certeza de si*. Juruá.
- Knobloch, F. (1998). *O tempo do traumático*. Educ; Fapesp.
- Krenak, A. (2022). *Futuro ancestral*. Companhia das Letras.
- Kupermann, D. (2021). *Ousar rir: humor, criação e psicanálise*. Artes & Ecos.
- Kupermann, D. (2022). *Por que Ferenczi?* Zagodoni.
- Kupermann, D., Gondar, J. & Dal Molin, E. C. (Orgs.). (2025). *Psicanálise entre catástrofe e criação*. Blucher.
- Mannoni, O. (1994). A desidentificação. In G. Taillandier, M. Mannoni, M. David-Ménard, J. Florence, J. Kristeva, G. Michaud, J. Oury, J. Schotte, C. Stein & O. Mannoni, *As identificações na clínica e na teoria psicanalítica* (A. Roitman, Trad., pp. 171-196). Relume Dumará.
- Mezan, R. (2019). *Freud, pensador da cultura*. Blucher.
- Moreira, A. (2019) *Racismo recreativo*. Jandaíra.
- Pinheiro, T. (2002) Escuta psicanalítica e novas demandas clínicas: sobre a melancolia na contemporaneidade. *Psychê*, 6(9), 167-176.
- Rodrigues, N. (1993). Complexo de vira-latas. In N. Rodrigues, *À sombra das chuteiras imortais: crônicas de futebol*. Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1958)
- Saramago, L. (2008). Sobre a serenidade em Heidegger: uma reflexão sobre os caminhos do pensamento. *Aprender: Cadernos de Filosofia e Psicologia da Educação*, 6(10), 159-176.
- Tiburi, M. (2021). *Complexo de vira-lata: análise da humilhação brasileira*. Civilização Brasileira.

Recebido em 17/6/2025, aceito em 18/8/2025

Daniel Kupermann
danielkupermann@gmail.com

DOI: 10.69904/0486-641X.v59n3.18