

# **SUPLEMENTO CIENTÍFICO**

**Edição Comemorativa**

---

**Nº 6 - Novembro/2005**

## **Editorial**

Outro número do nosso Boletim, questionando posições teóricas e práticas pertinentes ao fazer psicanalítico. Em nossos trabalhos, renovamos o pulsar de idéias e indagações presentes na prática cotidiana, reiterando, sobretudo, a Ética – fio condutor exemplar e fiel.

Boletim Científico com mudanças. Aceitamos artigos de outros autores (que nos interessem no momento), bem como avisos, resumos, resenhas. Artigos ligados à cultura também, dos tempos atuais ou não, mas que reflitam e agucem o olhar psicanalítico. Necessário enfatizar o valor de nossa produção, testemunhando caminhos e lutas. Mãos à obra. Candidatos, também, devem contribuir – incentivo à Escrita e ao convívio. Neste número contaremos já com Trabalho de um Candidato. Ótimo.

Ana Lia

## Discurso

### **Discurso de agradecimento no Business Meeting 44º Congresso da IPA - Rio de Janeiro, 28 - 31 Julho, 2005**

Sheiva C.N. Rocha

Em primeiro lugar quero expressar o meu contentamento pela passagem da Rio 4 á Sociedade Componente, após nove anos de duro combate. O bom combate. O combate pela ética que deve presidir não só o encontro com o analisando, mas também as relações com os colegas, assim como, no exercício necessário da cidadania.

Estou certa que foi uma conquista para nós e também para IPA poder acolher uma sociedade com um percurso tão particular.

Certamente muitos não sabem que esse Congresso no Rio de Janeiro deveria ter ocorrido há 22 anos atrás quando foi transferido para Madrid, pois estávamos em plena ditadura militar e os rumores sobre o envolvimento de um candidato com a tortura política estavam presentes em todos os grandes jornais do Rio de Janeiro.

Se não queremos nos tornar prisioneiros da nossa historia, temos que dela lembrar e ao mesmo tempo a ela ultrapassar.

É o que eu penso que está ocorrendo aqui, hoje.

Assim, para nós é motivo de orgulho que o Congresso finalmente aconteceu no Rio de Janeiro e que o presidente eleito seja brasileiro.

Esperamos por outro lado manter com a IPA uma relação em que a liberdade de expressão e a autonomia responsável sejam as marcas principais.

Neste momento tão importante para nós não podemos esquecer de agradecer as pessoas que nos ajudaram nesse tormentoso percurso.

Primeiramente ao Dr. Horacio Etchegoyen que com sua integridade pessoal e interesse pela verdade, acreditou na justeza de nossa demanda e nos apoiou.

A Dra. Yolanda Gampel que com paixão lutou para que nós pudéssemos ter uma voz reconhecida pela IPA.

Os Drs. Canestri, Sara de Filc, Juan Vives e Serapio Marcano que nos ajudaram na difícil passagem de Grupo Pró-Ética a sociedade Rio 4.

Muitos outros nos apoiaram e não seria possível neste breve espaço de tempo mencionar a todos. Entretanto, não poderíamos deixar de nos lembrar da Dra. Helena Besserman Viana e do Dr. René Major. Todos esses encontros amenizaram o nosso caminho.

Estamos certos que a convivência com a diferença, com o múltiplo é o que dará força e cada vez mais vitalidade a IPA.

MUITO OBRIGADO

Rio 29/07/05

## Entrevista

Entrevista da Dra. Sheiva Rocha (pres. APERJ) no jornal da Associação Brasileira de Psicanálise, em setembro de 2005.

### **RIO 4 SURTIU EM NOME DA ÉTICA**

#### **ABP NOTÍCIAS - Como nasceu e qual é a história da Rio 4?**

**SHEIVA ROCHA** - A Rio 4 (APERJ) tem uma origem diferente, até onde eu sei, das demais sociedades filiadas à IPA no Brasil. Ela é o resultado da transformação em uma instituição de um grupo dissidente da Rio 1 (SPRJ), o grupo PróÉtica. A dissidência não tinha como propósito fundar uma nova sociedade. Queríamos na verdade que a Rio 1 adotasse outros princípios, outros valores. Foi uma luta inglória. A dissidência, o afastamento, foi a única maneira de selar nossa não aceitação da forma como a Rio 1 lidou com as graves questões éticas que apareceram em seu meio na década de 80. Época da ditadura militar no Brasil. Questões estas surgidas com o envolvimento de um candidato com a tortura política.

Até chegar à Sociedade Componente, que é a nossa situação hoje, foram nove anos de debates e encontros com comissões da IPA. Contando com o Fórum de Debates são 24 anos.

Bem, para entender essa história é necessário falar um pouco sobre a pré-história, senão pareceria uma mágica que surgisse, de repente, um grupo tão determinado em torno de idéias e ideais e por tanto tempo.

Como todos sabemos uma instituição não consegue ficar imune ao sistema social na qual está imersa. Algumas mais, outras menos. No final da década de setenta do século passado, aos poucos foi se formando um grupo que colocava em questão a forma de funcionamento da Rio 1, nossa sociedade de origem. Não aceitávamos que somente dez por cento dos membros, os efetivos, tivessem direito a voto, em qualquer decisão da sociedade. Esta forma, absolutamente hierárquica, perpassava todo o tecido social. Nem as análises, ditas didáticas, escapavam a isso. Na verdade, faziam freqüentemente parte dos esquemas de poder. Não nos esqueçamos que estávamos em pleno regime militar. Não é curioso, que foi nesses tempos difíceis que a psicanálise alcançou um grande número de adeptos e prestígio social no Rio de Janeiro?

Bem, voltando à história, aos poucos, colegas começaram a se reunir até que se organizaram formalmente. Era o nascimento do Fórum de Debates, semente do futuro grupo Pro-ética, que se transformou na Associação Psicanalítica do Estado do Rio de Janeiro (APERJ –Rio4). Conseguimos, após luta incessante, derrubar a proibição do voto dos membros associados. Hoje, talvez isso soe absurdo, mas na época foi uma grande mudança.

O Fórum de Debates, após essa vitória, foi aos poucos se desmobilizando. Quando na década de 80 surgiram os boatos do envolvimento de um candidato com a tortura a presos políticos, começou um movimento para que a Diretoria e a Sociedade como um todo se manifestasse a respeito.

A própria IPA movia-se lentamente, apesar das informações. Entretanto, no Congresso Internacional de Amsterdan, a Presidência da IPA entregou correspondência à Presidência da Rio 1 com a decisão do *Executive Council Council*, determinando a expulsão do analista didata envolvido no caso. A Rio 1 se negou a cumprir a decisão. O então presidente da Rio 1 se demitiu. Então a crise atingiu o seu apogeu.

Em seguida, a IPA encarregou a Rio 1 de averiguar a situação do candidato torturador e seu analista. A Comissão de Ética, examinou os documentos e entrevistou as pessoas durante dois anos, apresentando à Sociedade um parecer final sobre o assunto.

A conclusão não foi muito diferente da que a própria IPA já havia chegado. Sugeriu a expulsão do analista didata, além de mostrar em grau menor o envolvimento de outros. Em Assembléia Geral, por maioria, a Sociedade recusou o relatório da Comissão de Ética. Trinta e nove colegas não aceitaram a decisão da Assembléia. Foi assim que surgiu o grupo Pró-Ética.

Procurando dar sustentação ao trabalho do grupo, criamos um boletim, "Destacamento", que foi publicado também em inglês e francês, na tentativa de conseguir divulgar nossas idéias fora do país. Conseguimos e obtivemos apoio internacional.

Nessa época o dr. Horácio Etchegoyen, representando o *Executive Council Council*, nos propôs uma sociedade para podermos trabalhar. Não aceitamos, pois tínhamos como ideal esclarecer nossa história e discutir eticamente as questões da psicanálise. Não tínhamos ainda perdido a esperança de transformar a Rio 1, o que porém terminou acontecendo. Lutamos nove anos. Tivemos inúmeras comissões da IPA e só em março de 2002 nasceu a APERJ-Rio 4.

### **ABP NOTÍCIAS - Na sua opinião, quais eram os princípios e ideais do ProÉtica e de que forma podem ser preservados na instituição psicanalítica?**

**SR** - O Pró-Ética não surgiu de algum ideal platônico, mas da luta incessante de muitos anos no interior da instituição psicanalítica. Como o próprio nome diz, em direção à ética. Uma ética ligada às relações com seus pares. Acreditamos que a hierarquia é necessária apenas como forma operatória em uma instituição.

Assim, os princípios do Pró-Ética foram a democracia, a liberdade de expressão, o respeito pela diferença, a crítica permanente da ação, com freqüência, perversa do Poder, etc. Não como princípios abstratos, mas algo a ser praticado no dia-a-dia com os colegas e pacientes, analisando ou funcionários.

Constatamos o que Ferenczi já havia feito no início do século passado, que as instituições psicanalíticas se estruturam de forma estritamente familiar e, freqüentemente, em torno de um pai tirânico.

Ora, o nosso trabalho é quebrar essa estrutura, promovendo uma organização em que os colegas são vistos como pares, com iguais direitos e deveres. Não se prega a ausência de hierarquia, mas ela é vista como uma necessidade do funcionamento de uma instituição a qual deve sempre estar em observação para evitar os efeitos maléficos do Poder. A clareza e a transparência são outras metas da instituição.

Penso em uma outra questão importante. Freqüentemente os analistas se supõem *apolíticos*, esquecendo-se que esta também é uma posição política. Supõem que a posição de "neutralidade", útil na prática clínica, também o é na vida institucional.

Enquanto participantes de uma instituição, uma instância da Sociedade, não podemos, obviamente, lançar mão de um simples requisito técnico da prática analítica – a "neutralidade" – para justificar nossas escolhas na vida societária. Aí, como na sociedade maior, somos cidadãos. Tentamos não misturar uma neutralidade terapêutica com uma neutralidade como cidadãos.

Bem pensavam os gregos ao lançar para fora das muralhas da cidade os neutros e os amantes da abstenção. Ou seja, na polis, ao tratar dos interesses da cidade, não há lugar para o neutro.

Penso também que as sociedades devem se unir por interesses comuns, discussões teóricas, mas não por simples corporativismo.

**ABP NOTÍCIAS - Levando em conta a historia da Rio 4, que contribuição essa instituição poderia dar à Psicanálise ?**

**SR** - A Psicanálise precisa de instituições, inclusive para formar novos analistas. Acreditamos ter desenvolvido uma prática de relacionamento institucional que nos parece importante para os associados, mas também para os candidatos no seu aprendizado da teoria psicanalítica e da prática da coragem ética no relacionamento com seus analisandos e na própria Associação.

Tentamos uma avaliação mútua de nosso trabalho. A crença em ideais que não sejam de acomodação a dogmas e sim um movimento de avaliação de nossa prática e teoria. Uma instituição que procura se utilizar dos conceitos psicanalíticos em sua prática diária, pensando sua história e repensando sua experiência. Não se escondendo na operação perversa do silêncio, que leva à compulsão a repetição.

**ABP NOTÍCIAS - Como você percebeu o trajeto do Grupo Pró-Ética para a Sociedade Aperj-Rio 4?**

**SR** - Evidentemente o funcionamento de um grupo dissidente, que nem sede física possuía, é muito diferente de uma instituição. O Grupo, apesar do enorme trabalho, se alimentava de ideais e sonhos. A instituição exige um trabalho muito diferente, uma organização objetiva. Temos que ter sede, biblioteca, secretário, contador, aluguel, impostos, etc. Temos que ter um instituto, candidatos, formação. Enfim um trabalho muito árduo, mas não podemos deixar o sonho de fora. Devido à nossa experiência anterior, resistíamos muito a nos institucionalizarmos. Víamos a instituição como empobrecedora. Tomamos o cuidado para que todo o nosso estatuto possa ser revisto a cada dois anos e o nosso programa do instituto também.

**ABP NOTÍCIAS - Atualmente como está a situação da Rio 4?**

**SR** - No *Bus Business Meeting* do Congresso Internacional da IPA, no Rio de Janeiro, nos tornamos Sociedade Componente. Atualmente contamos com 28 membros e 8 candidatos. A nossa sede é no Leblon. Temos um instituto funcionando com avaliações constantes dos professores e dos candidatos. Temos uma reunião por mês de encontros científicos com nossos professores ou ainda com professores convidados. Os cargos de docente e didata não são vitalícios, mas pessoas em “função”. Temos também o Centro de Atendimento à Comunidade (C.A.C.), onde pacientes com dificuldades financeiras são atendidos por candidatos ou por membros da sociedade ou ainda encaminhados para outras instituições. Temos também uma pequena biblioteca. Temos pelo menos uma reunião mensal da Comissão Científica.

Acho que a passagem para Sociedade Componente nos trouxe liberdade e autonomia para podermos trabalhar. Esperamos poder trocar cada vez mais com outras sociedades. Acho que esse intercâmbio será muito importante para nós.

**ABP NOTÍCIAS - Qual a sua impressão sobre o Congresso da IPA que acabou de acontecer no Rio de Janeiro?**

**SR** - As minhas impressões são ainda o fruto do impacto que ele representou. Esse Congresso estava programado para acontecer aqui no Rio há 22 anos atrás, quando seria eleito um presidente brasileiro. Época da Ditadura Militar, mas não foi isso que determinou a transferência para Madri. O que impediu foi certamente o envolvimento de um candidato com a tortura a presos políticos e a imensa repercussão que houve na mídia em geral. Havia uma perplexidade no ar. Ninguém antes ousaria associar psicanálise e tortura.

Acontece dentro da IPA atualmente um imenso trabalho no sentido de relembrar e elaborar a história da Psicanálise, que é o tema do próximo congresso em Berlim, dando seguimento ao que acabou de acontecer que foi sobre Trauma.

Entendo esse Congresso como a concretização de uma elaboração na própria IPA desses fatos tão terríveis. O Congresso ter acontecido aqui com a eleição de um presidente brasileiro, quero crer representar uma enorme reparação para os psicanalistas e a própria Psicanálise brasileira.

## **AVISOS**

- **FORMAÇÃO PSICANALÍTICA**

### **COORDENAÇÃO DE ENSINO DE PSICANÁLISE**

*Comunica que se encontram abertas as inscrições para*

#### **FORMAÇÃO PSICANALÍTICA**

Curso destinado a MÉDICOS e PSICÓLOGOS graduados ou ESTUDANTES no último ano

Previsão de nova turma em Abril de 2006

#### **SISTEMA DE FORMAÇÃO PERMANENTE**

- **Curso Filosofia e Contemporaneidade (em andamento)**

Prof. Ieda Tucherman  
Doutora em Comunicação - UFRJ  
Pós-Doutorado - Centre Pompidou - Paris

#### **PROGRAMA**

- Percursos da Modernidade
- Passagens: Do Moderno ao Contemporâneo
- Pensando a Atualidade

Aulas quinzenais às 3as. feiras , 21 h.  
Local: Sede da APERJ

- **XX Congresso Brasileiro de Psicanálise**

“Poder, sofrimento psíquico e contemporaneidade”.  
Brasília, 11 - 14 Novembro, 2005  
Maiores informações: [www.abp.org.br](http://www.abp.org.br)

# TRABALHOS

- **O CONCEITO FREUDIANO DE PSICOLÓGICO**  
Luís César M. Ebraico
- **DESCARTES E A POSSIBILIDADE DA ÉTICA**  
Mendo Castro Henriques
- **GARCIA LORCA**  
Ian Gibson
- **ARTHUR BISPO DO ROSÁRIO - o fazer pensar acerca do funcionamento mental**  
Flavio Thamsten

## O CONCEITO FREUDIANO DE PSICOLÓGICO

Luís César M. Ebraico  
Psicólogo (CRP-05/0024)  
Mestre em Psicologia Clínica (PUC-1970)

O autor traz à tona a pré-história do conceito de psíquico adotado por Freud, sendo levado à inesperada conclusão de que este conceito se manteve sob repressão durante a maior parte da obra, tendo por isso gerado indesejáveis confusões e ambigüidades na formulação de algumas das mais importantes questões da Psicanálise Teórica.

The author unveils the pre-history of Freud's concept of mind, drawing the unexpected conclusion that it has been kept under repression throughout most of his work, having thus brought about unnecessary misunderstandings and ambiguities in the formulation of some paramount issues of theoretical psychoanalysis.

Rua Bulhões de Carvalho, 470, casa  
Copacabana - Rio de Janeiro  
CEP 22290-080  
*e-mail:* [loganálise@loganalise.com](mailto:loganálise@loganalise.com)

## O CONCEITO FREUDIANO DE PSICOLÓGICO

por Luís César M. Ebraico

“Emissário de um rei desconhecido,  
Eu cumpro informes instruções do além,  
E as bruscas frases que aos meus lábios vêm  
Soam-me a um outro e anômalo sentido.”  
Fernando Pessoa<sup>1</sup>

### PARTE I

#### **Herr ‘F.’**

O sexto volume do *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, publicado em 1920, traz um artigo de título “Da Pré-História da Técnica Analítica”<sup>2</sup>, misteriosamente assinado ‘F.’ Trata-se de Freud, analisando anonimamente a si mesmo. Esse fragmento de auto-análise foi desencadeado pela reapresentação, que recentemente lhe houvera feito Ferenczi, do ensaio de Ludwig Börne, escrito em 1823, “A Arte de se Tornar um Escritor Original em Três Dias”. O ensaio propõe, para que se obtenha a almejada originalidade literária, uma técnica em tudo semelhante à proposta por Freud para a obtenção da cura:

*“E aqui temos a aplicação prática que foi prometida. Pegue algumas folhas de papel e por três dias a fio anote, sem falsidade ou hipocrisia, tudo o que lhe vier à cabeça. Escreva tudo o que pensa de si mesmo, de sua mulher, da Guerra Turca, de Goethe, do julgamento de Fonk, do Juízo Final, de seus superiores, e, quando os três dias houverem passado, ficará espantadíssimo pelos novos e inauditos pensamentos que teve. Esta é a arte de tornar-se um escritor original em três dias.”<sup>3</sup>*

E mais: no citado artigo também se advogam uma série de outras posições que Freud sempre valorizara e tomara por suas, como, por exemplo, a relação entre caráter e genialidade: *“Uma vergonhosa covardia de pensar nos retém a todos.” ... “A sinceridade é a fonte de todo gênio e os homens seriam mais brilhantes se fossem mais morais”<sup>4</sup>*

‘F.’, em sua análise, nos revela:

---

<sup>1</sup> F. Pessoa. *Obra Poética*, Rio de Janeiro, Aguilar, 1960, p. 56.

<sup>2</sup> S. Freud, “Zur Vorgeschichte der analytischen Technik” (1920), in A. Mitscherlich *et al.*, eds., *Freud-Studienausgabe*, Frankfurt am Main, Fischer — ora em diante sempre referidos como *Studien* — 1982, vol. suplementar, p. 253.

<sup>3</sup> S. Freud, *op. cit.*, in Salomão, J. (ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro, Imago — ora em diante sempre referida como *ESB* — 1976, vol. 18, p. 317. O título na ‘edição-padrão’ brasileira (que, basicamente, é uma tradução feita, não a partir do alemão, mas, sim, da Standard Edition inglesa) é “Uma Nota sobre a Pré-História da Técnica de Análise”.

<sup>4</sup> “Eine schimpfliche Feigheit zu denken, hält uns alle zurück” ... “Aufrichtigkeit ist die Quelle der Genialität, und die Menschen wäre geistreicher, wenn sie sittlicher wären”: S. Freud, *op. cit.*, in *Studien*, 1982, Vol. supl., p. 255; *ESB*, 1976, vol. 18, p. 317-18. Sempre que a tradução da *ESB* não nos parecer adequada, ofereceremos uma alternativa de nossa lavra, dando em nota o original, sua referência bibliográfica e o lugar da *ESB* onde o trecho pode ser encontrado.

- (1) que Freud, quando adolescente, recebera de presente as obras de Börne, tendo sido esse o “primeiro autor em cujas obras se aprofundara”<sup>5</sup>;
- (2) que, por notável “coincidência” (‘F.’, como Freud, não acredita muito em coincidências...), o volume contendo aquelas obras era *o único* que, de seus tempos de rapaz, sobrevivera até então;
- (3) que, durante muitos anos, vieram-lhe à memória, sem razão aparente, vários ensaios contidos naquele volume; e, finalmente,
- (4) que, entre esses ensaios, insistente e “gratuitamente” lembrados, *jamais estava aquele em que Börne propõe as idéias que Freud adotou depois.*

A cripto-auto-análise freudiana segue, evidentemente, os moldes da decodificação de uma “memória encobridora”: (a) uma memória *relevante* tenta conseguir entrada na consciência; (b) uma resistência se opõe a isso; (c) outras memórias, *irrelevantes mas associadas àquela*, mantêm-se inexplicavelmente vivas. ‘F.’ não se ocupa em aprofundar as *raízes* da resistência em pauta, mas deixa patente seu *propósito*: esconder o débito intelectual de Freud a Börne.

Terá o fato de a técnica da “associação livre” fazer parte de um complexo de associações parcialmente reprimido prejudicado, de alguma forma, sua compreensão teórica e sua utilização? Parece que não, mas conflitos relativos a prioridades não são estranhos à psique freudiana e, como demonstraremos, seus efeitos em outras partes de sua obra foram menos benignos. Antes, tentemos acrescentar alguns elementos à análise feita por ‘F.’ do distúrbio mnêmico de Freud.

### **Namorando e casando...**

Namoros não costumam gerar filhos; casamentos, sim. Freud namorou a idéia da cocaína como anestésico, Karl Koller casou com ela e, à revelia dos remordimentos daquele, ficou famoso por isso; Breuer namorou a descoberta do papel de representações e desejos inconscientes na produção dos sintomas neuróticos, mas deixou-a à beira do altar: Freud casou com ela e por isso recebeu justa fama; este, por sua vez, namorou a idéia de um “trauma do nascimento”: Rank desposou-a e, compreensivelmente, entrou para a história como o responsável pela importância dada a esse último no pensamento psicanalítico; Börne teve um caso com a técnica da associação livre, mas foi, indiscutivelmente, Freud quem fez essa técnica gerar seus maiores e melhores frutos...

Sobre sua contribuição para o deslindamento do papel da sexualidade na produção de enfermidades psicológicas, Freud fez, algures<sup>6</sup>, um fino comentário: “*Muitos, antes de mim, namoraram a idéia da sexualidade na etiologia das neuroses: eu casei com ela*”. Mas, se o criador da Psicanálise de fato acredita justa a fama dos maridos férteis, por sobre a dos menos férteis namorados, *por que esconder Börne?* Ouçamos Freud, em 24, falando sobre sua entrada para a universidade:

*“Quando em 1873, ingressei na universidade, experimentei desapontamentos consideráveis. Antes de tudo, verifiquei que se esperava que eu me sentisse inferior e*

---

<sup>5</sup> ‘Dieser Schriftsteller sei der erste gewesen, in diesen Schriften er sich vertieft habe’: S. Freud, *op. cit.*, in *Studien*, 1982, vol. supl., p. 255; *ESB*, 1976, vol. 18, p. 317.

<sup>6</sup> Esta é a única citação de Freud que faço de memória, não tendo sido capaz de rastrear sua fonte.

*deslocado, por ser judeu. Ao primeiro objeto dessas expectativas, opus-me com firmeza. Jamais fui capaz de compreender por que deveria sentir-me envergonhado de minha ascendência ou, como as pessoas começavam a dizer, de minha 'raça'. Suportei, sem grande pesar, minha não aceitação na comunidade, pois parecia-me que, apesar dessa exclusão, um trabalhador diligente não poderia deixar de encontrar algum pequeno lugar nos quadros da humanidade.”<sup>7</sup>*

Embora formulado de maneira bastante modesta, a natureza do propósito firmado ali, certamente não o é: está fora de dúvida que “algum *pequeno lugar* nos quadros da humanidade” é bastante mais do que qualquer *grande lugar* entre os muros de uma universidade! Com efeito, a fama, certamente uma que ultrapassasse aqueles muros, seria por Freud buscada com ardor. Mais do que isso: como o conjunto do que sabemos sugere — e aqui está o percalço! — essa busca seria mais do que simplesmente *ardorosa*: seria *carregada de conflitos e verdadeiramente compulsiva*. Teria, para empregarmos um conceito proveniente do próprio Freud, a natureza de uma *formação reativa*, ou seja, nasceria, no caso, *sobre o recalçamento de algumas mágoas não suficientemente perlaboradas*. É conhecido o desamparo provocado em Freud pela personalidade fraca de seu pai. Num caráter competitivo e orgulhoso como o de Freud, nada mais compreensível que tal desamparo se houvesse transmutado no impulso, apontado por um de seus melhores biógrafos, de “criar-se a si mesmo e ser o pai de si mesmo”<sup>8</sup>. É significativo para revelar o caráter conflituado de tal impulso o fato de Freud haver posteriormente retirado da versão original de “A Psicopatologia da Vida Cotidiana” (1901) o trecho seguinte, para que chama atenção Roazen:

*“Difícilmente haverá algum conjunto de idéias ante que eu sinta um antagonismo tão grande quanto o de ser um protegido de alguém ... o papel de filho predileto adapta-se muito pouco ao meu caráter. Sempre experimentei uma necessidade excepcionalmente imperiosa de “ser eu próprio o homem forte”.”<sup>9</sup>*

Tais impulsos tornam a descoberta de uma idéia original, sem débitos, que o levasse a fama, o *objeto de desejo ideal* para manter sob recalque as vivências de desproteção mencionadas e explicam as *raízes* dos distúrbios de memória freudianos analisados por ‘F.’. Não obstante, o recalque freudiano de seus débitos intelectuais para com Börne não parece, como vimos, haver de nenhuma forma prejudicado a qualidade da produção psicanalítica relativamente à associação livre e não os teríamos mencionado aqui se eles não revelassem uma *matriz do psiquismo de Freud* que, ao operar sobre as posições sustentadas por este no que diz respeito à Psicologia e a seu objeto, gerou, agora sim, uma lamentável série de distorções e ambigüidades em alguns pontos-chave da teorização psicanalítica.

## **Um novo mental para uma nova Psicologia**

---

<sup>7</sup> “Die Universität, die ich in 1873 bezog, brachte mir zunächst einige fühlbare Enttäuschungen. Vor allem traf mich die Zumutung, daß ich mich als minderwertig und nicht volkszugehörig fühlen sollte, weil ich Jude war. Das erstere lehnte ich mit aller entschiedenheit ab. Ich habe nie begriffen, warum ich meiner Abkunft, oder wie man zu sagen begann: Rasse, schämen sollte. Auf die mir verweigerte Volksgemeinschaft verzichtete ich ohne viel Bedauern. Ich meinte, daß sich für einen eifrigen Mitarbeiter ein Plätzchen innerhalb des Rahmens des Menschens auch ohne solche Einreihung finden müssen“: S. Freud, “Selbstdarstellung” (1925/1924), in A. Freud *et al.*, eds., *S. Freud Gesammelte Werke*, Frankfurt am Main, Fischer - ora em diante sempre referida como *GW* - 1991, vol. 14, p. 34-5; *ESB*, 1976, vol. 20, p. 19.

<sup>8</sup> P. Roazen, *Freud e seus Discipulos*, São Paulo, Cultrix, 1978, p. 98.

<sup>9</sup> Id., *ibid.*.

Freud, como se sabe, entendia a Psicanálise como um subconjunto da Psicologia:

*“a psicanálise não é um ramo especializado da medicina. Não vejo como alguém possa negar-se a reconhecê-lo. A Psicanálise é uma parte da Psicologia, não da Psicologia Médica no velho sentido, não da psicologia dos processos mórbidos, mas, simplesmente, da Psicologia.”*<sup>10</sup>

Mas não a entendia como um subconjunto qualquer: “Certamente não é o todo da Psicologia, mas sua sub-estrutura e talvez, acima de tudo, o seu fundamento”<sup>11</sup>. Esse “fundamento psicanalítico” é o que teria permitido à Psicologia “estabelecer-se, como outras, como uma ciência natural”<sup>12</sup>

Tal “fundamentação” consistiria, essencialmente, em fornecer uma nova definição para o objeto desta última:

*“É dificilmente pode ser questão de acaso que só depois de ter sido efetuada a mudança na definição do psíquico se tenha tornado possível construir uma teoria abrangente e coerente da vida mental”*<sup>13</sup>

A “pré-história” dessa fundamental e fundamentante redefinição do psíquico estava, entretanto, em Freud, sujeita a processos de recalque semelhantes aos expostos por ‘F.’ no que diz respeito à associação livre. Com a diferença assinalada: aqui, as conseqüências de tal recalque serão menos benignas. Para demonstrarmos isso, cumpre, entretanto, que repassemos antes algumas sutilezas relativas à definição de definição.

## Conotação e denotação

Em seu clássico *System of Logic*<sup>14</sup>, publicado em 1843, John Stuart Mill propõe uma distinção entre “denotação” e “conotação” que é repetida ou pressuposta por quase toda a Lógica contemporânea, embora, por vezes, diversamente nomeada. A denotação (ou “extensão”) *lista* o conjunto de fenômenos a que se aplica um determinado termo, sem, entretanto, apontar a(s) *característica(s) comum(ns)* que fundamenta(m) tal listagem; a conotação (ou “compreensão”, ou “intenção”) é, exatamente, a explicitação de tal(is) característica(s). Um universo de fenômenos pode estar *denotado*, sem estar *conotado*, por duas razões:

A primeira: porque tal conotação *não existe*. É o caso dos nomes próprios. Se, diante de um grupo de pessoas, peço que se apresentem os “João da Silva”, supõem-se que o universo de pessoas assim destacado não terá nenhuma *essência “joãodasilvica”* (uma

---

<sup>10</sup> “die Psychoanalyse kein Spezialfach der Medizin ist. Ich sehe nicht wie man sich sträuben kann, das zu erkennen. Die Psychoanalyse ist ein Stück Psychologie, auch nicht medizinische Psychologie im alten Sinne oder Psychologie der krakhaften Vorgänge, sondern Psychologie scheidweg”: S. Freud, “Nachwort zur *Frage der Laienanalyse*“ (1927), in *Studien*, 1982, vol. supl., p. 343; *ESB*, 1976, vol. 20, p. 286. E mais: (a) “Psicanálise” ... uma ... “ciência especializada, um ramo da Psicologia” (S. Freud, *Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise*, 1933/1932; *ESB*, 1976, vol. 22, p. 194); (b) “A Psicanálise é uma parte da ciência mental da Psicologia.” (“Die Psychoanalyse ist ein Stück der Seelenkunde der Psychologie”: S. Freud, “Some Elementary Lessons in Psychoanalysis”, 1940/1938, in *GW.*, 1993, vol. 17, p. 142; *ESB*, 1975, vol. 23, p. 316); (c) “É também descrita como psicologia profunda” (“Mann nennt sie auch ‘Tiefenpsychologie’”: id., *ibid.*)

<sup>11</sup> “gewiß nicht das ganze der Psychologie, sondern ihr Unterbau, vielleicht überhaupt ihr Fundament”: S. Freud, “Nachwort zur *Frage der Laienanalyse*“ (1927), in *Studien*, 1982, vol. supl., p. 343; *ESB*, 1976, vol. 20, p. 286-87.

<sup>12</sup> “zu einer Naturwissenschaften wie jede andere auszugestalten”: S. Freud, “Abriss der Psychoanalyse” (1940/1938), in *GW.*, 1993, vol. 17, p. 80. A tradução da Imago é grotesca: “Nas ciências naturais, das quais a psicologia é uma delas” (*ESB*, 1976, vol. 20, p. 73).

<sup>13</sup> S. Freud, “Algumas Lições Elementares de Psicanálise” (1940/1938), in *ESB*, 1975, vol. 23, p. 320.

<sup>14</sup> J. S. Mill, *A System of Logic*, Londres, 1843, 2 vols..

“conotação”) de forma que, a partir do conhecimento das características essenciais de uma determinada pessoa, eu pudesse concluir se ela se chama ou não “João da Silva”. Os nomes próprios, com efeito, são os únicos que *denotam*, mas não *conotam*. A segunda: porque, *embora tal conotação exista, não fomos ainda capazes de explicitá-la*. É essa a situação a que alude Freud na passagem seguinte, redigida em 24:

*“A Zoologia e a Botânica não partiram de definições corretas e suficientes de um animal e de uma planta; até hoje a Biologia foi incapaz de dar qualquer significado certo ao conceito da vida. A própria física, realmente, jamais teria feito qualquer progresso se tivesse tido de esperar até que os seus conceitos de matéria, força, gravitação, e assim por diante, houvessem alcançado o grau conveniente de clareza e precisão.”<sup>15</sup>*

Vejamos como os conceitos millianos de conotação e denotação podem auxiliar-nos a deslindar os tropeços freudianos em sua tentativa de definir o psíquico.

## **Descaminhos**

As seguintes considerações sobre o psíquico, tecidas por Freud em 1938, ano anterior ao de sua morte, não parecem, à primeira vista, merecer maior reparo:

*“se alguém perguntar o que realmente significa ‘o psíquico’ será fácil responder pela enumeração de seus constituintes: nossas percepções, idéias, lembranças, sentimentos e atos volitivos — todos fazem parte do que é psíquico. Mas se o interrogador for mais longe e perguntar se não existe alguma qualidade comum, possuída por todos esses processos, que torne possível chegar mais perto da natureza, ou, como as pessoas dizem, da essência do psíquico, então será mais difícil fornecer uma resposta.”<sup>16</sup> ... “O psíquico, seja qual for a sua natureza, é em si mesmo inconsciente e provavelmente semelhante em espécie a todos os outros processos naturais de que obtivemos conhecimento.”<sup>17</sup>*

Pois merecem, e tais reparos podem ser dispostos em dois grupos:

*Grupo I:* as insinuações freudianas (a) de que ele aceita pacificamente a tradicional *denotação* de psíquico e (b) de que não possui uma *conotação* de sua “natureza” não correspondem ao que revela o melhor de sua obra;

*Grupo II:* as que nos induzem (a) a colar o psíquico com o inconsciente e (b) considerá-lo semelhante a todos os demais processos naturais denunciam uma falha freudiana, determinada pelos conflitos acima referidos, em deduzir devidamente as conseqüências dos pressupostos com que ele próprio opera.

Tais afirmações requerem, naturalmente, ser fundamentadas.

## **Todos os animais são iguais, mas...**

---

<sup>15</sup> S. Freud, “Um Estudo Auto-biográfico” (1925/1924), in *ESB*, 1976, vol.20, p. 73;

<sup>16</sup> S. Freud, “Algumas Lições Elementares de Psicanálise” (1940/1938), in *ESB*, 1975, vol. 23, p. 316

<sup>17</sup> Id., *ibid.*, p. 317-18

Em “A Revolução dos Bichos”<sup>18</sup>, George Orwell relata como os animais de uma certa fazenda, após se livrarem dos homens que os dominavam, instalam um período de “igualdade entre os animais”. O desenrolar dos acontecimentos, todavia, aponta para outros caminhos: os porcos iniciam a tomada do poder e, em pouco tempo, reinstala-se um processo de dominação em que, na pena finamente sarcástica do autor, todos animais continuam iguais, mas alguns animais passam a ser “mais iguais” que outros... A passagem freudiana abaixo transcrita, redigida entre 1915 e 1917, sugere que, diferentemente do implicado em sua fala recém-citada, datada de 38, também dentre os fenômenos *usualmente denotados* como mentais, Freud considera alguns “mais mentais” do que outros:

*“Tudo o que é observável na vida mental pode **ocasionalmente** ser designado como fenômeno mental. Cumpre, conseqüentemente saber se o fenômeno mental específico proveio diretamente de influências corporais, orgânicas e materiais — e, assim, sua investigação **não fará parte** da psicologia — ou se ele deriva primariamente de outros processos mentais, em algum lugar por detrás de que se inicia, então, a série das influências orgânicas. É essa última situação que temos em vista quando designamos um fenômeno como processo mental.” (grifo nosso)*<sup>19</sup>

O trecho é um dos mais crípticos de toda a obra freudiana e seu estilo contorcido sugere que o pensamento que nele tenta vir à tona — embora, como veremos, de nível bastante mais sofisticado do que o exposto na passagem de 38 — enfrenta, ao fazê-lo, significativa resistência. Vejamos o que pode, com clareza, ser retirado dele:

- (1) Do universo de fenômenos *usualmente denotados* como mentais, apenas uma parcela deve ser como mental considerada;
- (2) O *pseudo-mental* — que, “parece mental, mas não é” — tem como *causa direta* fatores “corporais, orgânicos e materiais”
- (3) A *causa direta* dos fenômenos *propriamente designados como mentais* são “outros fatores”, por detrás de que se iniciam as influências orgânicas”;
- (4) Sobre esses outros fatores que se sobrepõem às influências orgânicas somos informados, de maneira lamentavelmente circular, que são “mentais”!

Por mais que a circularidade e ambigüidade do texto nos deixem inicialmente perplexos, algo se torna manifesto: diferentemente do que faz em 38, Freud, aqui:

- (1) Contesta a validade de se empregar a *denotação usual de psíquico* para se definir (= *conotar*) o que é, de fato, psíquico;
- (2) Fundamenta essa contestação em *alguma conotação de psíquico* que, embora insuficientemente explicitada, *nada tem a ver com o eixo consciente-inconsciente!*

---

<sup>18</sup> G. Orwell, *A Revolução dos Bichos* (1945), Porto Alegre, Globo, 1975.

<sup>19</sup> “Alles, was man am Seelenleben beobachten kann, wird man gelegentlich als seelisches Phänomen bezeichnen. Es wird bald darauf ankommen, ob die einzelne seelische Äusserung direkt aus körperlichen, organischen, materiellen Einwirkungen hervorgegangen ist, in welchem Falle ihre Untersuchung nicht der Psychologie zufällt, oder ob sie sich zunächst aus anderen seelischen Vorgängen ableitet, hinter denen dann irgendwo die Reihe der organischen Einwirkungen anfängt. Den letzteren Sachverhalt haben wir im Auge, wenn wir eine Erscheinung als einen seelischen Vorgang bezeichnen” (grifo nosso): S. Freud, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (1916-17/1915-17),- in *Studien*, vol. 1, p. 80-1; ESB, 1976, vol. 15, p. 80. A tradução apresentada pela ESB do trecho por nós grifado no alemão, simplesmente inverte o sentido desse último - “ou se ele, em primeira instância, deriva de outros processos mentais, em alguma parte além daquela onde começa a série das influências orgânicas” - embora o inglês, normalmente seguido pela ESB, corresponda corretamente àquele: “or whether it is derived from other mental processes, somewhere behind which the series of organic influences begins.” (in J. Strachey, ed., *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Londres, Hogarth - doravante sempre referida como SE - 1971, vol. 15, p. 60-1).

Fica também evidente que, se pretendemos decodificar satisfatoriamente a mensagem desse estranho texto, deveremos descobrir qual a real natureza dos intrigantes “outros processos mentais” de que o “verdadeiramente mental” primariamente se deriva.

### ***In memoriam* de Franz Brentano (1838-1917)**

Roland Kuhn, em seu prefácio à edição francesa do importantíssimo trabalho freudiano *Contribuição à Conceção das Afásias*, problematiza: “Fica a questão de saber por quê, em toda a sua obra, Freud jamais evoca Brentano. Nossa opinião é a de que ele está ali bem presente, mas de maneira anônima.”<sup>20</sup>

Franz Brentano, psicólogo e filósofo alemão, lecionou em Würzburg e Viena e sustentava que o que distinguia o psíquico do físico era a “existência de intencionalidade”. Freud — assim como Husserl, cuja Fenomenologia recende a intencionalidade — foi seu aluno, a partir de 1874, quando — com 18 anos de idade e cerca de uma vintena de anos antes de seus primeiros trabalhos psicanalíticos — acorria entusiasmadamente aos seminários daquele, onde, certamente, ouviu debatidas duas das principais teses de seu professor:

- (1) a Psicologia é uma ciência natural - uma “Naturwissenschaft” - capaz de propor leis universais como a Física, a Química ou a Biologia; e
- (2) fenômenos mentais são aqueles que “incluem em si intencionalmente um objeto”<sup>21</sup>

Tais teses estão sustentadas em seu *Psicologia do Ponto-de-Vista Empírico*<sup>22</sup> — onde uma das seções leva o título de “A Distinção entre os Fenômenos Físicos e os Mentais” — publicado em Leipzig, *exatamente no ano em que Freud começou a assistir aos referidos seminários*. Impossível acreditar que as supracitadas teses, centrais no pensamento de Brentano, não estivessem sendo ali debatidas. A observação de Kuhn, em um aspecto, contudo, é inexata. Freud evocou, sim, *uma única vez*, o nome Franz Brentano em sua obra: em uma nota de pé de página apensa ao terceiro capítulo de seu livro *O Chiste e sua Relação com o Inconsciente* e a análise desta nota é, para nossos propósitos, particularmente interessante sob três aspectos:

Primeiro, seu objeto é uma publicação em que Brentano se revela um psicanalista *avant la lettre*, desafiando o leitor a, através de jogos de palavras, resolver charadas que, resolvidas, nos fazem rir; segundo, o propósito de expor a contribuição de Brentano é levado a efeito de maneira tão canhestra — e, convenhamos, Freud não era exatamente alguém com dificuldade de expressão verbal! — que Strachey se sente obrigado a aduzir o único apêndice apostado por ele ao livro, que inicia com as seguintes palavras: “O relato freudiano das charadas de Franz Brentano” ... “é tão obscuro que exige um esclarecimento adicional”<sup>23</sup>, passando logo a fornecer tal esclarecimento (Veremos adiante que Freud, de fato, tende a ficar confuso quando o fantasma de Brentano acossa sua mente); terceiro, após citar dois

---

<sup>20</sup> “La question reste de savoir pourquoi, dans toute son oeuvre, Freud n'évoque jamais Brentano. A notre avis, il y est bien présent, mais de façon anonyme”: S. Freud, *Contribution à la Conception des Aphasies* (1891), Paris, PUF, 1990, p. 27;

<sup>21</sup> “include an object intentionally within themselves”: R. M. Chisholm, “Brentano, Franz”, in P. Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy* (8 vols.), Nova Iorque, Macmillan, 1967, vol. 1, p. 365.

<sup>22</sup> F. Brentano, *Psychologie vom Empirischen Standpunkt*, Viena, 1874.

<sup>23</sup> “The account of Franz Brentano’s riddles by Freud” ... “is so obscure that a further explanation is called for”: J. Strachey, “Appendix” a S. Freud, *Jokes and their Relation to the Unconscious*, in SE, 1960, vol. 8, p. 237; ESB, 1977, vol. 8, p. 267.

exemplos das charadas brentanianas, Freud acrescenta um exemplo de charada semelhante construída por um colega — mui colega! — de Brentano , em que o nome desse último é usado para expressar a desagradável surpresa da descoberta de que ele ainda está vivo! Freud, por razões que não são manifestamente aduzidas, chama a gracinha do colega de Brentano de *“espirituosa vingança”*<sup>24</sup>, o que nos leva a perguntar: vingança contra quê? Aparentemente, Brentano era alguém que sabia despertar rivalidades... (Em tempo: as duas charadas-piadas escolhidas por Freud para exemplo dentre as três dezenas propostas por Brentano lidam, uma, com alguém temendo, outra, com alguém “involuntariamente” causando a *morte de alguém*. Penso que, em posse do conjunto desses dados, ‘F.’, caso vivo, sentir-se-ia compelido a escrever um artigo sob o título “Da Pré-História do Conceito Psicanalítico de Mental”... )

## Brentano revelado

Ouçamos Chisholm: *“Segundo Brentano” ... “a intencionalidade é peculiar aos fenômenos psicológicos , fornecendo, assim, o critério através de que o mental pode ser distinguido do não-mental.”*<sup>25</sup>

*Apenas uma vez Freud revelou abertamente seu comprometimento com a tese de seu antigo professor, sem, no entanto, nomear a fonte: “Detenhamo-nos mais um instante sobre a afirmação de que as parapraxes são ‘atos psíquicos’. Implicará isso mais do que o que já dissemos: que elas tem um sentido? Não creio.”*<sup>26</sup> E, pouco adiante: *“Quando descrevemos um fenômeno como um processo psíquico” ... “é mais prático cunhar nossa afirmação da seguinte forma: o fenômeno é direcionado, ele tem um sentido.”*<sup>27</sup> Esclarecendo: *“Por ‘sentido’ entendemos ‘significação’, ‘intenção’, ‘tendência’.”*<sup>28</sup> Aqui está, assumida, a *conotação* de psíquico com que Freud opera e que, no trecho de 38 que citamos, nos tenta fazer pensar que não possui. A Psicanálise freudiana, entende, *ad modum Brentano e sem jamais haver se afastado disso, que*

**PSÍQUICO = INTENCIONAL**

Dada a centralidade do conceito — como veremos, a Psicanálise *não pode existir sem ele* — vê-lo exposto *uma única vez*, numa obra da extensão da de Freud, equivale a

<sup>24</sup> “geistreiche Rache”: S. Freud, *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten* (1905), in *Studien.*, 1982, vol. 4, p. 34, n. 2; *ESB*, 1977, vol. 8, p. 46, n. 5.

<sup>25</sup> “According to Brentano” ... “intentionality is peculiar to psychological phenomena and thus provides a criterion by which the mental may be distinguished from the nonmental”: R. M. Chisholm, “Intentionality”, in P. Edwards, *Op. cit.*, vol. 4, p. 203.

<sup>26</sup> “Verweilen wir noch einen Moment bei der Behauptung, die Fehlleistungen seien “psychische Akte”. Enthält sie mehr als unsere sonstige Aussage, sie hätten einen Sinn? Ich glaube nicht”: S. Freud, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (1916-17/1915-17), in *Studien*, vol. 1, p. 80; *ESB*, 1976, vol. 15, p. 79.

<sup>27</sup> “wenn wir eine Erscheinung als einen seelischen Vorgang bezeichnen” ... “ist es zweckmässiger, unsere Aussage in die Form zu kleiden: die Erscheinung sei sinnreich, habe einen Sinn.”: Id., *ibid.*, p. 81. A *ESB* (*ibid.*, p. 80) - que, evidentemente, traduz do inglês e, não, do alemão - confunde “clothe” com “close” e, assim, faz o original “kleiden” equivaler absurdamente a “encerrar” ao invés de a “revestir”, “cunhar”.

<sup>28</sup> “Unter Sinn, verstehen wir Bedeutung, Absicht, Tendenz”: id., *ibid.*, p. 81; *ESB*, 1976, vol. 15, p. 80. Não conseguimos nos convencer das razões aduzidas por Strachey (*SE*, 1971, vol. 15, p.60-1) - a quem a *ESB* (*ibid.*, p. 80) acompanha - para traduzir o alemão “Tendenz” por “propósito” ao invés de por “tendência”.

mantê-lo recalçado. Ainda assim, foi esse conceito que orientou a “re-denotação” do psíquico patrocinada por Freud. Vejamos:

## PARTE II

### Re-denotando I: “o que não parece, mas é”.

A proposta da existência de um psiquismo inconsciente — note-se que, à época de Freud, não se negava a existência de processos inconscientes que pudessem influenciar o comportamento humano, mas o consenso era considerar esses processos como “neurológicos”, jamais como “psicológicos” — ocorre em três passos:

PREMISSA CONCEITUAL (Brentano) ⇒ Mental é sinônimo de intencional;

DADO EMPÍRICO (Breuer) ⇒ Verificação, feita por Breuer durante o atendimento de Bertha Pappenheim, da ocorrência de fenômenos inconscientes apresentando intencionalidade;

CONCLUSÃO (Freud) ⇒ Ora, se existem intencões inconscientes (Breuer) e se psicológico = intencional (Brentano), então existe um inconsciente que não é meramente neurológico, é psicológico.

Como se vê, a proposta de um inconsciente psicológico é uma conclusão inescapável do encontro de uma premissa definitiva com um dado empírico. Com efeito, a mente de Freud foi o cadinho alquímico em que o conceito de Brentano e as descobertas clínicas de Breuer se transmutaram no ouro da Psicanálise. E por meio de seu “trabalho diligente” com o “cripto-psíquico” — o *psíquico escondido* — o judeu vienense a quem relutaram dar espaço na universidade encontrou, como pretendia, seu merecido lugar — e nada pequeno! — nos “quadros da humanidade”.

É curioso, entretanto, como a importância prática e teórica do trabalho de Freud com o psiquismo inconsciente eclipsou dois outros significativos pontos de sua produção intelectual — ambos sobre o *não-psíquico* — irrelevantes para a prática, mas de imensa relevância para a teoria. Esses dois pontos são os seguintes: (a) seus acertos com o *não-psíquico consciente* e (b) seus enganos com o *não-psíquico inconsciente*. Começemos pelos acertos.

### Re-denotando II: “o que parece, mas não é”.

O mais famoso trabalho metapsicológico de Freud, o capítulo VII de “A Interpretação dos Sonhos”, *constrói o psicológico* a partir dos seguintes elementos:

- a representação-meta: engrama do “objeto de satisfação”;
- o desejo: força que pretende reativar tal engrama; e
- as facilitações: resíduos de experiências que sugerem caminhos preferenciais para que tal reativação ocorra.

São esses, segundo J. Ducasse, os elementos essenciais para que se possa afirmar a existência de *intencionalidade*, ou, mais elegantemente, de *teleologia*. Em suas palavras, para que se afirme a existência dessa última, cumpre “que os seguintes elementos estejam presentes, ou sejam supostos estar presentes:

- (1) *Crença* por quem executa um ato em uma lei” ... do tipo ... “se X ocorre, Y ocorre;
- (2) *Desejo* pelo executante de que Y ocorra;
- (3) *Causação conjunta*, por aquele desejo e aquela crença, da execução de Y.”<sup>29</sup>

Ora, operando, embora sem nomeá-la, com a teleologia como a *conotação* do que seja psíquico, Freud, a certo passo do mencionado capítulo, expurga aquele do “pseudopsíquico”: o que “parece psíquico, mas não é”. Vemo-lo afirmar, na obra que acabamos de citar, que se, nos “*processos cerebrais orgânicos destrutivos*”<sup>30</sup>, nos defrontarmos com idéias que fazem parte de uma “*cadeia de associações fortuita*”<sup>31</sup> - leia-se, *não determinada por processos intencionais* - tais idéias *não são objeto de investigação para a Psicanálise*, pois que - entendemos isso agora - a partir da reconceituação que esta última operou sobre o conceito de “psíquico”, tais idéias, simplesmente, *não são psicológicas*. Assim:

PREMISSA (Brentano) ⇒ ‘Mental’ é sinônimo de intencional;

DADO AVENTADO (Freud) ⇒ É possível que, nos “processos orgânicos destrutivos”, haja fenômenos conscientes que *não sejam intencionalmente determinados*;

CONCLUSÃO (Freud) ⇒ Nesse caso, tais fenômenos, *embora conscientes, não são mentais!*

Se acatarmos esse raciocínio, passamos a ver o profundo sentido de os “processos cerebrais destrutivos” — capazes de produzir um *consciente não psicológico!* — serem classificados sob o nome de demências. O “de-mente” está perdendo a mente *porque está perdendo a capacidade de operar de maneira intencional!* O trabalho de resgate da redenotação freudiana de psíquico feito até aqui está resumido no quadro abaixo:

	CONSCIENTE	INCONSCIENTE
TELEOLÓGICO	Psicológico	Psicológico
NÃO TELEOLÓGICO	Não psicológico	???

QUADRO I - A Redenotação do Psíquico (Incompleta).

Voltemos à contorcida passagem freudiana de 1915-17, em que, “processos mentais que apenas ocasionalmente são mentais, são-no somente na medida em que derivam de outros processos mentais”! Transcrevamo-la novamente, para facilitar o cotejamento:

<sup>29</sup> “that the following elements be present, or be supposed, by the speaker, to be present: (1) *Belief* by the performer of an act in a law” ... “if X occurs, Y occurs”, (2) *Desire* by the performer that Y shall occur, (3) causation by that desire and that belief jointly, of the performance of X”: C. J. Ducasse, “Explanation, Mechanism and Teleology”, in H. Feigl & Sellars, D. (eds.), *Readings in Philosophical Analysis*, Nova Iorque, Appleton-Century-Crofts, 1949, p. 543.

<sup>30</sup> S. Freud, *A Interpretação dos Sonhos* (1900/1899); *ESB*, 1972, vol. 5, p. 565.

<sup>31</sup> Id., *ibid.*

*“Tudo o que é observável na vida mental pode ocasionalmente ser designado como fenômeno mental. Cumpre, conseqüentemente saber se o fenômeno mental específico proveio diretamente de influências corporais, orgânicas e materiais — e, assim, sua investigação não fará parte da psicologia — ou se ele deriva primariamente de outros processos mentais, em algum lugar por detrás de que se inicia, então, a série das influências orgânicas. É essa última situação que temos em vista quando designamos um fenômeno como processo mental.” (grifo nosso)*

Estamos, agora, aparelhados para reescrever o trecho acima, eliminando suas imprecisões e ambigüidades:

*“Dentre todos os fenômenos usualmente denotados como mentais - percepções, idéias, lembranças, sentimentos, atos volitivos - apenas alguns, na verdade, merecem ser assim considerados. O critério que distingue o mental propriamente dito do pseudo-mental é que este último é a expressão de fatores físicos, químicos e biológicos operando de forma não teleológica, enquanto, no primeiro caso, esses mesmos fatores, a partir do interjogo de representações-meta, desejos e facilitações (estas deixadas como resíduos de experiências de aprendizagem), se organizam de forma teleológica, ou seja, intencional. É o fato de fazer parte de um processo intencional que atribui a um fenômeno o direito de ser designado como mental, permitindo-lhe aspirar legitimamente a ser objeto de investigação psicológica.”*

A essência da revolução contida no trecho acima é o fato de que ser ou não psicológico deixa de depender da *natureza do ente* - espiritual, vivencial, anatômico, fisiológico, químico, físico, *et reliqua* - e, sim, do fato de esse ente participar ou não de *um determinado tipo de processo*. Assim:

*Uma idéia não é psicológica (“de-mência”!) se estiver fora de um processo intencional, um neurônio é psicológico se elemento integrante de um tal processo.*

O que estamos expondo aqui é que a *revolução latente* - mostrar que *ser psicológico* não depende da *natureza do ente*, mas da *natureza do processo* - contida na obra de Freud é ainda maior do que a *revolução manifesta* - revelar a existência de um psiquismo inconsciente - nela contida. O estado latente daquela revolução gerou não só trechos ambíguos como o que vimos de re-escrever, gerou contradições internas de que a Psicanálise, se pretende lutar por maior credibilidade, se deve desembaraçar.

### **“Pure ‘Schlamperei’ !”**

Quando, certa feita, Ernest Jones, o mais conhecido dos biógrafos de Freud, pediu-lhe esclarecimentos sobre uma frase de significado obscuro presente na obra deste, recebeu como resposta: — *“Pure ‘Schlamperei’!”*<sup>32</sup>, ou seja, “pura besteira”! Ao que comenta:

---

<sup>32</sup> E. Jones, *Vida e Obra de Sigmund Freud (1961)*, Rio de Janeiro, Zahar, 1979, p. 66.

*“Aqui tocamos em uma de suas características fundamentais – seu mal-estar em ser obstruído ou estorvado. Ele gostava de se entregar livremente aos seus pensamentos, a fim de ver até onde o levariam, colocando de lado, neste processo, qualquer problema ligado a uma configuração precisa; esta poderia ser deixada à consideração posterior.”<sup>33</sup>*

Como dizia o trecho de Pessoa com que encabeçamos este artigo: *“Emissário de um rei desconhecido / Eu cumpro informes instruções do além / E as bruscas frases que aos meus lábios vêm / Soam-me a um outro e anômalo sentido”*.

Nada mais compreensível que alguém dominado por um processo criativo da dimensão do freudiano, preferisse deixar para *depois* a formulação mais precisa de suas idéias. Toda escolha, contudo, tem seus percalços e essa, certamente, tem dois, intimamente relacionados, quais sejam:

(1) A deficiente formalização da Psicanálise é um elemento nuclear de sua atual crise de credibilidade: de início, preconceitos relativos à sexualidade tentaram marginalizar a Psicanálise, fazendo Freud reviver, em relação a sua obra, a mesma sensação de injustiça que o acometera quando de sua entrada na universidade: *“Sempre julguei grave injustiça que as pessoas se tenham recusado a tratar a psicanálise como qualquer outra ciência”<sup>34</sup>*. Hoje, em um mundo que incorporou a revolução psicanalítica a ponto de poder oferecer um escrutínio razoavelmente imparcial de suas proposições, a atual delonga dessa candidata ao panteão científico em formalizar adequadamente seus principais conceitos e hipóteses terminará por tornar justa uma marginalização que já foi injusta. Formalizações barrocas do tipo lacaniano são, por exemplo, *tudo aquilo de que, no momento, não precisa a Psicanálise*.

(2) A ênfase na clínica pode dificultar a formulação adequada da teoria: Já vimos como a importância prática da descoberta do *mental inconsciente* eclipsou a descoberta do *consciente não mental* (“de-mente”). Com efeito, a adequada e indispensável formalização da teoria psicanalítica depende de que se consiga preencher um anseio freudiano, o de *“saber evitar que a terapia destrua a ciência.”<sup>35</sup>* Entretanto, para isso, devermos ter a coragem - invoquemos Börne! - de descobrir que, se a Psicanálise assume conscientemente seu compromisso oculto com a contribuição de Brentano, algumas das mais sagradas e indiscutidas proposições freudianas são *“pure Schlamperei”!*

### **Re-denotando III: “o que não parece, ... nem tampouco é”**

Freud, para nos dar um exemplo do funcionamento do processo primário, nos conta da piada do judeu que, acusado por quem lhe emprestou um prato de havê-lo rachado, respondeu, sem titubeios: “Primeiro, você não me emprestou prato nenhum; segundo, quando me emprestou, ele já estava rachado; terceiro, eu o devolvi inteirinho”! O irracional, dizia Fenichel<sup>36</sup>, pode ser *o objeto*, mas certamente não deve ser *o método* da Psicanálise e, como vimos, é bom, para que ela possa alcançar a almejada credibilidade, que seus

---

<sup>33</sup> Id., *ibid.*

<sup>34</sup> S. Freud, “Um estudo Auto-biográfico” (1925d/1924), in ESB, vol. 20, p. 74. Também: S.E., vol. 20, p. 58. O trecho não consta das *GW.*, nem da *Studien.* Segundo Strachey, o fragmento acima faz parte de um trecho acrescentado ao “Estudo” em 35, mas, por razão desconhecida - embora, a nosso ver, óbvia (excesso de proximidade do material recalcado: “Sempre achei uma grave injustiça que as pessoas se tenham recusado a tratar os judeus como as outras pessoas”) - não incluído nas demais edições alemãs.

<sup>35</sup> “Ich will nur verhütet wissen, dass die Therapie die Wissenschaft erschlägt”: S. Freud, “Nachwort zur Frage der Laienanalyse” (1927), in *Studien*, 1982, vol. supl., p. 345; ESB, 1976, vol. 20, p. 288-9.

<sup>36</sup> O. Fenichel, *Problems of Psychoanalytic Technique*, Nova Iorque, Psychoanalytic Quarterly, 1941, p.13.

postulados e hipóteses tenham mais coerência do que a resposta acuada de quem rachou um prato emprestado. A redenotação do psíquico apontada no Quadro I (p. 12) revela *parte das* conseqüências lógicas inevitáveis da opção pelo critério brentiano de psíquico. A opção de Freud por esse critério é *óbvia* — embora insuficientemente explicitada — e *coerente*. O criador da Psicanálise tinha perfeita ciência de que a escolha de um conceito é em grande parte arbitrária, estando subordinada ao tipo de uso que se pretende fazer dele. Ora, frente à ambição de explicar o mais amplamente que possível o humano, a equivalência entre “psíquico” e “consciente” — por deixar de fora do espaço explicativo da Psicologia fenômenos como os sintomas psiconeuróticos, os sonhos e as parapraxes — muito mais do que *errada, era inconveniente*: “a equivalência convencional entre o psíquico e o consciente é totalmente inconveniente”<sup>37</sup>. A opção pela identidade “mental = teleológico” torna-se, ao contrário, extraordinariamente *conveniente*, passando a acrescentar ao território da Psicologia que ela redefine o estudo e a explicação daqueles fenômenos. Se, contudo, a Psicanálise faz essa opção e, por meio dela, redenota o mental, a ele *acrescentando o teleológico inconsciente* e dele *retirando o não teleológico consciente*, deverá *empregar o mesmo critério* para preencher a célula vazia do quadro em pauta (p. 12). Não o fazendo, põe tão em risco sua credibilidade quanto o judeu da piada: se “rachou o prato”, tem, para não se tornar alvo de risota, que abrir mão de não o haver recebido e de devolvê-lo inteirinho! Freud— mostra como o fato de não haver explicitado suficientemente a conotação de psíquico com que opera foi capaz de impedi-lo de tirar todas as conseqüências dessa conotação. Quando, por exemplo, afirma que “o psíquico é em si mesmo inconsciente e que o inconsciente é o verdadeiro psíquico”<sup>38</sup>, ou fica na dependência, para ser levado a sério, de penosos adendos do tipo: “quando falamos de inconsciente entenda-se que estamos necessariamente falando do inconsciente dinâmico” (leia-se, “intencional”) ou (2) poderia levar-nos ao grave engano de preencher a célula vazia do Quadro I da seguinte forma:

	ENTES CONSCIENTES	ENTES INCONSCIENTES
PROCESSO TELEOLÓGICO	PSICOLÓGICO	PSICOLÓGICO
PROCESSO NÃO TELEOLÓGICO	NÃO-PSICOLÓGICO	PSICOLÓGICO

QUADRO III - A Redenotação do Psíquico (Completa, conveniente, mas *incoerente*)

O que seria, reconheçamos, “*pure Schlamperei*”, pois estaríamos substituindo a besteira pré-freudiana de afirmar que todo o inconsciente é neurológico pela besteira pós-freudiana de afirmar que todo o inconsciente é psicológico. O verdadeiro e escondido progresso salto da Psicanálise na definição de Psíquico é — *ad modum Brentano* — considerar desimportante, para determinar se um fenômeno é psíquico ou não, se ele é consciente ou inconsciente, material ou vivencial, e concentrar-se se ele é ou não parte integrante de um processo intencional. Com efeito, toda a lógica da *teoria* freudiana implica, para conceituação do psicológico, não um deslocamento *de pólo* — passar da ênfase nos

<sup>37</sup> “die Konventionelle Gleichstellung des Psychischen mit dem Bewußten ist durchaus unzweckmäßig”: S. Freud, “Das Unbewußte”, in *Studien*, 1982, vol. 3, 126. A *ESB* (1974, vol. 14, p. 193) traduz o alemão “unzweckmässig” e o inglês “inexpedient” (*SE.*, 1971, vol. 14, p. 167-8) por “inadequada”, perdendo a especificidade implicada por “inconveniente”.

<sup>38</sup> S. Freud, “Algumas Lições Elementares de Psicanálise” (1940/1938); in *ESB*, 1975, vol. 23, p. 321.

entes conscientes para uma ênfase simétrica nos inconscientes (influência da clínica!) — mas um deslocamento *de eixo* — passar do eixo consciente/inconsciente, para o eixo teleológico/não-teleológico. A *nova Psicologia* inaugurada por Freud, à esteira de Brentano, exige que passemos de uma denotação tradicional, *coerente mas inconveniente*, organizada a partir da natureza *dos entes*, assim:

	ENTES CONSCIENTES	ENTES INCONSCIENTES
PROCESSO TELEOLÓGICO	PSICOLÓGICO	NÃO-PSICOLÓGICO
PROCESSO NÃO TELEOLÓGICO	PSICOLÓGICO	NÃO-PSICOLÓGICO

QUADRO II - A Redenotação do Psíquico (Completa, coerente, mas *inconveniente*).

para uma igualmente nova denotação do mental, *coerente e conveniente*; organizada a partir da natureza *dos processos*, como abaixo:

	ENTES CONSCIENTES	ENTES INCONSCIENTES
PROCESSO TELEOLÓGICO	PSICOLÓGICO	PSICOLÓGICO
PROCESSO NÃO TELEOLÓGICO	NÃO-PSICOLÓGICO	NÃO-PSICOLÓGICO

QUADRO III - A Redenotação do Psíquico (Completa, *conveniente e coerente*).

Pronto! Está completado o processo de substituição do critério-ente pelo critério-processo: tudo o que é NÃO TELEOLÓGICO *sai*, não importa se consciente ou inconsciente; tudo o que é TELEOLÓGICO *fica*, não importa se consciente ou inconsciente. A discussão sobre se, de fato, existiria um consciente não teleológico — como Freud razoavelmente aventou no caso das demências — ou um inconsciente não teleológico — como de maneira igualmente razoável podemos aventar nós — é ociosa para nossos propósitos. Não estamos discutindo fatos, estamos discutindo conceitos: haja ou não um *inconsciente não teleológico*, ele será, para uma Psicanálise consciente de suas premissas e coerente com elas, tão pouco psíquico quanto o, exista ou não, *consciente não teleológico*. Isso pelo simples fato de que, não custa repetir:

**PARA A PSICANÁLISE, SER PSÍQUICO NÃO DEPENDE DA NATUREZA DO ENTE, DEPENDE DA NATUREZA DO PROCESSO.**

Vejamos como o que foi dito até agora nos leva a encarar duas contradições aparentes e duas contradições reais das formulações freudianas, todas elas derivadas de imprecisões e ambigüidades relativas à natureza do psíquico.

### PARTE III

#### As Contradições Aparentes (I): Psicologia e Metapsicologia.

A Metapsicologia é ou não uma Psicologia? Ouçamos Freud:

1898: “Parece-me que a teoria da realização de desejo trouxe apenas a solução psicológica, e não a biológica, ou melhor, metapsicológica.” (Note-se que, mesmo em suas edições “revisadas”, essa passagem freudiana está completamente adulterada na ESB, que consegue dar “metafísica”, no lugar de “metapsicológica”!)<sup>39</sup>

1924: “Deslizamos, inesperadamente, do econômico para o psicológico.”<sup>40</sup>

Como se sabe, “econômico”, para Freud, é uma dimensão do “metapsicológico” e, portanto, o que essas citações afirmam em conjunto é que, ao passar para o “psicológico”, saímos do “metapsicológico”, que tem natureza “biológica”. Tal posição é de todo contraditória com os passos seguintes —

1896: “A Psicologia - Metapsicologia, na verdade - ocupa-me sem cessar.”<sup>41</sup>

1924: “produzir uma Metapsicologia” ... “a meta mais avançada acessível à Psicologia”<sup>42</sup>

— onde a Metapsicologia corresponde ao nível mais avançado da especulação PSICOLÓGICA. O dilema, contudo, é apenas aparente. Há dois tipos de Psicologia: a *SOFROLÓGICA*, seja, que se dedica ao estudo dos conteúdos da consciência, e a *TELEOLÓGICA*, que se dedica ao estudo do intencional, acrescentando a seu escopo

---

<sup>39</sup> “Es scheint mir, als ob mit der Theorie der Wunscherfüllung nur die psychologische Lösung gegeben wäre, nicht die biologische, oder besser, metapsychische.”: J. M. Masson (ed.), *Sigmund Freud Briefe an Wilhelm Fliess 1887-1904*, Frankfurt am Main, Fisher, 1986, p. 329; *ESB*, 1977, vol. 1, p. 369. A compilação da correspondência completa entre Freud e Fliess feita por Masson e publicada pela mesma Imago, não repete o deplorável erro da *ESB*: “Parece-me que a teoria da realização de desejos trouxe apenas a solução psicológica, e não a biológica – ou melhor, metapsíquica.” (J. M. Masson, ed., *A Correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess*, Rio de Janeiro, Imago, 1986, p. 302). A *GW* e a *Studien* não trazem o texto.

<sup>40</sup> “Wir sind unversehens aus dem Ökonomischen ins Psychologische hinübergelietten”: *Die Zukunft einer Illusion* (1927), in *GW*, 1991, vol. 14, p. ; *ESB*, 1974, vol. 21, p. 21.

<sup>41</sup> “Die Psychologie - Metapsychologie eigentlich - beschäftigt mich unausgesetzt.”: J. M. Masson, *op. cit.*, p. 181. As *GW*, os *Studien*, a *SE*, e a *ESB* não trazem o texto.

<sup>42</sup> “das äußerste Ziel, das der Psychologie erreichbar ist”: S. Freud, “Selbstdarstellung” (1925/1924), *GW*, 1991, vol. 14, p. 85; *ESB*, 1976, vol. 20, p. 74. Um comentário sobre nossa tradução: no original, o termo “äußerste” (corretamente dada por Strachey - *SE*, 1971, vol. 20, p. 59 - como “furthest” e que também estaria bem representada por “ultimate”) equivaleria, de forma mais literal, a “mais distante”, mas essa expressão esvazia a carga metafórica contida no original. Uma alternativa razoável à tradução por nós proposta seria, talvez: “A mais ambiciosa meta acessível à Psicologia”. A Imago tentou sair-se com “a maior meta que a psicologia poderia alcançar”, o que, obviamente, não satisfaz.

fenômenos que estão *além dos* — daí o prefixo *meta* — limites daquela. A Metapsicologia — embora biológica — não deixa de ser psicológica, porque, como já vimos, ser psicológico não depende da *natureza do ente* e, sim, da *natureza do processo*; quando fazemos Metapsicologia, na verdade, saímos de *um tipo* de Psicologia para realizar o que de mais avançado pode fazer *outro*. Segundo essa análise, a citada frase “A Psicologia — Metapsicologia, na verdade — ocupa-me sem cessar” poderia ser reescrita da seguinte forma: “A Teleologia nas ações humanas — Metasofrologia, na verdade — ocupa-me sem cessar” - ou, mais esmiuçadamente: “O estudo dos processos intencionais humanos, para além campo da consciência, ocupam-me sem cessar”. A solução, mais uma vez, é à *la* Orwell: algumas PsicoLOGIAS são, indiscutivelmente, “mais metapsicológicas” do que outras...

## **As Contradições Aparentes (II): Metapsicologia, Psicologia, Psicanálise e ciências naturais.**

Evidente que, se o alvo de minhas indagações são os processos intencionais e se apenas parte deles se manifesta sob forma de vivências - quando empregarmos o termo *vivência*, estaremos sempre entendendo serem *conscientes* - impõe-se imediatamente a questão: sob que forma os elementos que compõem as cadeias de intencionalidade *existem sempre*, expressando-se, ora sim, ora não, sob forma vivências, ou seja, de forma consciente?

Só há três tipos de posturas possíveis frente a essa questão, embora, naturalmente, com variações infinitas:

(1) Desinteressar-se de fazer hipóteses sobre a natureza desse “algo” *sempre existente* que compõem as cadeias de intencionalidade e que, apenas em certos momentos, existe sob a forma de conteúdos de consciência, discursando sobre eles, por exemplo, da seguinte forma: aquele “algo” - cuja natureza não me importa - e que, se consciente, apareceria como uma lembrança; aquele “algo” - cuja natureza não me importa - e que, se consciente, apareceria como um desejo; aquele “algo” - cuja natureza não me importa - e que, se consciente, apareceria como um desejo etc., etc.;

(2) Interessar-se em fazer hipóteses sobre a natureza desse algo, entendendo que, quando não se expressa de forma consciente, ele existe numa dimensão

(a) material, sob a forma de neurônios, sinapses, energias físicas, químicas e quejandos;

(b) espiritual, sob a forma de “enteléquias”, “númenos”, e quejandos.

Freud, sabidamente, optou por 2a, embora, após a frenética tentativa de 1895<sup>43</sup>, tenha desistido de detalhá-la, afirmando que: “o tempo para tais asserções teóricas ainda não havia chegado.”<sup>44</sup>

Provisoriamente, contentou-se com enunciar proposições do tipo exemplificado em (1), acima, esperando que os que o seguiriam, certamente aparelhados pelos avanços da Neurologia, teriam mais condições de prover a Psicanálise das hipóteses de que ele,

---

<sup>43</sup> M. Bonaparte *et al.*, *Aus den Anfängen der Psychoanalyse*, Londres, Imago, 1950; *ESB*, 1977, vol. 1, p. 379-517.

<sup>44</sup> “denn die Zeit für solche theoretische Festlegung war noch nicht gekommen”: S. Freud, “Selbstdarstellung” (1925/1924), *GW*, 1991, vol. 14, p. 85; *ESB*, 1976, vol. 20, p. 75;.

sabidamente, se absteria de continuar a produzir. Esta é uma das razões pelas quais Freud repetidamente classificou a Psicologia — de que a Psicanálise seria, como vimos, um subconjunto — entre as ciências naturais<sup>45 46 47</sup>. Entretanto, após cantar em prosa e verso a condição de ciência natural que atribuía à Psicologia e à Psicanálise, como entender a seguinte afirmação, feita em 32?<sup>48</sup> “Estritamente falando, só há duas ciências: psicologia, pura ou aplicada, e ciência natural.”<sup>49</sup>

Vemos três alternativas:

*Primeira:* Uma real hesitação em relação à Psicologia e, conseqüentemente, a Psicanálise serem ciências naturais. Comentário: alternativa pouco provável. Depois disso, reafirmou duas vezes, em 38<sup>50</sup>, e em 39<sup>51</sup>, sua posição favorita; além disso, uma hesitação de tal ordem dificilmente passaria sem algum comentário que a reconhecesse como tal; mais: não há nenhum traço, no restante da obra, para sustentar tal hesitação. Descartamos a hipótese.

*Segunda: Pure Schlamperei.* Comentário: seria um desses casos em que uma produção descuidada de idéias, quase como em um processo de associação livre, havia produzido uma afirmação do tipo daquelas que, segundo o entendimento do próprio Freud, não mereceriam ser levadas a sério? Optaríamos por essa hipótese, se não houvesse uma outra, mais tentadora.

*Terceira:* Ser a expressão, mais uma vez imprecisa, do impacto do pensamento de Brentano sobre o pensamento de Freud. Comentário: Brentano, levado às derradeiras conseqüências, chega a von Bertalanffy. Freud está a meio caminho. Expliquemo-nos: a Teoria Geral de Sistemas<sup>52</sup> de von Bertalanffy tem essa denominação de “geral” exatamente porque *teoriza sobre os sistemas* — definidos como “complexos de elementos em interação” — *sem ocupar-se da natureza dos entes que o compõem*. Divide, por exemplo, os sistemas em *teleológicos* e *não teleológicos*, afirmando que eles tem características que lhes são inerentes, independentemente de serem compostos de entes abstratos ou concretos, materiais ou espirituais, lingüísticos ou não lingüísticos, e assim por diante. Se juntamos Brentano a Bertalanffy, podemos chegar a uma nova classificação das ciências, a qual

---

<sup>45</sup> “Nas ciências naturais, de que faz parte a Psicologia” (“In den Naturwissenschaften, zu denen die Psychologie gehört”; id., *ibid.*, p. 84; *ESB*, 1976, vol. 20, p. 73).

<sup>46</sup> “A Psicologia é também uma ciência natural” (“Die Psychologie ist auch eine Naturwissenschaft.”: S. Freud, “Some Elementary Lessons in Psychoanalysis” (1940/1938), in *GW.*, 1993, vol. 17, p. 143; *ESB*, 1975, vol. 23, p. 317).

<sup>47</sup> “estabelecer-se, como outras, como uma ciência natural” (die Psychologie zu einer Naturwissenschaft wie jede andere auszugestalten.”; S. Freud, *Abriss der Psychoanalyse* (1940a/1939), in *GW*, 1993, vol.17, p. 80; *ESB*, 1975, vol. 23, p. 183.

48

O debate que se seguiu sobre o cabimento ou não de Freud colocar a Psicanálise entre as ciências naturais, desejando para esta uma “âncora somatobiológica” (Cf. Grubrich-Simitis, “Metapsicologia e Metabiologia”, ensaio complementar apenso a S. Freud, *Neuroses de Transferência: uma síntese (manuscrito recém-descoberto)*, Rio de Janeiro, Imago, 1987, p. 116) produziu, a nosso ver, mais calor do que luz. A disputa entre vitalistas - que consideravam impossível a síntese do orgânico a partir do inorgânico - e não-vitalistas - que esposavam a posição oposta - não foi resolvida por doutos argumentos epistemológicos (do tipo, aliás, que Kant chamava de “razão ociosa”) mas porque Wöhler - que não ficara esperando a conclusão do debate - descobriu, em 1828, a síntese química da uréia - calando a todos. O mesmo acontecerá com a Psicanálise: o tempo, não discussões de gabinete, dirá se os desenvolvimentos atuais - mapeamento cerebral, etc. - e futuros da Neurologia contribuirão, como esperava Freud, ou não para o enriquecimento e refinamento de suas hipóteses.

<sup>49</sup> S. Freud, *Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise* (1933/1932), in *ESB*, 1976, vol. 22, p. 218.

<sup>50</sup> S. Freud, “Some Elementary Lessons in Psychoanalysis” (1940/1938), in *GW.*, 1993, vol. 17, p. 143; *ESB*, 1975, vol. 23, p. 317.

<sup>51</sup> S. Freud, *Abriss der Psychoanalyse* (1940a/1939), in *GW*, 1993, vol.17, p. 80; *ESB*, 1975, vol. 23, p. 183.

<sup>52</sup> L. von Bertalanffy, “General System Theory”, *General Systems*, New York, 1956, vol. 1, p. 25-43.

(1) *não depende da natureza dos entes estudados, mas, sim, do tipo de sistema em que estão inseridos.*

(2) *chamaria de psicológicas as ciências voltadas ao estudo dos sistemas teleológicos e, de não psicológicas as voltadas sobre os sistemas não teleológicos;*

*In dubio pro reo.* É tentador entender que, ao invés de hesitação ou *Schlamperei*, é na direção dessa síntese genial que aponta essa aparente contradição de Freud. Com efeito, lembrando a críptica passagem de 1915, um desmaio epiléptico é “mais natural” do que um desmaio de natureza histérica, pois o primeiro é fruto da influência de fatores materiais - físicos, químicos, biológicos - operando de maneira *direta, livre de* considerações de intencionalidade, enquanto, neste último, a operação daqueles fatores *se subordina a* tais considerações. *Todos os neurônios são naturais*, mas o neurônio que participa da formação do sintoma epiléptico (mais “natural”) é objeto de estudo da Neurologia pura, enquanto o neurônio que participa da formação do sintoma histérico (menos “natural”, devido à interferência da intencionalidade) é objeto de estudo das ciências “psi” - *Psiconeurologia, Psiquiatria, Psicologia, Psicanálise.* Mais uma vez, a contradição é aparente e voltamos a Orwell: todas as ciências são naturais, mas umas, indiscutivelmente, são “mais naturais” do que outras.

### **As Contradições Reais (I): Metapsicologia, Psicanálise Teórica e Consciência.**

Vimos como é possível conciliar afirmações aparentemente contraditórias do discurso freudiano - ser ou não a Metapsicologia uma Psicologia, ser ou não a Psicologia uma ciência natural - a partir do resgate da conotação de psíquico com que opera. De maneira diversa, havíamos sustentado, anteriormente, que a adesão freudiana à posição de Lipps<sup>53</sup> — “o psíquico é em si mesmo inconsciente e que o inconsciente é o verdadeiro psíquico”<sup>54</sup> — era absolutamente inconciliável com a lógica de toda a sua obra, uma vez reconhecida aquela conotação. Com efeito, depreende-se da crítica que desenvolvemos ali que um traço mnêmico inconsciente, por exemplo, *pode não estar participando de um processo teleológico e, se não está, não pode, para que se mantenha a indispensável coerência conceitual, ser considerado psicológico.* Na verdade, *Ser inconsciente é um critério tão ruim para definir o mental quanto ser consciente.* A lógica mais profunda da Psicanálise, como já vimos, exige que critérios baseados na *natureza dos entes* sejam substituídos por critérios baseados na *natureza dos processos!* Freud preocupava-se em distinguir a Psicanálise enquanto prática clínica da Psicanálise enquanto prática teórica: *“Embora originalmente designasse um determinado procedimento terapêutico, tornou-se também agora o nome de uma ciência”*.<sup>55</sup>

E já mencionamos sua preocupação de evitar que a primeira engolfasse a segunda. Lamentavelmente, em sua própria definição da Psicanálise enquanto teoria, ele permitiu que isso ocorresse. A Metapsicologia, para Freud - e sempre sustentou com coerência essa posição - era *sinônimo de Psicanálise Teórica*, definindo ambas de modo idêntico: “a

---

<sup>53</sup> O primeiro contato de Freud com as idéias do psicólogo alemão, e Theodor Lipps (1851-1914), parece ter sido em 1897. Lipps é por vezes agrupado juntamente com Franz Brentano, Alexius Meinong e Ernst Mach por enfatizar a “atividade” da mente mais que seus “conteúdos”. Meinong também foi aluno de Brentano.

<sup>54</sup> S. Freud, “Algumas Lições Elementares de Psicanálise” (1940/1938); in *ESB*, 1975, vol. 23, p. 321.

<sup>55</sup> “Ursprünglich die Bezeichnung eines bestimmten therapeutischen Verfahrens, ist es jetzt auch der Name einer Wissenschaft geworden”: S. Freud, “Selbstdarstellung” (1925/1924), *GW*, 1991, vol. 14, p. 96; *ESB*, 1976, vol. 20, p. 87. A *ESB*, mais uma vez, acompanha Strachey (*SE*, 1971, vol. 20, p. 70), ao traduzir “Verfahrens” (= procedimento, técnica) por “método”, abrindo espaço para incontáveis confusões epistemológicas.

*psicologia do inconsciente*” (definição de Metapsicologia dada em 1901<sup>56</sup>) e “a ciência” ... “do mental inconsciente” (definição de Psicanálise Teórica dada em 1924<sup>57</sup>). Definições, reconheçamos, totalmente contraditórias (1) com a *lógica* de sua produção teórica e (2) com sua *praxis*. Aqui, não há conciliação possível. Vejamos:

No que diz respeito à *lógica*, já vimos que a Metapsicologia e a Psicanálise Teórica devem ser definidas como “*a(s) ciência(s) dos processos intencionais*” - conscientes ou inconscientes - com o possível adendo “nos seres humanos”<sup>58</sup>. No que diz respeito à *prática teórica* vemos que ela também *não aceita que o objeto da Metapsicologia se limite à investigação do inconsciente*. Considere-se esta passagem: “subitamente irrompeu um turbilhão de idéias” ... “depois de uma longa pausa, de conteúdo tão significativo que fiquei ao primeiro instante ofuscado. *Tratava-se nada menos que da metapsicologia da consciência.*”<sup>59</sup> (grifo nosso). Com efeito, nesse trecho de uma carta endereçada a Ferenczi, aos 11 de janeiro de 1915, Freud está fazendo menção aos *sete ensaios metapsicológicos* perdidos, um dos quais — uma Metapsicologia da Consciência! Pasmem os que se deixaram enganar pela afirmação freudiana de que a Metapsicologia é a “ciência do mental inconsciente”! — tinha a consciência por *matéria e título*!

Quanto à *praxis teórica* de considerar a consciência legítimo objeto da investigação metapsicológica, ela é explícita no famoso capítulo VII de *A Interpretação dos Sonhos*: “Teremos, dentro em pouco, que esclarecer nossas suposições a respeito da natureza e função da consciência.”<sup>60</sup>

Como conciliar uma *Metapsicologia da Consciência* com a afirmação de que a Metapsicologia - e a Psicanálise Teórica em sua esteira - é a “Psicologia do Inconsciente”? A resposta é simples: não há conciliação. Aqui estamos diante de legítima *Schlamperei*, que, certamente derivada das dificuldades de Freud em assumir seus débitos intelectuais para com Brentano<sup>61</sup>, permite, num paradoxo psicanaliticamente compreensível, que se realize seu confessado temor: o *engolfamento da Psicanálise Teórica pela Psicanálise clínica*, onde, mui justificadamente, o inconsciente reina, soberano...

## **As Contradições Reais (II): Para além da Psicanálise...**

Freud, ao adotar, ainda que de forma vacilante, a definição de Brentano, funda uma nova Psicologia, que, enriquecidos por Bertalanffy, podemos definir como —

**PSICOLOGIA = CIÊNCIA DOS SISTEMAS TELEOLÓGICOS**

<sup>56</sup> S. Freud, “A Psicopatologia da Vida Cotidiana” (1901), in *ESB*, 1976, vol. 6, p. 309. O grifo é do original.

<sup>57</sup> “einer Wissenschaft” ... “der vom Unbewußt-Seelischen”: S. Freud, “Selbstdarstellung” (1925/1924), *GW*, 1991, vol. 14, p. 96; *ESB*, 1976, vol. 20, p. 87.

<sup>58</sup> As limitações a serem impostas a essa definição serão discutidas no item que aborda as coincidências, ou não, entre os campos, de um lado, da Psicologia e, de outro, da Psicanálise Teórica e da Metapsicologia.

<sup>59</sup> S. Freud, *Neuroses de Transferência: uma síntese (manuscrito recém-descoberto)*, Rio de Janeiro, Imago, 1987, p. 88. No original em português, está “erupção”, ao invés de “turbilhão”, que preferimos empregar por razões de eufonia.

<sup>60</sup> “Unsere Annahmen über die Natur und Leistung des Bewusstseins werden wir ein wenig später klarlegen müssen.”: *Traumdeutung*, in *Studien.*, in 1982, vol. 2, p. 564; *ESB*, 1972, vol. 5, -p. 632.

<sup>61</sup> Não apenas, como vimos, com Brentano. Kuhn reconhece que, em Freud, “o fato de calar-se sobre fontes essenciais” (“Le fait de taire des sources essentielles”, in R. Kuhn, op. cit., p. 27) não se aplica apenas às contribuições daquele.

— independentemente da natureza dos entes que compõem tais sistemas. Sobre se o campo dessa nova Psicologia coincide com o da Psicanálise Teórica ou ultrapassa esse último, Freud faz, afirmações contraditórias, a nosso ver inconciliáveis: “O domínio de aplicação da Psicanálise é *tão abrangente quanto* o da Psicologia”<sup>62</sup> (em 1924; grifo nosso); “Certamente *não é o todo da Psicologia*, mas sua sub-estrutura e talvez, acima de tudo, o seu fundamento”<sup>63</sup> (Em 1927; grifo nosso).

Note-se que a atribuição de intencionalidade a um ser tem repercussões políticas: implica a possibilidade de sua *autonomia*, e, portanto, de postular o direito de reger-se segundo suas próprias regras. Isso explica por que os senhores de escravos sempre revelaram preferência pela teoria de que esses últimos não têm “alma” (“psyché”) e, no Ocidente, os negros só adquiriram direito incontestado a uma com a abolição da escravatura; o desenvolvimento de um ramo da Psicologia dedicado ao estudo dos animais, acompanhou a difusão do reconhecimento dos direitos desses últimos, e o reconhecimento de um psiquismo vegetal, coincidiu com uma crescente consciência ecológica. Para complicar o quadro, a produção de computadores ativou, a partir dos anos 60<sup>64</sup> <sup>65</sup> <sup>66</sup>, um debate sobre a possibilidade, ou não, de aceitarmos a existência de um *psiquismo inanimado*: os mecanismos de *feedback*, existentes em um termostato, estabelecem *estados preferidos*, representando uma forma primitiva de intencionalidade.

Vale, no que diz respeito a este item, abordarmos uma última questão. Sabemos, por exemplo, o que são a respiração e a digestão e o sabê-lo nos permite delimitar, em determinados sistemas orgânicos, a presença de *aparelhos digestivos* e *aparelhos respiratórios*, complexos subsistemas especializados na função de respirar e digerir, que, digamos assim, são capazes de “exportar” os resultados de seu funcionamento para o restante do organismo. Saber o que é respiração e o que é digestão também permite, além disso, reconhecer a presença desses processos mesmo no interior de uma simples célula. **Mutatis mutandis**, possuímos uma definição precisa do que é “psicar” não nos facultaria determinar com clareza o que é um aparelho (ou sistema) psíquico e como se diferencia, por exemplo, de um aparelho (ou sistema) neurológico, mas nos permitiria verificar a presença de “psicação” também fora do aparelho psíquico, como verificamos a da respiração e da digestão fora dos aparelhos digestivos e respiratório: com efeito, um DNA em operação é um verdadeiro psiquismo, impondo *metas preferíveis* ao desenvolvimento de um organismo e “reforçando” as alterações que favorecem o preenchimento daquela meta, enquanto “pune” as que não favorecem.

A expansão do campo de estudos psicológicos a que somos inevitavelmente levados pela definição de Brentano, obriga-nos de maneira igualmente inevitável a optar, na *contradição real* que acabamos de apontar entre as proposições freudianas sobre as relações da Psicanálise com a Psicologia, pela posição sustentada em 27: a Psicanálise, ao

---

<sup>62</sup> “Das Anwendungsgebiet der Psychoanalyse reicht ebensoweit wie das der Psychologie”: S. Freud, “Selbstdarstellung” (1925/1924), *GW*, 1991, vol. 14, p. 96; *ESB*, 1976, vol. 20, p. 87. A *ESB* distorce totalmente o significado original, veja-se: “A esfera de aplicação da psicanálise *estende-se até à* da Psicologia” (grifo nosso).

<sup>63</sup> “gewiß nicht das ganze der Psychologie, sondern ihr Unterbau, vielleicht überhaupt ihr Fundament”: S. Freud, “Nachwort zur *Frage der Laienanalyse*” (1927), in *Studien*, 1982, vol. supl., p. 343.

<sup>64</sup> P. Ziff, “The Feelings of Robots”, *Analysis*, vol. 19, New York, 1959.

<sup>65</sup> A. C. Danto, “On Consciousness in Machines”, in S. Hook (ed.), *Dimensions of the Mind*, New York, New York University Press, 1960.

<sup>66</sup> R. Lachman, “Machines, Brains and Models”, in S. Hook, *op. cit.*

redefinir o psíquico, pode ter dado fundamento à Psicologia científica, mas seu domínio de aplicação é *menos abrangente* que o desta última.

### **Considerações Finais: sobre o “ anímico, o animado.**

Dissemos, em nossa primeira nota, que empregariamos de forma sinonímica os termos “mental”, “psíquico”, “psicológico” e “anímico”, mas vimos, ao longo de nosso trabalho, evitando coerentemente o emprego deste último e tomando silenciosamente partido, dessa forma, no seguinte debate: o fato de Freud haver considerado a palavra alemã “*Seele*” como a tradução adequada para o grego “*Psyche*” criou polêmica entre os tradutores. No estrangeiro, vozes do calado da de Bettelheim<sup>67</sup> e da de Laplanche<sup>68</sup> voltaram-se contra a postura de Strachey<sup>69</sup>, seguida pela *ESB*, de, por razões várias, negar-se a verter “*Seele*” e seus cognatos “*Seelen-*” e “*Seelish*” por “Alma” e seu derivado “anímico”. Entre nós, Kemper<sup>70</sup> alinha-se com os dois primeiros, Bettelheim e Laplanche, enquanto Hanns<sup>71</sup> opta, feitas as adaptações relativas a nossa língua, pela lógica de Strachey, evitando “alma” e “anímico” e justificando: “Em português “alma” é um termo com grande carga mística e literária”<sup>72</sup>. Místico e literário era bem o que Freud não pretendia ser e embora, por alinhados com Hanns, tenhamos igualmente evitado “alma” e “anímico”, introduzimos, no item anterior, a expressão “psiquismo *inanimado*”, outro cognato de “alma”, e não sem propósito. Queríamos ressaltar o fato de que a intencionalidade, ao tornar inteligível a possibilidade existência de um psiquismo inorgânico, tornaria logicamente possíveis expressões etimologicamente paradoxais como, por exemplo — “inanimado anímico” — o que, convenhamos ainda soa bastante intragável.

Estas “considerações finais” põem mais uma vez a nu o quanto estamos longe de poder absorver todas as conseqüências de assumir, como Freud, o conceito brentariano de intencionalidade para separar o psicológico do não psicológico.

---

<sup>67</sup> B. Bettelheim, *Freud e a Alma Humana* (1982), São Paulo, Cultrix, 1987.

<sup>68</sup> J. Laplanche, *Traduire Freud*, Paris, PUF, 1989.

<sup>69</sup> J. Strachey, *op. cit.*, *passim*.

<sup>70</sup> J. Kemper, *Standard Freud*, Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1997.

<sup>71</sup> L. Hanns, *Dicionário Comentado do Alemão de Freud*, Rio de Janeiro, Imago, 1996.

<sup>72</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 335.

## **Descartes e a Possibilidade da Ética**

Congresso Descartes, Porto 18/11/96

### 1. Ausência ou presença da Ética?

No conjunto da obra de Descartes, foi sempre notória a omissão de um tratado moral. Descartes não nos legou uma Ética, ou seja um discurso metódico sobre os actos humanos, em paralelo com o seu discurso sobre a consciência teórica da verdade. A sua metafísica da razão teórica não ficou acompanhada por uma metafísica explícita da razão prática, um dos frutos mais apetecidos da árvore das ciências. Contudo, repartidos por tratados e correspondência, encontramos elementos sobre a possibilidade da Ética; Descartes enuncia os objectivos, elenca as questões principais, trata as regras morais, e debate os pressupostos. Será possível reconstruir o edifício da ética a partir destes membra disjecta? Desejaria o filósofo levar a cabo tal empresa? Ou será que o inacabamento da ética cartesiana é particularmente significativo da intenção cartesiana? É esta a questão que nos propomos abordar. Importa examinar por que razões - positivas e negativas - a possibilidade de Ética em Descartes se transformou na Ética possível, e por que razões a estrutura heurística do pensamento cartesiano não se sistematizou em discurso explícito sobre os actos humanos. E é preciso avaliar se tal ausência de sistema, e da consequente circularidade epistemológica, constitui vantagem ou defeito no pensamento cartesiano.

No presente estudo, iremos centrar-nos na tensão entre uma moral com regras provisórias e uma moral definitiva que é sagesse, e que, no limite, se identifica com a vontade divina. Tal tensão, e os ensinamentos práticos e teóricos colhidos na meditação que dela emana, é a fonte da ética. A partir dela, o homem pode transformar a atitude inicial de indiferença em procura da verdade e do bem supremo. E este gesto metafísico decisivo, de procurar o infinito na finitude, e a perfeição na imperfeição, é mais importante para a compreensão do filosofar do que os princípios do sistema cartesiano. Pretendemos demonstrar - seguindo o próprio Descartes - que a estrutura heurística do seu pensamento pode determinar diferentes ordem das razões, na filosofia teórica e na filosofia prática: “en tout ce que j'écris, (...) je ne suis pas l'ordre des matières, mais seulement celui des raisons...”[1]; são essas ordens de razões, em que a sequência prática não tem forçosamente que coincidir com a sequência teórica, que determinam os resultados válidos do discurso cartesiano e não a adopção de princípios ditos mais “racionalistas”, “idealistas” ou “realistas”.

A presente comunicação insere-se, assim, na valorização da estrutura heurística constituída pela tensão entre a finitude e o infinito, entre os entes e o ser, gesto metafísico fundamental de Descartes, e da filosofia. Num autor que está a escrever depois da virtude e antes dos valores, é minha intenção indicar que os silêncios cartesianos na filosofia prática talvez deixem falar melhor esse gesto metafísico fundamental do que as longas cadeias de razões do discurso teorético. Apesar da famosa clareza do discurso cartesiano, a interpretação de Descartes, ou antes, o nosso posicionamento e releitura do pensamento cartesiano ficará incompleto enquanto se esquecer a sua máscara metodológica. Larvatus prodego; “avanço mascarado”. Larvatae nunc scientiae sunt ;”ora as ciências são mascaradas”. Resta saber porquê.[2]

### 2. A tensão entre as duas morais

É bem conhecido o conteúdo da moral provisória. Mas notemos desde logo na passagem da 3ª parte do Discurso do Método, a oscilação, irónica na mente do pensador géometra, entre

as “três ou quatro regras”. A primeira máxima vale como uma deliberação prévia, a de seguir as leis e costumes tradicionais.[3] O carácter provisório vale, primeiro, como regra de prudência, dado que é preciso orientar-se pelos que melhor sabem articular a condição humana, olhando mais ao que praticam do que ao que dizem; e vale como regra de aperfeiçoamento porque, embora sejam importantes os votos e os contratos feitos com bom senso, não devem nunca tolher a nossa liberdade interior na procura da verdade.

A segunda máxima é do âmbito da decisão.[4] Também aqui, trata-se de adoptar a regra prudencial de que a resolução na acção deve suprir a imperfeição nos juízos que a ela nos conduziu. As opiniões mais prováveis devem ser seguidas quando não está ao nosso alcance saber as verdadeiras. Mas o aperfeiçoamento é possível. Em vez de adoptar teimosamente uma decisão de uma vez por todas, a resolução é o meio termo virtuoso que deve guiar a nossa acção, entre a indeterminação e a obstinação.

A regra sobre o desejo, a terceira faculdade da alma humana, vem completar o elenco da moral provisória.[5] Trata-se de delimitar os desejos, de modo a que não influenciem a vontade. Fazendo da necessidade virtude, escapamos ao domínio da fortuna e procuramos o contentamento em nós mesmos, ou melhor, no que está ao nosso alcance. Fica por explorar a potencialidade positiva dos desejos e das paixões, a doutrina dos sentimentos, *punctum cruciens* em que Descartes experimenta particulares dificuldades.

A nota de inacabamento das três regras ou máximas da moral provisória, com as respectivas duplas potencialidades, circunscritivas e valorativas dos actos humanos, é reforçada pela exigência de um “remate da moral”. A anunciada “quarta” regra, resume-a Descartes em conhecer a verdade, ou seja, conhecer a existência de Deus, a imortalidade da alma, a grandeza do universo e a relação do indivíduo com o todo da sociedade. Não se trata propriamente de mais uma regra. É, antes, o outro pólo da tensão ética, sem a qual não existe moralidade da acção. É o fruto da árvore da filosofia anunciada na famosa carta ao P<sup>o</sup> Mersenne e nos Principes: *“J’entends la plus haute et la plus parfaite morale, qui, présupposant une entière connaissance des autres sciences, est le dernier degré de la sagesse”*. [6] A meditação vê a identidade dos transcendentais: é pelo mesmo meio que adquirimos os conhecimentos de que somos capazes e os bens ao nosso alcance. E uma vez que a nossa vontade segue o que o nosso entendimento lhe representa como bom ou mau, e que basta bem julgar para bem fazer, e de julgar o melhor que se pode para agir da melhor maneira possível, o conhecimento da verdade implicará a prática da virtudes, e a aquisição justa de bens. O que parecerá utópico e “racionalista” deixa de o ser quando se considera que, neste pólo da ética, o sujeito se confunde com a vontade divina pelo que a sua liberdade não é entravada por obstáculos exteriores à sua vontade.

Num primeiro balanço vemos que à estrutura heurística fundamental do discurso cartesiano - a tensão entre o finito e o infinito, o imperfeito e o perfeito, o ente e o ser - corresponde, na ética, a tensão entre a moral provisória e a sabedoria. A ética não consiste em regras, afinal sempre provisórias porque imperfeitas e sujeita às correcções que o entendimento vier a descobrir como preferíveis. A ética também não consiste na sabedoria, que é um ideal da razão a ser procurado em sintonia com a totalidade de conhecimentos que exige. A ética nascida desta tensão entre o perfeito e o imperfeito, entre a finitude e o infinito, cumpre-se pela implementação da estrutura heurística da filosofia primeira no sujeito, que se obriga livremente a seguir o senso comum e, do mesmo modo, se obriga livremente a revê-lo, conforme os conhecimentos hauridos no aprofundamento meditativo.

Descartes rompeu com as formas substanciais; através da posição central da consciência de si, do cogito, originou o discurso metódico da nova ontologia, da nova teoria do conhecimento e da nova antropologia. Na colisão entre os princípios do seu método e as evidências da verdade moral, não quis abdicar de nenhum destes dois conjuntos de pressupostos. É desta estrutura heurística do pensamento cartesiano, deste seu gesto metafísico mais característico, que nasce a ética. Mas a mesma estrutura heurística que gera a possibilidade da Ética, silencia o discorrer metódico sobre os princípios éticos. Examinemos tais pressupostos segundo a ordem das razões.

### 3. A correspondência com a Princesa Isabel

Como a investigação de há muito assinalou, o debate da ética cartesiana surge claramente na correspondência do filósofo de La Haye-en-Touraine com Isabel da Boémia, Princesa do Palatinado, a residir em La Haye, Países Baixos. O acervo das cartas redigidas entre 16 de Maio de 1643 e 4 de Dezembro de 1649, em particular entre Julho de 1645 e Setembro de 1646, é importante por vários motivos.[7] Descartes reconhecia à interlocutora particular aptidão para o debate das questões morais; medindo a importância do tema, prometeu-lhe, e escreveu, o Tratado das Paixões da Alma. e dedicou-lhe os Princípios de Filosofia; enfim, ao responder às réplicas e tréplicas da Princesa, elabora os pressupostos da sua ética. “Para contornar o defeito do meu espírito que nada produz de próprio neste domínio”,[8] escreve, propõe-se comentar livros dos Antigos, em conjunto com a Princesa. Confrontariam, assim, os seus pensamentos com uma filosofia apenas esclarecida pela razão natural mas sem a luz da fé, ou seja, sem a tensão com o infinito e a perfeição.

Descartes ocupa-se em particular do De Vita Beata em que Séneca dá diversas definições do bem supremo, refuta Epicuro e responde aos que acusam os filósofos de incoerência entre teoria e prática.[9] Mas o que é a felicidade? Vivere omnes beate volunt, sed ad pervidendum quid sit quod beatam vitam efficiat, caligant. Entre os pagãos há três opiniões sobre o que é o bem: Epicuro identifica-o ao prazer, Zenão à virtude, e Aristóteles ao conjunto das perfeições de corpo e espírito. Afinal, a beatitude consiste numa perfeita satisfação interior e um contentamento do espírito que os sábios adquirem sem os favores da fortuna.[10] Mas como é isto possível? Os filósofos antigos eram obrigados a fazer da necessidade virtude. A virtude cristã aceita a vontade de Deus porque vê nela a origem do bem. E Descartes acrescenta as regras da moral provisória: Cada um pode ficar contente, sem nada esperar do exterior, desde que 1) saiba deliberar bem, 2) tome a resolução de não se desviar devido a paixões e 3) nada deseje fora do seu alcance.

A primeira objecção de Isabel - que certamente se lembraria do preceito de Ovídio video meliora, proboque, deteriora sequor - dirige-se contra o preceito de que “basta julgar bem para bem proceder”. [11] Concorda com Descartes que “o hábito de estimar os bens conforme podem contribuir para o contentamento (...) os garantirá de muitas falhas”. Mas o pressuposto é inaceitável porque seria preciso julgar absolutamente bem. Para estimar os bens é preciso conhecê-los; e para os conhecer perfeitamente seria necessária uma ciência infinita. Por outro lado, como definir as paixões? Se umas perturbam, outras ajudam a razão. Como as submeter à razão? Até onde se deve seguir o que a natureza nos diz?

O essencial da resposta de Descartes consiste em lembrar como os preceitos provisórios devem ser postos em tensão com a meditação da verdade. O segundo pólo da ética exige

dois procedimentos complementares: a aquisição de conhecimentos verdadeiros e o hábito que nos faz seguir esses conhecimentos, sempre que a ocasião se proporciona.

Quais os conteúdos verdadeiros fundamentais? O primeiro é que existe um Deus, criador de decretos infalíveis. A segunda coisa a conhecer é a natureza da alma, mais nobre que a do corpo, o que nos desprende do temor da morte e destaca das coisas do mundo. A terceira verdade é de que a extensão do universo ajuda a pensar que os céus são feitos para o serviço da terra, e esta para servir o homem. Enfim, embora cada indivíduo tenha interesses distintos, não subsistimos isolados; somos uma das partes do universo, e mais particularmente umas das partes da terra, do estado, da sociedade e da família, a que nos ligamos por moradas, juramentos, e nascimento. Como só Deus sabe tudo, contentemo-nos com o conhecimento possível mas exijamos o infinito aperfeiçoamento moral.

Além do conhecimento da verdade, o discurso ético cartesiano destaca como o hábito é necessário para bem julgar. Tal como a Escola salientou, as virtudes são hábitos. Se, em teoria, temos conhecimento do que se deve fazer, falta-nos, na prática, um firme hábito de o acreditar. Enquanto examino as verdades aumento o meu hábito e a meditação da verdade torna-a uma prática. A frequente meditação imprime nos nossos espíritos as razões que nos persuadiram das verdades fundamentais. [12]

Atingimos aqui o ponto central da possibilidade da ética. O conhecimento da verdade não resulta de uma informação mas sim de uma meditação. A sabedoria não é uma informação disponível em qualquer tempo e espaço: é um vínculo a conseguir entre o finito e o infinito, entre a parte e o todo, o humano e o divino. Evidencia-se através de uma meditação que não é fruto da subjectividade de um qualquer pensador - mesmo que esse pensador seja da estatura de Descartes. Faz parte de uma narrativa iniciada por Deus - origem das ideias inatas - e continuada pelo homem - mediante ideias factícias e adventícias - ao articular a consciência da sua busca da verdade como acto de participação do finito no infinito e do imperfeito no perfeito. A consciência humana do movimento da graça divina em direcção ao humano, tem a sua contrapartida no movimento humano da busca da sabedoria, do imperfeito para o perfeito, do finito para o infinito, a estrutura heurística fundamental da filosofia cartesiana, e da tradição metafísica ocidental.

Sucedem que a Princesa Isabel também conhecia as objecções da tradição metafísica.

E na sua réplica objecta sobre o modo de conciliar a vontade de Deus com a liberdade humana.[13] Argumenta que a existência de Deus nos consola de infelicidades da natureza mas não das impostas pelos homens cujo arbítrio parece livre; a imortalidade da alma consola-nos da morte mas não das desgraças presentes; a extensão do universo destaca-nos das pequenas coisas mas separa a ideia cartesiana de Deus da providência particular, que é fundamento da teologia. Admite que sermos parte do todo é fonte de generosidade. Mas como medir os incómodos causados pelo bem público com o escasso bem que daí resulta? E como comparar os nossos méritos com o de outros? E como reconhecer as referidas paixões e preocupações humanas ?

Na resposta a estas novas objecções, Descartes começa por distinguir entre o bem supremo que é exercício da virtude - ou seja, a posse de bens cuja aquisição depende de liberdade - e a satisfação e contentamento que daí se segue. O nosso espírito precisa de relaxar para procurar verdades. O tempo é necessário para bem deliberar. Embora não exista ciência infinita para conhecer todos os bens, deve-se procurar uma visão razoável. Enquanto o

egoísta apenas frui de bens particulares, o homem virtuoso participa em bens que são comuns. Por tudo isto, a felicidade deve ser medida não pelo que nos acontece mas pela nossa atitude perante o que nos acontece. Se o bem supremo fosse alegria, deveríamos ser felizes a qualquer preço. Mas as grandes alegrias são sérias, as passageiras fazem rir. Em síntese, a razão moral é inimiga da razão absoluta.[14]

Continuando a responder às objecções, afirma Descartes que “nada se passa que não seja a vontade de Deus, causa tanto dos efeitos que dependem do nosso livre arbítrio como dos que não dependem”. Quanto à extensão do universo não se deve separar a providência da ideia que temos de Deus. E quando a teologia nos pede para orar não é para ensinar do que necessitamos nem para que Deus mude a ordem providencial, mas sim para que obtenhamos por oração o que Ele determinou desde sempre. Enfim, se é difícil medir exactamente até onde a razão determina que nos interessemos pelo público, basta, neste ponto, satisfazer a nossa consciência.

A tréplica da Princesa mostra que não aceita o preceito escolástico operari sequitur esse; o livre arbítrio está dependente de Deus no ser mas não no operar.[15] Da perfeição soberana parece decorrer que Ele é a causa imutável tanto dos efeitos que não dependem do livre arbítrio como dos que dependem. Mas repugna ao senso comum aceitar que o livre arbítrio esteja dependente nas suas operações, como está no seu ser. Por outro lado, se aceito a imortalidade da alma, esta será mais feliz quando separada do corpo; não se entende como a imaterialidade da alma pode ser afectada pelas paixões. Quanto à providência particular, ela prescreve meios estranhos, tais como a encarnação, para redimir uma criatura afinal tão insignificante. Quanto à ordem da acção, concorda que não é preciso conhecimento exacto para saber o que a razão nos ordena de interesse para o bem público. Basta deixar trabalhar a prudência.

Na resposta, Descartes declara: *“É tão raro encontrar boas argumentações, nos discursos dos que frequento como nos livros que leio, que tenho alegria extraordinária no que leio de Vossa Alteza. Antes prefiro confessar ser vencido do que empreender a refutação”*. [16] Quanto ao paradoxo do livre arbítrio, este é independente se pensarmos só em nós, mas se pensarmos na potência infinita de Deus, tudo depende Deste. O que experimentamos em nós é distinto da realidade vista sob a espécie de Deus. Liberdade humana e onipotência divina não são incompatíveis. Ser livre não é ser indiferente; a indiferença é o grau inferior da liberdade e mais parece defeito no conhecimento do que perfeição na vontade. Ser livre é fazer o bem e seguir a vontade divina.[17] Quanto a argumentos sobre o estado de alma após a morte, e sobre o purgatório, escusa pronunciar-se sobre tal matéria. Quanto a paixões, promete um tratado sobre elas.

Após nova carta[18] em que Isabel afirma não compreender como a vontade pode, ao mesmo tempo, ser livre e ligada aos decretos da providência, Descartes emprega a metáfora do rei cuja vontade proíbe duelos mas não os impede, tal como a vontade de Deus não obriga o homem.[19] Recebemos mais bens ou males? É preciso ter presente que há dois tipos de bens. Quando se fala da ideia do bem que serve de regra às nossas acções, trata-se da perfeição que pode estar na coisa a que se chama boa. Por isso diz a Escola que bonum est ex integra causa, malum ex quovis defectu. Mas quando se considera os bens e os males que podem existir numa mesma coisa, toma-se o bem como o que produz algo de cómodo, e que resulta de cálculo de interesses. No que depende de nós e de nosso livre arbítrio, temos mais bens que males. Devemos esquecer as coisas que não dependem de nós, em comparação com as que dependem. E podemos fazer com que os males vindos do exterior

se reduzam a tristeza na alma; mas é preciso “être fort philosophe” para chegar aqui. É timbre de Descartes “*suivre le grand chemin et de croire que la principale finesse est de ne vouloir point du tout user de finesse*”. As leis comuns da sociedade são bem estabelecidas; quem as segue sem dissimulação é mais feliz do que quem busca a felicidade por meios iníquos, tema prudencial sempre no horizonte da ética cartesiana.

Sabemos que Descartes deixou à Princesa, na Haia em 7 de Março, o manuscrito do *Traité des passions de l'âme*.<sup>[20]</sup> Tratava-se de matéria que não empenha uma doutrina radical sobre o livre arbítrio. O filósofo reserva o nome de paixões aos pensamentos ou cogitações que são causadas por agitação dos espíritos.<sup>[21]</sup> Os pensamentos provenientes de objectos exteriores e os de disposições internas do corpo, como a percepção, são sentimentos ou são fantasias.<sup>[22]</sup> As paixões, moralmente indiferentes, são uma força da natureza de cujo mau uso nos devemos preservar (*Passions*, 211). A regra moral permite reconduzir a energia das paixões à prática das virtudes. Apenas as acções que decorrem da aplicação do livre-arbítrio são dotadas de valor moral. (*Passions*, 152). É do uso da liberdade que resulta a virtude essencial da generosidade, a participação da pessoa em fins superiores ao individuo. Os artigos 152 a 156 das *Passions* descrevem como “*les plus généreux ont coutume d'être les plus humbles*”. Mas enquanto a intenção boa é suficiente para verificar a bondade do agente, já a bondade do acto tem de ser esclarecida pela razão.

Em resposta a interrogação de Isabel sobre o que se pode saber acerca da vida civil e das virtudes políticas, Descartes empreende a leitura e comentário de O Príncipe.<sup>[23]</sup> A leitura não segue a interpretação superficial de considerar Maquiavel imoralista. Maquiavel é um espírito científico que ilustra nos Caps. 19 e 20 da obra, de que modo o amor do povo serve melhor ao príncipe do que as fortalezas. Mas Descartes vê Maquiavel como espírito traumatizado e traumatizante, que não separa o uso justo e o ilegítimo dos meios políticos. E mesmo se admite essa distinção fundante da ética, deveria insistir mais nos meios políticos justos e não atender tanto aos injustos.

#### 4. A cumplicidade com a Escola

Procuramos traçar o balanço desta correspondência, examinando a cumplicidade de Descartes com a ética da Escola, nomeadamente a de tradição aristotélica, no que se refere ao elenco das questões e às conclusões da meditação. Por um lado, e dentro da tradição metafísica ocidental, Descartes exige a prática de virtudes como a generosidade, liberalidade e prudência; por outro, recorda, tal como nas *Meditações de Filosofia Primeira*, uma narrativa da existência pessoal em relação com Deus, a imortalidade da alma, a extensão do universo e a participação da pessoa num bem social comum. Decerto que a ruptura cartesiana com a metafísica das formas substanciais da Escola privou a meditação sobre os actos humanos de um fundo conceptual teleológico, e criou uma incompatibilidade de métodos que irá pesar sobre a modernidade. Mas a filosofia prática de Descartes admite que o dever seja derivável do ser, mesmo que esta possibilidade da ética não se transforme em ética formal.

Atendendo ao que Étienne Gilson demonstrou para o quadro conceptual da filosofia teórica em *Études sur le rôle de la Pensée Médiévale dans la formation du système cartésien*, também a meditação cartesiana sobre os actos humanos tem que ser pensada no quadro do comentário escolástico a Aristóteles. Apesar de fundada na ruptura com as formas substanciais, a meditação parte da ética da Escola, nas versões tomistas, escotistas, ou compósitas, de que o comentário da *Moral a Nicómaco* por Manuel de Góis, do *Curso Conimbricense* é um exemplo académico flagrante, e decerto conhecido pelo nosso filósofo.

O aludido Conimbricense afirma nas Disputas sobre os Livros da Moral a Nicómaco de Aristóteles, que a Ética costuma e deve ensinar-se ao menos em parte, relegando para segundo plano a problemática ética da vontade e da liberdade.[24] Na redacção do tratado em nove Disputationes que analisam questões dispersas, o principio de ordenação afasta-se muito da matriz de Aristóteles e, apesar da afirmação que o seu conteúdo é extraído da Ética nicomaqueia, omite-se o texto original. A Ética engloba a moral individual e a moral familiar e política. As três primeiras disputationes giram em torno das questões centrais de bem, fim e felicidade. A IV ocupa-se dos três princípios dos actos humanos - vontade, intelecto e apetite sensitivo. A V analisa a bondade e a maldade nas acções humanas, estabelecendo uma dicotomia entre a bondade (ou a malícia) objectiva que é conformidade (ou não) à recta razão e a lei divina e a bondade (ou malícia) formal que opera segundo a vontade (boa ou má). Rejeita a possibilidade de actos indiferentes. A VI traça a abordagem sumária das paixões e a VII as virtudes em geral. Segue-se a análise da prudência na VIII e das virtudes da justiça, fortaleza e temperança na IX.

Ora a meditação cartesiana nunca perde de vista estas questões. mesmo que as desenvolva segundo uma peculiar ordem de razões. Assim, as noções centrais de bem, fim e felicidade, são o objectivo da possibilidade da ética; os três princípios dos actos humanos - apetite sensitivo, intelecto e vontade - reflectem-se nas três regras da moral provisória, embora a regra da deliberação, ou intelecto, preceda a regra da decisão, ou vontade, e a do desejo, ou apetite sensorial; a bondade e a maldade como qualificativos morais das acções humanas resultam da existência do livre arbítrio; as paixões são forças naturais a serem dominadas pela vontade; entre as virtudes sobressai a generosidade como abnegação do indivíduo no bem comum, e a prudência como a sintonia entre virtude e razão.

É evidente que as diferenças entre Descartes e a Escola, ditadas pelo desaparecimento da metafísica das formas substanciais e pela ruptura com a visão teleológica da realidade, são fundas e significativas. Para a Escola, e para Tomás de Aquino em particular, os actos humanos pressupõem princípios interiores e externos. Os princípios interiores são as virtudes naturais e sobrenaturais que sustentam e fortificam de modo durável as potências da alma no seu movimento para o fim derradeiro. Tomás apropriou-se da doutrina aristotélica sobre o hábito para a doutrina cristã da vida e da graça (S.T., 1, II<sup>a</sup>, qq.49-70). Ao hábito bom opoe o pecado que afasta o homem do seu fim último (S.T., 1, II<sup>a</sup>, qq.71-89). O princípio externo da moralidade, externo mas superior ao homem, é Deus. Por um lado, pela Sua lei confere norma, regra, conteúdo e sanção aos actos morais. (S.T., 1, II<sup>a</sup>, qq.90-108). Por outro lado, enquanto nos move, eleva e sustenta com a Sua graça S.T., 1, II<sup>a</sup>, 109-114).[25]

Enquanto na antropologia da Escola o homem é síntese de corpo e alma, e o apetite sensível com suas emoções e afectos exerce poderosa influência sobre as a vida e as tendências morais, para Descartes, razão e vontade são as faculdades principais da acção moral e a sensibilidade desempenha um papel secundário. Enquanto um Tomás de Aquino compreendeu a importância da doutrina do sentimentos para a ética, tema a que consagrou as qq.22-48 da Summa Theologica, 1, II<sup>a</sup>, Descartes não tem uma doutrina dos sentimentos, nem observações de tipo pascaliano sobre o homem bom, que por ser verdadeiramente cristão é santo, ao observar os movimentos do coração. Donde a ausência de uma teoria dos sentimentos morais, a impossibilidade de ligar virtudes éticas e teológicas, e a diminuição do catálogo de virtudes.

Da meditação cartesiana desapareceu qualquer princípio externo da moralidade. A existência de Deus foi acolhida como princípio interno decorrente da busca da verdade na alma. Neste sentido, a uma metafísica sem teleologia corresponde uma ética sem tabela de virtudes, sem doutrina dos sentimentos, e sem referência a princípios internos e externos de acção. Significativa ainda é a própria ordem de precedência das regras da moral provisória. A primeira incide sobre a deliberação, ou seja, sobre a propriedade da razão. A segunda sobre a decisão, que é propriedade da ordem da vontade. E só na terceira é que vem referida, e ainda assim de modo circunscrito, o desejo ou sensibilidade. Descartes combina a extrema audácia intelectual com a recomendação de prudência na acção. Mas nem esta prudência é só pragmática nem a sabedoria é só dogmática. E esta tensão e paradoxo em Descartes é indício de como, na filosofia prática, a verdade é mais importante que o sistema.

## 5. Depois da virtude a antes dos valores

Num sentido definível, Descartes está a escrever depois das virtudes e antes dos valores, ou seja: escreve numa época em que, devido à pressão de cépticos, ateus e libertinos, ao choque entre dogmáticos de confissões várias, e à hipocrisia dos casuistas denunciados por Pascal, cada vez se tornava menos consensual a narrativa da existência humana comum à tradição metafísica ocidental. Por consequência, escreve numa época em que o apelo às virtudes perdia terreno face às práticas dominadas pela moral do apelo às paixões religiosas e aos egoísmos humanos. Perante este modo específico que a crise moral assumia no seu tempo, Descartes protagoniza uma renovação ética e espiritual, tal como São Francisco de Paula, o Cardeal Bérulle, Blaise Pascal, Antoine Arnauld, Jean de Silhon, e outros destacados contemporâneos. Tal como eles, Descartes é cúmplice da visão segundo a qual a educação para a virtude ensina que o meu bem como ser humano é idêntico ao de outros seres humanos; o bem não é propriedade privada. A amizade é partilha de bens. O egoísta é sempre alguém enganado, um “idiota” que se excluiu da relação humana.

A proposta ética cartesiana tem, pois, que ser avaliada à luz dos seus vários tipos de adversários. Em primeiro lugar, contra os ateus, cépticos, libertinos que negavam a relevância da ética, Descartes pugnava pela procura da verdade tal como outros seus contemporâneos, escolásticos ou inovadores. Demarcava-se, depois, dos casuistas que reduziam a ética a uma técnica de conciliação de escrúpulos, com o farisaísmo e a hipocrisia tão duramente denunciadas por Pascal nas Provinciales. Opunha-se ainda aos indiferentes movidos pelo egoísmo pessoal e apenas dispostos a contratar entre egoísmos um leviatã moral que evitasse o mal supremo.

Descartes é um pensador da ética porquanto sabe que, sem liberdade, não existem actos com valor moral, nem sequer acção propriamente humana. Atinge esta conclusão ao contrastar costume e senso comum com a vontade de Deus. Senso comum e vontade divina são dois aspectos da tradição metafísica mas possuem uma tensão interna que os torna inconciliáveis numa mesma ordem de razões.[26]. Mas essa mesma tensão evidencia a liberdade humana e faz emergir como que uma Ciência Média, em que não é Deus que tem conhecimento da acção a realizar pelo homem mas a sua pré-ciência divina que é co-determinante na escolha da acção pelo homem.

Ao estabelecer a possibilidade da ética como a elaboração da consciência da tensão nos actos humanos livres, em que o finito participa do infinito, Descartes antecipa a crítica espiritualista às posições triunfantes no Iluminismo, (desenvolvidas a partir da segunda

metade do sec.XVII). Perante os que consideravam o homem egoísta por natureza, identificando conteúdo moral e altruísmo, tornando-se este, ao mesmo tempo, necessário e impossível, Descartes coloca a questão ética como um sub-problema da problema ontológico da busca da verdade. Para ele, não é a moralidade mas sim a verdade que é a solução para o problema do egoísmo individual.

Descartes parece ter apreendido, antes de todos, que nas circunstâncias do seu tempo, faltava um acordo claro quanto ao lugar das virtudes e das narrativas que conformam o sentido na existência no contexto da prática humana. Claro que as tábuas e os catálogos de virtudes continuaram a ter validade - no tempo de Descartes como hoje. Claro que versões várias do esquema tradicional de virtudes continuaram - e continuam - a fazer ouvir a sua voz. Mas não era esse o problema de Descartes, nem o nosso. O problema é que, nas subculturas dominantes na modernidade, as condições do debate fazem com que os portavozes sejam diluídos pela ausência de uma posição comum; restabelecer essa posição comum, esse logos, é a razão de ser da filosofia. Neste sentido, o crescimento da modernidade institucional foi a perda do lugar da unidade narrativa em que a vida humana se liga à história do cosmos, à história da sociedade e à história de Deus. Quando esta unidade narrativa é segregada da prática em que se desenrola a maior parte da vida quotidiana, de pouco adianta catalogar virtudes. Por isso é que o conhecimento da verdade é o pólo imprescindível da meditação ética, o motor de aperfeiçoamento de leis, máximas e regras feitas em nome da procura do bem. Por isso Descartes insiste na meditação, que possui a estrutura paradoxal de ser ao mesmo tempo uma narrativa e um evento, como forma de restabelecer a ameaçada unidade entre narrativa e tempo, entre verdade e expressão. Neste sentido Descartes era, não um moderno, nem um anti-moderno mas, paradoxalmente, um pós-moderno.

Por outro lado, Descartes estava a escrever antes dos valores, ou seja, antes de uma teoria que reconhece que o ordenamento dos bens pode ser objecto de descobertas sucessivas, com fundamento em razões teóricas. A rejeição de Aristóteles que impossibilitou desde o sec.XVII a justificação tradicional das virtudes pode ser mais do que compensada pela adopção de uma teoria de valores, que nem sequer é incompatível com o esquema teleológico. A prática e louvor das virtudes apenas ganham em evidência quando a sua justificação deixa de ser problemática. O essencial é que as virtudes éticas não sejam separadas do símbolo unitivo de pensamento e acção; em vez de serem pensadas como disposições da psicologia individual, ou seja como motivações, devem ser tratadas como expressão subjectiva da participação objectiva do indivíduo no todo que o ultrapassa; uma vez que a participação é objectiva, é possível reconhecer valores e ordená-los segundo o bem. Estamos perante a agenda ética do nosso tempo, em que ecologia e ciências restabelecem a história do cosmos, teologia e cristologia relembram a história divina, e a cidadania renova a história política, num conjunto de parâmetros comuns em que relemos a narrativa metafísica ocidental.[27]

A possibilidade de ética em Descartes contém um apelo dramático à liberdade humana e, como tal, é talvez mais eficaz que uma ética formal. As três regras da moral provisória destinadas a permitir a acção enquanto se aguarda a reconstrução do edifício moral, estão em tensão com a moral definitiva que é precisamente a sabedoria, e que consiste na procura da verdade. A moral provisória parece chã, e é mesmo, porque pretende englobar a unidade da praxis num plano de senso comum e de prática de virtudes. Por isso se apresenta como perfectível e corrigível pela experiência. A moral perfeita é demasiado inatingível, e pretende

sê-lo, pois na sua configuração suprema apresenta-se como vontade de Deus de que a vontade humana participa. Por isso constitui a unidade da narrativa maior da existência pessoal, a narrativa dentro da qual decorre a meditação que, fiel à tradição agustiniana, orienta o espírito humano do mundo para o interior de si mesmo e do interior de si mesmo para a altura e a profundidade divina antes insuspeitas. Senso comum e sabedoria são a dupla expressão da tradição. E, afinal, a tradição é o único paradigma capaz de se auto-corriger, ponto em que Descartes se aproxima singularmente de Vico que tanto lhe tinha a opor na filosofia teórica.

Creio que se, hoje, comemoramos o pensamento de Descartes é porque, apesar das limitações e obstáculos detectáveis nas insuficiências epistemológicas do sistema, ele nos soube dar a pensar não só o que as suas meditações explicitam mas também o que elas calam, em particular a ética tácita que se adivinha por detrás da loquacidade ontológica.

Descartes e a Possibilidade da Ética.

Congresso Descartes, Porto 18/11/96

Mendo Castro Henriques . Universidade Católica Portuguesa

## RESUMO EM PORTUGUÊS

1. Descartes não nos legou uma Ética, ou seja um discurso metódico sobre os actos humanos, em paralelo com o seu discurso sobre a consciência teórica da verdade. A sua metafísica da razão teórica não é acompanhada por uma metafísica explícita da razão prática.

2. Deixou, contudo, elementos sobre a possibilidade da Ética, ao indicar como, a partir da tensão entre uma moral provisória e uma moral definitiva que é sagesse, o homem pode transformar a atitude inicial de indiferença em procura do bem supremo, do infinito na finitude, um gesto metafísico decisivo.

3. Importa examinar por que razões - positivas e negativas - essa possibilidade de Ética se transformou na Ética possível e por que razões a estrutura heurística do pensamento cartesiano não se sistematizou em discurso explícito sobre os actos humanos. É preciso avaliar se tal ausência de sistema, e de circularidade epistemológica, constitui vantagem ou defeito no pensamento cartesiano.

4. Para o saber, temos que examinar, por um lado, a cumplicidade de Descartes com a ética tradicional da Escola, nomeadamente a de tradição aristotélica tanto no que se refere ao elenco das questões como às conclusões da meditação, pese embora a incompatibilidade dos métodos respectivos.

5. Por outro lado, e dentro da tradição metafísica ocidental, Descartes exige a prática das virtudes como a generosidade, a liberalidade e a prudência, bem como uma narrativa da existência pessoal em relação com Deus, a imortalidade da alma, a extensão do universo e a participação da pessoa num bem social comum.

6. Ao mesmo tempo, temos que reconhecer como a ruptura cartesiana com a metafísica das formas substanciais da Escola, privou a meditação sobre os actos humanos de um fundo conceptual teleológico. Será preciso examinar até que ponto, na sua filosofia prática, o dever

é ou não é derivável do ser e até que ponto a possibilidade da ética se transforma em ética formal.

7. A reflexão sobre este desenvolvimento da possibilidade da ética na ética possível faz ressaltar a actualidade do grande pensador. Pressionado pelas posições de cépticos, ateus, libertinos e, por outro lado por escolásticos radicais e casuistas, também ele, como nós hoje, se inseria numa época em que o debate sobre a ética se afigurava interminável e indecidível.

8. Descartes estava a meditar já “depois da virtude”, no sentido de Alasdair McIntyre, e “antes dos valores”. Para não comprometer os seus princípios metodológicos sacrificava, com o seu silêncio, o discurso ético; para estabelecer a verdade da ética estava disposto a sacrificar os princípios da circularidade do sistema e assim apontava para uma abertura ao reconhecimento do valor do bem na acção, no sentido retomado pelo redespertar da consciência metafísica ocidental nos sécs. XIX e XX.

## **Garcia Lorca (1898-1936), início do movimento modernista espanhol**

*"Quando eu morrer, com minha guitarra enterrai-me, sob a areia/ Quando eu morrer, enterrai-me num cata-vento. Quando eu morrer!"* - F. Garcia Lorca - Lamentação da Morte, 1921.

### **Os preparativos para a expedição**

"O senhor deve ser mais um desses ingleses atrás do sítio donde mataram o poeta". Foi assim que, pelos anos de 1960, a dona de uma pensão perto de Granada recebeu e alojou Ian Gibson (um dos mais bem sucedidos biógrafos de Federico Garcia Lorca). Sim, ele estava atrás de onde ocorreu o infausto. Nunca se soube ao certo o sítio exato onde meteram-lhe as balas. Desde o término da Guerra Civil em 1939, e mais intensamente desde o fim do franquismo, em 1975, visitantes de todos as partes do mundo deixavam ramalhetes de flores pela beira da poeirenta estrada onde, dizem, o Barranco de Viznar teria servido de pano de fundo ao fuzilamento. O local tornou-se uma romaria.

Quando a notícia do desaparecimento e da execução de Lorca chegou a Madri, no final de agosto de 1936, seus amigos de imediato pensaram-na triste obra da Guarda Civil. Devia ter sido morto por ela, pensaram. Mas não foi. Desencadeado o golpe do General Franco, no 18 de julho daquele ano, Lorca sentiu-se terrivelmente inseguro. Ele havia participado, nos princípios dos anos 30, da trupe La Barricada - apoiada pelos esquerdistas do Ministério da Educação republicano - para levar ao povo peças do teatro clássico espanhol. Uma versão antecipada do CPC da UNE nos tempos de Goulart (1961-64) e de outras experiências anteriores, feitas em períodos revolucionários. Comprometeu-o ainda mais a sua declaração em uma conferência de que, se a força dos acontecimentos o obrigassem a ter que optar, preferia perder seu direito de fazer versos desde que a justiça social fosse implantada. Foi o que bastou para incorrer na ira da direita. Tornou-se um homem marcado. Um poeta identificado com a odiada Republica de Trabajadores, que sucedera ao colapso da monarquia de Afonso XIII, em 1931.

Além disso, sua trilogia teatral - "Bodas de Sangre", "Yerma" e "La Casa de Bernarda Alba" - revelou um cenário desalentador dos costumes da Espanha tradicional. Preconceito, vingança, fanatismo, machismo, tirania materna e padecimentos femininos, denunciavam o esclerosamento social e a sobrevivência, em pleno século XX, de um arcaico código de honra que paralisava e infelicitava o país.

Lorca, enfim, com Dali na pintura e Buñuel no cinema, era a brisa da modernidade, do contemporâneo, soprando sobre uma Ibéria devota, carola, atrasada, reacionária, obcecada pelo seu passado imperial, há muito morto e sepultado. Juntamente com Rafael Alberti, Jorge Guillén, Vicente Aleixandre e Cernuda - a celebrada Geração de 1927 - Lorca foi renovação da poesia e da prosa espanhola, espantando a retórica acadêmica e o bolor parnasiano que ainda cobriam de mofo o belo idioma espanhol.

Jorge Luís Borges achou-o muito folclórico, "muito andaluz", quando o conheceu nos anos 30, em uma histórica viagem que o poeta fez a Buenos Aires. Mas Lorca, ao tornar-se o menestrel da Andaluzia, procurava encontrar na sua terra natal uma estética própria, síntese da miscigenação cultural intensa daquela região do sul da Espanha. Meio moura, meio cristã. Indecisa, culturalmente, entre ser da África ou da Europa.

Viviam lá os descendentes de árabes, de ciganos, de judeus conversos e dos conquistadores castelhanos. Os poemas de Lorca elegeram gitanos, toureiros, dançarinas do flamenco (possuídas pelo duende) e violonistas de acordes demoníacos, cujas alternâncias sonoras, entre a exuberância e a melancolia, celebrou com sua verve lírica e estranha rima.

Com Manuel de Falla, o consagrado compositor, Lorca compôs em 1922, na Fiesta del Cante Jondo, antigos fandangos e malaguenhas, tendo ao fundo o som das guitarras granadinas. E, uns anos antes, em parceria com a dançarina e cantora popular La Argentinita estreou, sem sucesso na época, o musical apimentado "El maleficio de la mariposa"(1919). Lorca procurou fazer da cultura andaluz uma temática universal (o que para o gosto de Jorge Luís Borges recendia a populismo estético).

Lorca intuiu seu fim violento. Nada estranho para quem publicou o devastador poema "La Balada de la Guardia Civil", a temida instituição repressora criada no século XIX para combater bandidos e que se tornara um braço da reação. O poeta viu-a com os olhos dos ciganos, dos marginalizados, dos perseguidos em geral. Retratou-a integrada por cavaleiros da morte que, sorumbáticos, implacáveis e desumanos, assumiam uma expressão de chumbo (de plomo las calaveras). Imagem viva do arbítrio e da injustiça do cotidiano espanhol daquela época.

Ao eclodir a Guerra Civil, em 18 de julho de 1936, Lorca, inocentemente, pensou que, partindo de Madri e refugiando-se na sua nativa Granada (nascera em um lugarejo próximo, chamado Fuente Vaqueros, em 1898), estaria cercado de amigos. Calculou que ali não o tocariam. Um mês depois da sua partida da capital, no dia 19 de agosto de 1936, uma vingativa volante de milicianos fascistas o retirou à força da Casa de Huerta de San Vicente, em que buscara abrigo, para um "paseo" sem retorno. Quinze anos antes, no poema premonitório "Lamentación de la muerte" (Lamentação da Morte), registrou: "Vim com os olhos a este mundo e me vou sem eles". De fato, antes de passá-lo pelas armas e de atirarem nele pelas costas, vendaram-lhe a vista! Mataram-no daquele modo porque Lorca era homossexual. Ele mal completara 38 anos.

## Arthur Bispo do Rosário - o fazer pensar acerca do funcionamento mental<sup>73</sup>

Flavio Thamsten

O trabalho de Bispo tem por característica percorrer os elementos da cultura, inquirir e inventariar as produções humanas. Bispo lida com esse disperso material acumulado e que se apresenta perante o olhar como um estranho-familiar.<sup>74</sup>

Sua arte constrói-se a partir do lixo, do objeto descartado, do elemento à margem. Transformação da negação em positividade.

Considerando-se um Curso como um lugar a partir do qual ocorrem fruições e, como um *flâneur*<sup>75</sup> a percorrer e coletar detalhes, encontrei-me perante questões relacionadas à cidade, à loucura e à dispersão/utilização e colocação de sentidos.

Este Curso favoreceu-me a insistir na reflexão acerca de dois aspectos que venho ultimamente trabalhando: a cidade e a morte.

A problematização da modernidade e o olhar do decadentismo<sup>76</sup> como ponto de ruptura ou passagem ao novo, momento de entrada em cena da suspensão, fizeram-me criar um roteiro de estudos, no caminho da intertextualidade, onde a figura de Baudelaire e sua arte pudessem oferecer elementos de confronto com a produção de um artista “louco”.

À diferença de Baudelaire, que fazia da rua sua região propícia, o lugar de onde brotava o sonho, Bispo desenvolvia sua obra dentre paredes, limitando sua visão ao imediato e fazendo de seu sonho não um movimento de Eros liberto, mas sim na direção para dentro, uma idéia aí contida de reencontro, o que vai ser visto através de sua intenção de apresentar-se a Deus numa identidade. Essa identidade está registrada pelo vestir de um manto com o qual se apresentaria a Deus [ após sua morte ].

A modernidade multiplica-se em roupagens onde a fala adquire um status flexível, popular. O homem da modernidade vive na ambigüidade, o que lhe permite portar um passe que o ultrapasse sempre a outro território. Loucura e sanidade tornaram-se termos que, nos embates conceituais, criaram lugares imanentes, e não transcendentes, onde os sujeitos aportam.

---

<sup>73</sup> Este trabalho resultou de um Relatório do Curso “Estética Finissecular: Imaginário e Representação”, ministrado pelo Prof. Dr. Luiz Edmundo Bouças Coutinho, do Instituto de Letras da UFRJ, quando do Mestrado em História da Arte, no ano de 1994. Foi conferido o conceito A Excelente, com a seguinte observação: “ Texto cuidadoso, exame apuradíssimo a respeito da produção de Bispo do Rosário. Especiais cumprimentos.” Minha homenagem ao emérito Professor. No meu entender este texto necessita de ser “aberto” em várias passagens a fim de elucidar as intenções do Autor.

<sup>74</sup> Há aqui uma alusão intencional ao texto de Freud “ O Estranho ” , de 1919.

<sup>75</sup> O flâneur é o típico homem da cidade, dela fazendo seu lugar de espetáculo. Paris é a cidade típica desse andarilho que busca os meandros, caminhando dentre os transeuntes com o olhar do heróico triunfante.

<sup>76</sup> O Decadentismo surge na França ao final do século XIX, como movimento estético marcado pelo tédio em relação à vida conforme apresentada. Tratou-se de um movimento de oposição aos aspectos ideológicos, morais e literários do positivismo. Um de seus principais representantes literários foram: na França Arthur Rimbaud, Baudelaire e Verlaine; na Itália, Pirandello, Svevo, D’Annunzio; na Inglaterra Joyce; Kafka na República Checa.

E a Arte caminhou no sentido da exploração dos materiais. Donde a noção de fatura<sup>77</sup>, ou seja, a noção surgida no construtivismo, que significa a condição e transformação do material. ( cf Stangos ).

Alguns aspectos podem ser ressaltados quanto à escolha ou trajetória de Bispo do Rosário: a utilização que fazia dos materiais abandonados – o lixo urbano, sua condição de enclausurado numa Colônia<sup>78</sup> para doentes mentais e sua caracterização como esquizofrênico-paranóide. Tais referências fizeram de Bispo do Rosário uma subjetividade alienada e, em decorrência, um marginal, o que também implica pensar numa produção não incluída dentre as artes de galerias.

Ainda em Bispo, importa ressaltar que foi ele um artista que promoveu rupturas quanto ao suporte do material. Suas telas, suas “assemblages” fazem-se através do uso de lençóis “pintados” com linhas desfiadas de roupões, de sapatos coletados no ambiente, de garrafas cheias de pequenos pedaços de papel colorido, etc. O questionamento ao suporte encontrou plenitude em Bispo.

A obra de Bispo tem por sua própria exigência uma vida privada.

Vivendo Bispo como um morto civil, sua arte, caso tivesse sido exposta a público, teria provocado o surgimento de um outro, tirando-o de um lugar de unidade. A morte o acompanhava.<sup>79</sup>

Bispo costumava dizer que “cada louco é guiado por um cadáver. O louco só fica bom quando se livra desse morto.”

O cadáver, a ressurreição.

Tal condição pode ser articulada com a noção de herói moderno.

Walter Benjamim diz que a modernidade tem no herói o signo do suicídio e, o ato suicida não tem qualquer implicação de renúncia, mas sim de paixão heróica.

Essa paixão heróica está envolvida da condição de trabalho. O homem moderno luta e enluta-se. O cotidiano solicita uma perda constante de condições vitais. O homem tem a morte marcada em sua vida.

Mas, Bispo é “filho de Deus”, um, “escolhido”<sup>80</sup> dentre os homens. Não permitindo que sua obra invada as ruas, misture-se ao público, mantém a loucura, a morte do outro e a infinitude que o fará presença em Deus.

A paixão, vista pelo ângulo da modernidade, parece implicar na presença da dualidade, na presença da tensão vida/morte e, por sua vez, na necessidade em se falar do trabalho, da restauração, enfim, da luta e luto travados na finitude. É a queda do homem. O homem morre.<sup>81</sup>

---

<sup>77</sup> Nikos Stangos ( Conceitos da Arte Moderna, p. 118, Jorge Zahar Editor, 1991 ) abordando a idéia construtivista de unificação da arte e da sociedade, refere-se aos conceitos dialéticos de teotônico e fatura. Enquanto o primeiro articula conteúdo e forma, o segundo remete às condições inerentes dos materiais, que seriam determinantes de sua capacidade de transformação.

<sup>78</sup> Arthur Bispo do Rosário esteve interno na Colônia Juliano Moreira, lá chegando em 1939, com 29 anos de idade. Era natural de Sergipe, nascido em 1909. Trabalhou na Light de 1933 a 1937. O que se conseguiu de sua biografia pode ser visto no livro de Hidalgo, Luciana. Arthur Bispo do Rosário: o senhor do labirinto, Rocco, RJ, 1996.

<sup>79</sup> Bispo do Rosário fazia absoluta questão de manter seu trabalho dentro dos limites do espaço do Hospital. O que mantinha seus referenciais era o material que produzia, o que não permitia que ganhasse espaço público, ganhar comunicação com outros. Mantinha, desta forma, sua obra num espaço sagrado, sem as “impurezas” do contágio social, o que poderia perturbá-lo caso tivesse de lidar com outros códigos.

<sup>80</sup> Bispo considerava-se não só o escolhido por Deus mas também aquele que conduziria os registros de todos os acontecimentos mundanos.

<sup>81</sup> Analogia à frase de Nietzsche da morte de Deus.

Em Baudelaire, por outro lado, vamos encontrar um *flâneur* que se mistura ao cotidiano, que incorpora à literatura os despojados ou despossuídos sociais.

Também em Bispo dá-se uma re-incorporação, pela via da arte, dos despojos, do lixo, do mal cheiroso.

Sua obra fede<sup>82</sup>. Sua obra cheira a suores. Sua obra tem memória. Ela ocorre no intramuros, dentre labirintos, num deslizamento através de seus objetos, de sua objetologia.

Estabelece, assim, uma relação entre loucura, morte e liberdade. A tensão vida-morte está definida pela inserção de um tempo futuro, tempo-vida.

Em Bispo vemos a emergência do sagrado, o que apontamos como saída inerente à cidade moderna, fragmentada, onde a recorrência ao sagrado implica em aglutinar-se ao redor de um eixo. O sagrado sutura; é o costureiro de trapos.

Como uma figura feminina que vai tecendo na espera do amado, Bispo tece sua obra. E, ao tecer, cai na trama da história.

Por outro lado, Bispo em seu trajeto, levanta a questão para a egoidade, para um suposto EU.

---

<sup>82</sup> O uso deste termo é proposital, tomado no sentido de portar fortes singularidades, conduzir incômodo.