

capa

Verso da Capa

I Simpósio de Psicologia fenomenológico-existencial



**Fundação
Guimarães Rosa**

Verso da falsa folha de rosto

I Simpósio de Psicologia fenomenológico-existencial

**Belo Horizonte
2008**



**Fundação
Guimarães Rosa**

Copyright © 2008

Editoração de texto

Simpósio de psicologia fenomenológico – existencial (1 ; 2008; Belo Horizonte, MG)

I Simpósio de psicologia fenomenológico – existencial, 18 de outubro de 2008 - Belo Horizonte : Fundação Guimarães Rosa , 2008.

Xxx p. 21 cm.

Evento realizado pela Fundação Guimarães Rosa
ISSN

1. Psicologia fenomenológico – existencial. I. Fundação Guimarães Rosa. II. Título.

Ficha elaborada por Edna da Silva Angelo CRB-6 / 2560

Sumário

Fundamentos fenomenológico - existenciais para a clínica psicológica

Ana Maria Lopez Calvo de Feijoo _____ 7

A filosofia e a psicologia na literatura

A psicanálise existencial de Jean-Paul Sartre na peça
Entre Quatro Paredes: o jogo de espelhos do encontro
com o Outro

Carolina Mendes Campos Oliveira _____ 22

“Repetição”, de Soren Kierkegaard – o conflito estético-
ético

Myriam Moreira Protasio _____ 40

Diário de um sedutor

Cristine Monteiro Mattar _____ 53

O homem e o corpo na perspectiva do Dasein

A concepção do dasein e a psicossomática em Medard
Boss

Crisótopo Lima Nascimento _____ 97

As expressões das enfermidades gastro-intestinais: uma
interpretação daseinsanalítica

Elizabeth da Costa Ribeiro _____ 109

Sinopse do capítulo IV – Asma brônquial
BOSS, Medard. Introduction a la medicine
psychosomatique. Paris: PUF, 1959

Maria Bernadete Medeiros Fernandes Lessa_____117

Interpretações fenomenológico-existenciais para o sofrimento psíquico na atualidade

Estudo de caso: desmesura na expressão da ira

Ana Maria Lopez Calvo de Feijoo_____137

Temor e enfrentamento como paradoxos de uma
existência: um estudo de caso numa perspectiva
fenomenológico-existencial

Elizabeth da Costa Ribeiro_____157

Contribuições kierkegaardianas para a compreensão do
adoecimento psíquico

Myriam Moreira Protasio_____158

Amor e compulsão: relações afetivas na vivência do
estádio estético

Cristine Monteiro Mattar_____170

Fundamentos fenomenológico-existenciais para a clínica psicológica

Ana Maria Lopez Calvo de Feijoo
CRP 05/2834

Cabe iniciar este trabalho com a seguinte questão: por que buscar na filosofia da existência e na fenomenologia os fundamentos para uma prática clínica; a ciência psicológica com suas diversas teorias já não dispõe de uma grande amplitude de fundamentações? Para responder a questão proposta, recorrer-se-á aos filósofos da existência: Kierkegaard, Heidegger e Sartre.

Os psicólogos clínicos que atuam na perspectiva fenomenológico-existencial freqüentemente, referem-se a termos tais como possibilidade, liberdade, angústia, morte, próprio e impróprio, entre outros, no entanto precisam buscar fundamentos em filósofos que refletem sobre estas temáticas, denominados de filósofos da existência, já que a ciência não se interessa por estes temas e quando se refere a eles, explanam de forma causalista e determinista.

Kierkegaard, Heidegger e Sartre posicionam-se frente ao desenrolar de seus pensamentos sobre a existência humana em uma posição bem distanciada da perspectiva

científica, acreditam que nesta forma de abordar o existir, a existência mesma escape às elaborações seja da filosofia idealista, seja da ciência. Cada um a seu modo, vai tentar deslocar-se dos parâmetros científicos e propor o como ir à busca do existir mesmo. Kierkegaard refere-se ao abandono da realidade abstrata rumo à busca da realidade concreta; Heidegger propõe-se a não mais pensar o ser, mas o seu sentido; Sartre contesta as “verdades eternas” da tradição filosófica e propõe-se a um exame detalhado da realidade humana tal como ela se manifesta.

Estes três pensadores da existência humana consideram como temas: a existência, a decisão, a angústia, a liberdade e a finitude entre outros. Cada um a seu modo vai problematizar estas questões. Para exemplificar a tematização dos três filósofos, iniciar-se-á com a questão do eu – existência.

Kierkegaard refere-se ao eu como desespero, logo, constituindo-se paradoxalmente, portanto, escolhendo-se e ao mesmo tempo lançado às contingências próprias do existir. Alerta para o grande mal que aprisiona o homem, a ilusão, levando-o a acreditar que é o que em ato não é. Afirma que libertar-se consiste em reconhecer as suas ilusões e estar certo de sua finitude e vulnerabilidade.

Heidegger para escapar da idéia do eu como substância encapsulada tal como o fez a ciência, refere-se ao *dasein*, *ser-aí*, abertura, ausência dinâmica; e com tal constituindo-se no jogo do impróprio e do próprio. Discute sua constituição na duplicidade ser e ente, em que a não liberdade consiste em que o *dasein* se tome como ente, esquecendo-se da sua condição de ser, e reconhecer tal condição implica em liberdade de tomar para si outras possibilidades.

Sartre refere-se à consciência constituindo-se na duplicidade do *em-si* e *para-si*. Diz que o homem está condenado a ser livre e, portanto torna-se responsável pelo seu destino.

Os três filósofos ao seu modo trazem importantes contribuições para a fundamentação e a prática clínica em psicologia com relação ao modo que refletem sobre a angústia e o desespero.

Kierkegaard refere-se ao equivoco dos psicólogos de sua época por não tomarem como elementos de sua reflexão nem a angústia nem o desespero. Afirmava ainda que o desespero estava para a psicologia, assim como as doenças do corpo estavam para os médicos. E que estes deveriam diagnosticar e tratar as enfermidades do corpo, assim como

cabia ao psicólogo diagnosticar e tratar o desespero.

Heidegger, nos seus seminários realizados em Zollikon, sob a coordenação de Medard Boss, dirige-se aos médicos psiquiatras e psicoterapeutas, tentando libertá-los da idéia mecanicista pela qual o sofrimento psíquico era conduzido até então e, afirma que tal sofrimento é uma questão de restrição da liberdade, bem como afirma o quão desnecessárias são as teorias psicológicas.

Sartre critica a psicanálise, bem como sua máxima do inconsciente e propõe a psicanálise existencial, na qual o que interessa é a má-fé como a mentira que se prega a si mesmo. E considera o inconsciente como uma atitude de má-fé.

A clínica fundamentada na filosofia da existência parte do pressuposto que o homem se constitui na relação que estabelece com o mundo. Ao nascer, surge no mundo, pobre em determinações e rico em possibilidades. Assim sendo não se pode partir da idéia de nenhum apriori que determine a sua singularidade. De forma muito particular, cada um destes filósofos da existência vai abordar a temática da singularidade, que não pode ser abordada por nenhuma teoria científica em psicologia, já que esta sempre pressupõe uma lei geral acerca do psiquismo humano e, em

consequência, as reflexões filosóficas acerca da existência particular se constituirão em um fator de extrema importância na clínica, constituindo-se suas temáticas como fundamentos do pensamento clínico na perspectiva existencial.

Kierkegaard em suas obras já apontava para a insuficiência da ciência psicológica com relação à compreensão das situações limites da existência. Em seus diferentes escritos, levanta a possibilidade de se pensar a psicologia a partir dos pressupostos de sua filosofia. Ao referir-se à angústia destaca o fato de que este tema deve ser tratado pela psicologia, já que este fenômeno ocorre frente à condição irremediável da liberdade de escolha e afirma, também, que toda e qualquer justificativa do homem para não se apropriar de sua escolha trata-se de uma posição psicológica de não liberdade. Com relação ao desespero, diz que este fenômeno deve ser diagnosticado e tratado pelo psicólogo, já que no desespero, o homem tenta estabelecer a síntese daquilo que não é passível de síntese ou de controle.

Kierkegaard a todo o momento declarava a sua fé no homem no sentido de resgatar sua individualidade, por dois motivos. Primeiro, já que a multidão é formada por indivíduos, há o poder em cada homem de chegar a ser o

que é: o indivíduo singular, exceto se esse homem não desejar assim e preferir escolher excluir-se a si-mesmo e continuar mantendo-se como multidão. Segundo, por acreditar que a interioridade é possibilidade para todo homem.

O homem como indivíduo fiel à singularidade, não precisa se encaixar em nenhum enquadramento ou reduto. Não precisa para tanto, atacar nem criticar um determinado grupo, e sim proceder a uma análise sincera e poder assumir que não se identifica.

A subjetividade se constitui incorporando existencialmente as verdades objetivas na singularidade. Manter-se no singular implica em não se perder no geral, porém sem abandoná-lo. A singularidade se fortalece no geral, mantendo a verdade objetiva e assumindo as necessidades. É preciso, no entanto, não confundir a necessidade com a moda ou com o universal. No entanto, quanto mais enfraquecida a consciência, mais fácil é perder-se na multidão. Na atualidade, através da forte expressão da publicidade, a multidão se articula, de modo que o indivíduo tenda a cauterizar a consciência, fortalecendo o impulso inconsciente. E, o homem sem consciência torna-se presa fácil da multidão.

Só na singularidade, o indivíduo torna-se responsável por sua ação, compromete-se com a sua obra, assina a sua autoria. Para este os meios não justificam nenhum fim. O indivíduo massa é a multidão, onde a verdade torna-se uma abstração, portanto ninguém é responsável, ninguém assume a autoria e, ainda, os meios justificam o fim.

Heidegger, em *Ser e Tempo* (1989) refere-se ao caráter tardio da psicologia frente à analítica existencial. Assim trata-se de poder, antes de qualquer pressuposto teórico, ir buscar o fundamento da existência mesma, em sua originalidade, antes mesmo desta ser retratada pela representação abstrata.

Heidegger, repetidamente, afirmava que a psicologia na tentativa de estruturar-se cientificamente tratou de objetivar o psiquismo humano, com bases no conceito metafísico de substância, recaindo na idéia de uma interioridade psíquica. Cabendo, desta forma, definir o psiquismo humano. Propõe tratar a questão da existência partindo da determinação essencial do homem que consiste no poder-ser, caráter de abertura, que não admite nenhuma objetivação, substancialização, nem definição do homem, já que este não é de início coisa nenhuma.

Considerando as reflexões heideggerianas, a psicologia e a psicoterapia partiriam de uma proposta meta-teórica. Logo, prescindindo de qualquer teoria explicativa da existência humana. Mesmo porque apreender tal existência em um sistema implicaria em perder a vida tal como ela se dá. À clínica psicológica caberia então a tematização das questões trazidas pelo cliente.

Heidegger em *Ser e Tempo* (1989) aponta para o caráter de ter de ser do *dasein* e de suas possibilidades daí derivadas que colocam em jogo o seu ser: a propriedade e a impropriedade. O caráter mais próprio do existente é ser lançado as suas possibilidades. A impropriedade, no início e na maioria das vezes, determina o que o ser-aí é. Na impropriedade o ser-aí é completamente o seu mundo e a propriedade consiste em uma modelação da impropriedade. Logo o ser-aí se constitui no jogo do impróprio e próprio. Já que o ser-aí se constitui neste jogo do impróprio e próprio, este corre sempre o risco de se perder no impessoal, e assim esquecer de suas propriedades. Porém como o jogo do próprio e impróprio jamais pára de cessar, há sempre a possibilidade da reconquista do próprio. É aí que cabe se falar da psicoterapia onde a atuação do psicoterapeuta se dá na antecipação e na mobilização no sentido da reconquista

daquilo que é mais próprio na existência daquele que a angústia clama pela propriedade.

Sartre em *O ser e o nada* (1997) constrói uma ontologia fenomenológica e estrutura uma psicanálise existencial como um procedimento que pode ajudar o homem a conhecer-se a si mesmo e a apropriar-se de suas escolhas. O objetivo da investigação da psicanálise existencial é alcançar a descoberta de uma escolha, cabendo ao psicólogo reivindicar como decisiva a intuição final do sujeito. Considera que a tarefa da psicanálise existencial consiste em levar o ser a se conhecer, e para isso faz-se necessário que se faça um exame detalhado da realidade deste homem tal como essa realidade se manifesta.

Ainda, para Sartre, a verdade humana de cada pessoa só pode ser revelada por uma fenomenologia ontológica. Importa o sujeito da experiência. De nada vale fazer uma listagem das condutas, tendências e inclinações, o importante é decifrá-las, sabendo interrogá-las.

Sartre afirma que seu método é comparativo

uma vez que, com efeito, cada conduta humana simboliza a sua maneira a escolha fundamental a ser elucidada, e uma vez que, ao mesmo tempo, cada uma delas disfarça essa escolha sob seus caracteres ocasionais e sua oportunidade histórica, é pela

comparação entre tais condutas que faremos brotar a revelação única que todas elas exprimem de maneira diferente (SARTRE, 1997, p. 696).

Não considera que dados primordiais tais como hereditariedade, caráter entre outros determinem as escolhas. “A psicanálise existencial nada reconhece antes do surgimento original da liberdade humana” (SARTRE, 1997, p.). Portanto faz-se mister encontrar o sentido, a orientação desta história.

Afirma ainda que existe uma consciência específica de liberdade e essa consciência é angústia, que em sua estrutura essencial consiste na consciência de liberdade. Continua:

A liberdade que se revela na angústia pode caracterizar-se pela existência do nada que se insinua entre os motivos e o nada. Não é porque sou livre que meu ato escapa a determinação dos motivos, mas, ao contrário, a estrutura ineficiente dos motivos é que condiciona a minha liberdade (*Ibidem*, p. 78).

A psicanálise existencial parte do princípio de que

“o homem é o ser que projeta ser Deus”. “O para-si é um ser, cujo ser está em questão em seu ser em forma de projeto de ser”. O

para-si escolhe porque é falta. A liberdade identifica-se com esta falta. Liberdade nada mais é do que uma escolha que cria suas próprias possibilidades. Logo, esta psicanálise vai buscar a escolha original, que se produz no mundo e se constitui como totalidade. “A escolha original conglera em uma síntese pré-lógica a totalidade do existente, e, como tal, é o centro de referencias de uma infinidade de significações polivalentes (SARTRE, 1997, p.691).

Na clínica, através da fala, o psicoterapeuta pretende resgatar aquele indivíduo que se perde no todo mundo, esquecendo de seus critérios, referenciais e valores. Perdido como um barco à deriva, segue o rumo que lhe é ditado pela publicidade, pela moda, enfim pelo geral. Por fim, acaba por desconhecer-se a si mesmo, não conseguindo decidir-se, paralisa na dúvida e justifica-se no exterior.

Nesta perspectiva, cabe ao psicólogo clínico mobilizar e antecipar as possíveis saídas através da singularidade. Cabe, ainda ampliar a consciência de suas escolhas e de si mesmo.

Eis a tarefa do psicoterapeuta existencial, resgatar o homem singular que se encontra perdido no geral, para tanto, utiliza-se do diálogo, que se dá, na maior parte do tempo, de forma indireta. Para tanto, faz-se necessário que o

psicoterapeuta se reconheça no seu projeto, naquilo que lhe é mais fundamental, e também que esteja atento para não se deixar perder no geral, nas demandas do mundo. Despende de todo esforço para identificar a ilusão do outro, finge compartilhar dela de forma a introduzir o elemento dialético e assim provocar no outro a reflexão. Aquele que quer ajudar deve estar atento para não se deixar seduzir pela ilusão do outro, mas para tanto deve reconhecer as chamadas do impessoal e não se deixar conduzir pelas suas próprias ilusões.

O psicoterapeuta que na sua produção, numa relação libertadora, em que a escuta e a fala se pronunciam como hermenêutica do sentido ao modo do diálogo, pelo seu “poder-ver” traz à transparência aquilo que se mostrava e ao mesmo tempo se escondia, porém acima de tudo aprisionava aquele que clamava por sua verdade. Para tanto, utiliza-se do seu instrumental que faz aparecer aquilo que tinha possibilidades para ser. Seu “poder-ver” provoca perplexidade naquele que transparece a si mesmo ao seu modo.

Kierkegaard denominaria a este psicoterapeuta com a sua tarefa clínica de ajudante, ou seja, àquele que pretende ajudar ao outro a se desembaraçar dos laços da ilusão, a não

deixar que o homem se perca no impessoal, esquecendo-se do caminho de volta a si mesmo. Diz que aquele que quer ajudar deve antes de tudo reconhecer que tem um diferencial em relação ao outro. Deve estar na adição, isto significa, reconhecer-se no seu projeto, naquilo que lhe é mais fundamental, e não se perder no plural, nas demandas do mundo. Só assim pode tentar identificar a ilusão do outro, introduzindo o elemento dialético, finge compartilhar da ilusão de forma provocar no outro a reflexão. Aquele que quer ajudar deve estar atento para não se deixar seduzir pela ilusão do outro, e isto só é possível porque há a adição, que no final das contas, consiste em um diferencial entre os dois: ajudante e ajudado.

Aquele que ajuda deve saber dialogar através da comunicação indireta, que consiste em uma forma de se fazer chegar ao outro sem que este perceba que há aí uma intenção de confrontá-lo, de questioná-lo ou interceptá-lo em suas ações. Dentre os modos de comunicação indireta, o filósofo recomenda a ironia, que consistia em um método de comunicação indireta, utilizado por Kierkegaard para que naquele que predomina o modo estético de escolher surja primeiramente a inquietação, o impacto, de forma a que este homem, pelo menos, possa reconhecer-se no lugar em que

se encontra. E assim abrir a possibilidade de se instaurar o conflito, a indecisão.

Como se pode constatar a partir desta exposição, a clínica psicológica que assume uma postura fenomenológico-existencial constitui-se em uma fundamentação bem elaborada, rigorosa e comprometida. Prescindindo das teorias e de qualquer critério a priori de verdade, interioridade e essência, edifica-se um modo de saber e fazer a clínica sem recair em um sistema lógico-causal e nem, em verdades do senso comum. Ao mesmo tempo em que desmistifica a prática clínica com suas regras e determinações corretas, destinada aos especialistas; não permite que esta recaia em um fazer da ordem do mistério, como um fazer mágico; toma o diálogo clínico como um ofício onde o aprendizado é transmitido no ato de produzi-lo.

Referências Bibliográficas

HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 1989.

_____. *Seminários de Zollikon*. Petrópolis: Vozes, 1987.

KIERKEGAARD, S. *Desespero: a doença mortal*. Rio de Janeiro: Livraria Camões, 1961.

_____. *O conceito de Angústia*. São Paulo: Hemus, 1968.

_____. *É preciso duvidar de tudo*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

SARTRE, J. *O ser e o nada*: Ensaio de ontologia fenomenológica. Petrópolis: Vozes, 1997.

A filosofia e a psicologia na literatura

A psicanálise existencial de Jean-Paul Sartre na peça *Entre Quatro Paredes*: o jogo de espelhos do encontro com o Outro

Carolina Mendes Campos Oliveira
CRP 05/ 26926

1. Introdução

O presente trabalho apresenta uma análise das personagens da peça *Entre quatro Paredes* de Jean-Paul Sartre à luz de sua proposta de compreensão da condição humana intitulada psicanálise existencial. Esta peça foi produzida e encenada no fim da Segunda Guerra Mundial, em maio de 1944, no Théâtre Du Vieux Colombier, a pedido do editor Marc Barbézat. Segundo Thody (1974), *Huis Clos* (título original) foi feita por Sartre com propósitos estéticos, diferentemente de sua produção anterior *As Moscas* de 1943, que continha um forte cunho político. A peça deveria ter baixo orçamento, sem mudanças de cenário e com apenas três atores possibilitando, assim, que pudesse seguir em turnê. Sartre tinha acabado de conhecer o jovem escritor Albert Camus e devido ao seu

envolvimento com o teatro convidou-o para representar o papel masculino (Garcin). Aronson (2007) relata que por conta da insistência de Sartre, Camus chegou a participar de alguns ensaios no quarto de hotel de Beauvoir, mas acabou por gentilmente recusar o convite.

Como afirma Neto (2007) em seu prefácio da edição brasileira da peça, Sartre sempre foi um escritor comprometido com as questões relativas à existência humana, e neste sentido, o teatro acabou se transformando numa ferramenta eficaz para a divulgação de suas idéias. Em *O que é a literatura* de 1947, Sartre refere-se ao ato de escrever como um engajamento, na medida em que compreende a palavra como ação. Diz ele: “escrever é uma certa maneira de desejar a liberdade; tendo começado, de bom grado ou à força você estará engajado” (SARTRE, 2004, p.53). O escritor se define pelo tema que decide e, também, pela escolha de como conduzi-lo: “Em suma, trata-se de saber a respeito de que se quer escrever: de borboletas ou da condição dos judeus. E quando já se sabe, resta decidir como se escreverá” (*Ibidem*, p.23). A literatura e o teatro sartreano representam um exemplo de escrita engajada que podem ser usados como forma de iluminar sua ontologia. Desta maneira, podemos discutir sua psicanálise

existencial à luz de suas personagens, sendo esta a proposta que se segue na análise da peça *Entre Quatro Paredes*.

2. Desenvolvimento

2.1. A psicanálise existencial

A grande inclinação de Sartre à psicologia é sensível desde seus primeiros trabalhos, mas, talvez, se torne mais evidente em sua proposta intitulada de psicanálise existencial. Seu ponto de partida é dado em *O Ser e o Nada: ensaio de ontologia fenomenológica* de 1943, onde o autor reserva em sua quarta parte: *Ter, fazer e ser* um capítulo sobre a sistematização deste novo método. Este seria acrescido por considerações futuras sobre a utilização do método progressivo-regressivo em *Questão de Método*, escrito em 1957. A sua aplicação foi realizada nos chamados “analisandos de papel”, grandes personalidades cujas vidas foram foco de estudo biográfico como Baudelaire, Genet e Flaubert.

No referido capítulo de *O Ser e o Nada*, Sartre estabelece a compreensão do homem como projeto, já que é falta de ser, ele estaria em constante construção. Assim, para

se encontrar uma via de compreensão satisfatória da existência é necessário focar a análise desta escolha que o homem faz de si mesmo, isto é, de seu projeto fundamental. Partindo da idéia de que a pessoa é uma totalidade, cada uma de suas tendências, ou melhor, cada uma de suas escolhas, das menores as mais significativas, devem ser consideradas como expressão integral do sujeito em questão, revelando um sentido transcendente. A psicanálise existencial pretende compreender o projeto fundamental realizando uma comparação entre as diversas escolhas de uma existência a fim de apreender o fio condutor que as unifica, uma vez que, nas palavras do autor “em cada uma delas acha-se a pessoa em sua inteireza” (*Ibidem*, p.690).

O **princípio** desta proposta parte da afirmação de que “o homem é uma totalidade e não uma coleção” (*Idem*, 2001, p.696), o que significa que não podemos estudar uma pessoa por “partes”, salientando suas tendências e complexos e depois os agrupando como forma de explicar e determinar sua existência. Por este motivo, o **objetivo** da psicanálise existencial é o de saber **interrogar** e **decifrar** cada uma das escolhas, a fim de que se possa **clarificar** a escolha de ser da pessoa, ou seja, o projeto fundamental. A nosso ver, este objetivo se circunscreve no campo da

fenomenologia, que tem como uma de suas tarefas fundamentais a elucidação de conceitos obscuros, indo além do dado imediato e visando alcançar a “gênese”, ou, as estruturas essenciais do foco de estudo em questão. O **método**, como referido anteriormente, é **comparativo**: “é pela comparação entre tais condutas que faremos brotar a revelação única que todas elas exprimem de maneira diferente” (SARTRE, 2001, p.696). Sartre complementa esta idéia em *Questão de Método*, afirmando que “uma vida desenvolve-se em espirais; ela volta a passar sempre pelos mesmos pontos mas em níveis diferentes de integração e de complexidade” (*Idem*, 1987, p.158). Uma a pessoa se expressa integralmente nas maiores e nas menores facetas de sua existência, sendo necessário saber extrair as significações de cada uma de suas escolhas, pois não há um só ato que não seja revelador do grande projeto de ser.

2.2. Aplicação da metodologia sartreana na leitura da peça *Entre Quatro Paredes*

Nas referidas condições em que lhe foi encomendada a peça *Entre Quatro Paredes*, Sartre decide escrever sobre o inferno, que, para ele, consiste em três pessoas obrigadas a conviverem em um ambiente fechado, sem as habituais

pausas da vida cotidiana. Já nos primeiros movimentos da peça em um único ato, que de acordo com Neto (2007), serve para demonstrar que no inferno sartreano não há interrupção, o autor deixa claro o elemento central da obra: o *ser-visto*. A questão do olhar perpassa toda a narrativa começando pelo primeiro diálogo, onde Garcin percebe que o criado tem as pálpebras atrofiadas “A gente abria e fechava; isso se chamava piscar [...] Quatro mil repousos em uma hora. Quatro mil pequenas fugas” (p.34).

Essa referência à questão do olhar é, também, um dos temas centrais de *O Ser e o Nada*, onde o filósofo afirma que o modo de ser da consciência é para-si e também para-outro. A abordagem do tema tem início na simples constatação que faço quando observo uma pessoa. Segundo Sartre, tendo a tomá-la como objeto, “esta mulher que vejo andando em minha direção, este homem que passa na rua, esse mendigo que ouço cantar de minha janela são objetos para mim, sem a menor dúvida” (SARTRE, 2001, p.326). Ele afirma que esta é apenas uma das modalidades possíveis de meu encontro com o outro, porém, é claro, não é a única e aponta que a grande questão reside no ato de *ser-visto*. No momento em que o outro me olha, tudo se modifica como se ocorresse um “escoamento interno do universo”, uma

“hemorragia interna”, pois quando sou visto, não capto os olhos do outro, vou além e capto uma consciência que me olha por detrás desses olhos,

se apreendo o olhar, deixo de perceber os olhos; estes estão aí, permanecem no campo de minha percepção, como puras *apresentações*, mas não faço uso deles; estão neutralizados [...] Jamais podemos achar belos ou feios, ou notar a cor de olhos quando estes nos vêem (SARTRE, 2001, p.333).

O outro me toma como objeto, “o olhar do outro me espacializa e me temporaliza, e eu me ofereço, sem defesa, à apreciação alheia; assumo, a despeito de mim, uma liberdade que não é a minha” (BORNHEIM, 2000, p.88). Daí a idéia sartreana de que toda relação é conflito, uma vez que meu encontro com o outro gera uma perpétua disputa pelo lugar da objetivação. É como se o olhar do outro, ao me objetivar, me transformasse em pedra, assim, como reação defensiva, resta a mim, petrificá-lo também. Para Sartre a petrificação provocada pelo olhar do outro revela o profundo sentido do mito da Medusa (SARTRE, 2001, p.531), onde todo aquele que olhava para ela era transformado em pedra. Essa petrificação, ao mesmo tempo em que repele, seduz, pois, justamente, o que quer o Para-si

é alcançar a forma estável do Em-si. Por outro lado, é seu desejo alcançar o acabamento do Em-si sem perder sua fluidez e liberdade, isto é, atingir uma síntese perfeita, o que Sartre chama de Em-si-Para-si, ou o projeto de ser Deus. No caso do encontro com o outro essa forma objetiva é dada de fora, pelo seu olhar, logo, ela acaba por escravizar a liberdade, fracassando novamente o projeto de atingir a perfeição.

É isso que observamos no triângulo de *Entre quatro paredes*: Estelle precisa do olhar de Garcin para manter sua imagem de bela e desejável. Garcin precisa do olhar de Inês para se justificar de sua covardia e Inês precisa do olhar amedrontado dos outros dois para manter sua escolha de manipuladora. Porém, ao mesmo tempo, em que desejam esse olhar, a ponto de Garcin desistir de sair da sala por causa de Inês, este mesmo é o inferno para cada um deles, em outras palavras, “aquele que me olha” (SARTRE, 2001, p.332), é sempre o meu carrasco.

Estelle tem como projeto a manutenção de seu status e de sua imagem de bela e desejável. Ela é pura exterioridade, a ponto de afirmar que quando não se vê no espelho, precisa se apalpar para saber se existe. Órfã e de origem simples, Estelle se casou com um homem mais

velho, segundo ela, rico e bom. Precisava de ajuda para cuidar de seu irmão menor que sofria de problemas de saúde, e, encontrou no casamento um caminho para a resolução de seus problemas. Imersa em uma compreensão estética da realidade, a narrativa de Estelle sobre o próprio funeral é, também, marcada pela exterioridade. Ao falar do choro da amiga, não foca o sentimento, mas o superficial, logo ela não chora para não estragar a maquiagem.

Como Sartre aponta em sua psicanálise existencial, todas as escolhas de uma pessoa expressam em diferentes direções as significações originais de seu projeto de ser. Assim, Estelle tem um olhar estético tanto para si quanto para o outro. Por exemplo, no auge de seu desespero, pede a Garcin que olhe para ela: “Eu te imploro, você tem que olhar mesmo pra alguma coisa. Se não sou eu, vai ser o bronze, a mesa ou os canapés” (SARTRE, 2007, p.99). Em outra passagem exclama para Inês: “não sou nada além de um corpo” (*Ibidem*, p.100), e, ainda em outro momento, diz a Garcin:

Você não tem o queixo de um covarde, nem a voz de um covarde, nem mesmo seus cabelos são de um covarde. É por causa da tua boca, da tua voz, dos teus cabelos que eu gosto de você (*Ibidem*, p.113).

Estes trechos revelam a escolha de Estelle pela exterioridade, toda sua simbólica passa por significações bastante objetivas, ela toma tanto o seu corpo, quanto o do outro, como objeto e medida e não consegue ir além. Seu olhar para si e para o mundo é superficial, não tem uma leitura de interioridade, por isso, vive no plano do irrefletido, isto é dissolvida no mundo dos objetos e tomando a si e ao outro como objeto também. Ela não consegue refletir sobre seus atos, daí porque Sartre dá maior ênfase à falta que ela sente do espelho.

Esta idéia do espelho serve como uma metáfora para a questão da reflexão, que significa na teoria sartreana o movimento da consciência de voltar-se para si, ou seja, o ato de posicionar própria consciência. O espelho remete a este ato de posicionar a mim mesmo em imagem, já que o meu rosto pertence ao mundo e não há mim é somente diante do espelho que tenho acesso a ele. Da mesma maneira, o olhar do outro reflete minha existência objetiva e se não consigo refletir por mim, preciso que alguém o faça. Logo, Estelle, na ausência de espelhos, necessita que o olhar do outro a reflita. Por este motivo, ela é a última a confessar o seu crime e só o faz através do interrogatório dos outros dois.

É interessante notar a dinâmica imposta por Sartre às

personagens em relação ao seu desligamento da terra. Quando seu projeto começa a fracassar no mundo dos vivos, eles vão aos poucos parando de ver e de escutar os que ficaram lá, intensificando no inferno a tentativa de proteger e assegurar a tão desejada imagem. Com Estelle isso acontece no momento em que ela vê um antigo admirador seu dançando com sua amiga Olga. Esta conta ao rapaz o que Estelle fez à criança e as conseqüências que seus atos tiveram para seu amante Roger. Diz Estelle: “Ah, ele me chamava de sua pérola, seu cristal. Bem, o cristal se estilhaçou” (SARTRE, 2007, p.98). Na seqüência, exclama: “Eu... eu não estou escutando mais nada. Nunca mais. A terra me abandonou” e conclui “Garcin, olha pra mim, me abraça” (*Ibidem*, p.98). Isto significa que se ainda quiser salvar seu projeto de ser preciosa aos olhos do outro, terá que conquistá-lo entre as quatro paredes do inferno sartreano.

Enquanto Estelle é um exemplo de consciência irrefletida, voltada para o mundo e dissolvida nele, Inês representa a reflexão, sabe o porquê de estar ali e reconhece a responsabilidade de seus atos. Sartre deixa isso claro desde o início da trama em algumas de suas falas: “Sei do que estou falando, eu me olhei no espelho” (*Ibidem*, p.42) e num

outro momento diz: “Eu me percebo sempre a partir do meu interior” (*Ibidem*, p.67). Estas duas passagens ilustram a consciência reflexiva de Inês, onde o ato de se olhar no espelho, simboliza o próprio ato de posicionar a consciência refletida. Por este motivo, Inês é a primeira a perceber a enrascada, onde cada um vai ser o carrasco dos outros dois. Em muitos momentos, ela funciona como um espelho a refletir a má-fé de Estelle e de Garcin, debochando da mentira que eles pregam para eles mesmos: “A santinha está condenada, o herói sem mácula está condenado. A gente já teve a nossa hora de prazer, não é mesmo?” (*Ibidem*, p.62).

Por outro lado, ela deixa escapar a raiz de seu projeto de ser, quando diz: “Eu sou má: isso quer dizer que eu preciso do sofrimento dos outros pra existir” (*Ibidem*, p.82). No contraste de suas condutas chegamos a uma mulher de imagem inferiorizada que afirma a Garcin que ninguém a admira e que depois exclama que se vê como podre. A análise de Sartre sobre o complexo de inferioridade demonstra que ele é sempre uma antecipação de condutas futuras de desaprovação, quer dizer, antes que o outro possa vir a realizar um juízo desfavorável ao meu respeito, eu o antecipo adotando uma conduta correspondente (MACIEL, 1986). O fato de precisar do sofrimento do outro para existir

é também uma maneira de se colocar como para-outro, pois é ele quem detém o fundamento da escolha. É nesse jogo que Inês vê seu inferno e tenta a todo custo fazer com que Estelle veja Garcin através de seu olhar, de forma similar com que agiu em relação à sua amante Florence e seu marido. “Eu vou possuí-la, ela vai te ver com os meus olhos, como Florence via o outro” (SARTRE, 2007, p.93). Mas, como o outro é tão livre quanto eu, todo projeto que se fundamenta na apropriação de um outro alguém fracassa, por isso, ela volta sua ira contra o terceiro elemento, no caso, Garcin: “E ela, e ela? Você a roubou de mim: você acha que se a gente estivesse sozinha, ela ia se atrever a me tratar como me trata?” (*Ibidem*, p.75).

Inês busca através da posse a justificativa para sua existência. Daí se explica a ligação que ela mantém com o antigo quarto que dividia com Florence. Uma vez que percebe que seu projeto de se apropriar do outro não vingará, ela “toma posse” do quarto e dá a ele uma qualidade que, na verdade, se aplica a ela: “É... uma pechincha” (*Ibidem*, p.79), em outras palavras, não tem valor para ninguém. Por isso, é em relação ao quarto que Inês vivenciará seu corte com o mundo dos vivos: “Eles o alugaram [...] Acabou. Mais nada: não vejo, nem escuto

mais. Acho que acabou o meu laço com a terra. Não tenho mais nenhum álibi. Estou me sentindo vazia” (*Ibidem*, p.90). Quando o último traço de sua tentativa de posse se esvai da terra, ela parte para a disputa com Garcin pelo olhar de Estelle, pois é o que lhe resta.

Por fim, temos Garcin. Ele é o primeiro a chegar e logo no início da trama traz a tona à questão de que no inferno não há interrupção. Ele descreve o ato de abrir e fechar os olhos como um “descanso” da existência “Um pequeno clarão negro, um pano que cai e se levanta, e aí está a interrupção” (*Ibidem*, p.34). Descobre, porém, que a grande condenação é ter de viver para sempre de olhos abertos. No momento inicial, tenta se esquivar desta sentença e por diversas vezes propõe as suas companheiras que mantenham a polidez e permaneçam em silêncio. Fica sentado, com a cabeça mergulhada nas mãos, numa tentativa de olhar para si: “cada um fica no seu canto; este é o jogo” (SARTRE, 2007, p.63-64). Este comportamento de Garcin é simbolicamente relativo à falta que sente das “pausas” da existência. Tenta recuperar seu descanso se alienado da situação, mas é frustrado por Estelle e Inês que o recolocam no triângulo.

A contradição é a marca de sua existência. Em sua

vida na terra era um jornalista pacifista, porém, em casa, era um péssimo marido, mulherengo e insensível aos sentimentos de sua esposa. Sua máscara social correspondia a de um herói, enquanto suas ações denunciavam sua covardia. Já no inferno, afirma ao criado que gosta de encarar as situações de frente, mas logo em seguida na presença das duas mulheres se esquivava, abaixando a cabeça e permanecendo em silêncio. Vive em constante conflito com sua imagem, sendo sua má-fé a dissonância criada entre o que deseja ser e o que de fato faz de si mesmo. Escolhe ser herói e acredita em sua escolha, o que fica claro quando declara: “Eu não sonhei com este heroísmo. Eu o escolhi. A gente é o que a gente quer ser” (*Ibidem*, p.121). Inês denuncia sua incoerência afirmando: “Somente os atos decidem a respeito do que a gente quis” (*Ibidem*, p.121). Sua dualidade exerce sobre ele forças antagônicas que fazem com que se coloque de forma passiva e acomodada frente à vida. Estando satisfeito, ou não, procura se adaptar as situações para não ter de agir e modificá-las, sendo este o ganho que tem com sua má-fé: “sempre vivi com móveis de que não gostava, e em situações falsas; eu adorava isso” (*Ibidem*, p.30). O contraste de seu estilo com o de Inês o incomoda, pois serve para ele como um espelho a refletir

sua não ação e, conseqüentemente, sua covardia.

A quebra do elo de Garcin com a terra acontece da mesma maneira que com as outras duas. No momento em que as garantias de sua fuga da existência se esvaem ele passa aos poucos a não mais ver nem escutar os vivos. Está, então, condenado a ser para sempre um covarde perante os olhos dos que ficaram. Como tentativa de salvação busca o olhar de Estelle: “Se houvesse uma alma, uma única alma, para afirmar [...] que eu tenho coragem, que eu sou digno, acho... acho que eu estaria salvo” (*Ibidem*, p.112). Porém, a superficialidade de Estelle não o satisfaz. Seu carrasco é verdadeiramente Inês que consegue desmascarar seu suposto heroísmo. Vê-se atormentado pelo desejo de ser justificado pelo seu olhar, por isso quando tem a oportunidade, não deixa a sala.

A problemática deste triângulo denuncia o que Sartre considera o embate das consciências, que, por serem liberdades vivem um perpétuo jogo de encontros e desencontros. Quando o olhar do outro está em harmonia com minhas expectativas não há conflito, mas quando isso não acontece, ele configura para mim um espelho crítico que aponta minhas falhas e mentiras. Daí a famosa frase de Garcin: “*O inferno são os Outros*” (p.125). Se a consciência

é liberdade condenada a existir no mundo, e logo, com os outros, não há fugas deste inferno, o jogo de espelhos está dado. É com relação a isto que se compreende o significado da última exclamação de Garcin que fecha a peça: como não tem saída, “*Pois bem, continuemos*” (SARTRE, 2007, p.127).

Referências Bibliográficas

ARONSON, R. *Camus e Sartre: o polêmico fim de uma amizade no pós-guerra*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2007.

BORNHEIM, G. *Sartre*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2000.

MACIEL, L. C. *Sartre: vida e obra*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1986.

NETO, M. S. O inferno segundo Sartre. In. *Entre Quatro Paredes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

SARTRE, J. P. *Entre Quatro Paredes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

_____. *O Ser e o Nada: ensaio de ontologia fenomenológica*. Petrópolis: Vozes, 2001.

_____. *O que é a literatura?* São Paulo: Editora Ática, 2004.

_____. *Questão de Método*. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Os Pensadores).

THODY, P. *Sartre: uma introdução biográfica*. Rio de Janeiro: Edições Bloch, 1974.

“Repetição”, de Soren Kierkegaard – o conflito estético-ético

Myriam Moreira Protasio
CRP 05/07251

Soren Kierkegaard, autor dinamarquês do século XIX, foi considerado o filósofo da existência, por opor-se à filosofia sistemática e totalizante, propondo a filosofia como da esfera da vida, da existência cotidiana. Não é possível apreender sistemas abstratos a partir de seus escritos, constituindo-se estes em obras dispersas, grande parte delas com a autoria disfarçada atrás de pseudônimos. Romances, estudos filosóficos, descrições, sermões edificantes, o conjunto dos escritos deste autor é de difícil apreensão totalizante.

Em *A Repetição* Kierkegaard pensará a questão da escolha pelo singular pelo viés do cotidiano repetitivo da existência. Pondera que o homem tende a existir cotidianamente tentando reter as experiências prazerosas através da recordação ou de uma busca incessante por novidades, entendendo a repetição como da ordem da estética. Ou, ainda, o homem tentará viver a repetição da existência buscando assegurá-la através de um fazer

programado e organizado, na ilusão de que assim pode deter o fluxo dos acontecimentos e, com isso, os acontecimentos indesejados. Propõe que o homem pode, também, entender a repetição cotidiana como uma dádiva cujo sentido lhe escapa. Desta forma a existência dar-se-á sempre de forma renovada, como algo onde se pode encontrar alegria, por vezes dor...

A obra sobre a qual nos debruçamos neste texto foi escrita em 1843, ano de grande produção para este autor. Assinada pelo pseudônimo Constantin Constantius, o título da obra é “*A Repetição – um ensaio de psicologia experimental por Constantin Constantius*”, sendo dividida em duas partes, ambas intituladas *A repetição*. Na primeira parte Constantin, procurado por um jovem angustiado em busca de conselhos, esmera-se em digressões e experiências sobre as possibilidades estética, ética e religiosa da repetição e sobre as conseqüências desta para a vida cotidiana.

As reflexões de Constantin iniciam-se com um pequeno texto de Flávio Filóstrato, el Viejo, em Heróica: “Em árvores silvestres, flores exalam ameno aroma; nas de cultivo, cheiram bem os frutos”(p. 127)¹. As árvores silvestres sugerem a espontaneidade estética. As árvores de

¹ Tradução e comentários de Henri Levinspuhl, em grupo de estudos no IFEN durante o ano de 2005.

cultivo, a decisão e o trabalho, fundando uma atitude ética e ético-religiosa. Os frutos, em Kierkegaard, são as manifestações do amor. No primeiro discurso do livro *Obras do amor* o filósofo dinamarquês afirma que o amor vive escondido, manifestando-se apenas pelos frutos. A verdade, também, não existe fora do fruto: tem que estar dentro do fruto para se fazer manifesta.

Esta discussão é levada a cabo neste livro a partir da história de um rapaz apaixonado, que encontra grande prazer em viver esta paixão e não quer dar um caráter ético a ela, qual seja, assumir um compromisso de constituir família com a mulher que ama. Após haver prometido matrimônio à jovem, o rapaz depara-se com duas situações: primeiramente, o valor da experiência poética que advém do estado apaixonado em que se encontra. Pretendendo ser um escritor, o jovem tira da situação grande inspiração poética, vê seu potencial criativo crescer. A outra situação funda-se no compromisso assumido e no temor de fazer sofrer a moça, caso desista de cumprir sua promessa. Começa, então, a viver uma grande indecisão: cumpre com sua promessa, e casa-se com a jovem, envolvendo-se com ela na esfera do ético, arriscando-se a perder a paixão e, conseqüentemente, a veia poética que lhe inspira tal situação, ou não cumpre

com sua promessa, seguindo sua vida sustentando o amor da jovem apenas na recordação, onde pode manter sua paixão e inspiração viva continuamente.

O jovem procura um amigo mais velho, Constantin, em busca de conselhos, de acolhimento e de uma saída para sua situação. A tarefa de escrever representa para ele o sentido de sua existência. O rapaz entende a paixão poeticamente, de forma que esta o inspira a criar, a escrever. Casar-se e constituir família representa um impedimento na consecução de seus planos. Encontra-se, então, este rapaz, diante de grande indecisão: abandona a moça, ainda que, seguindo o conselho de Constantin, de uma forma em que ela mesma o queira ver longe, ou cumpre com seu compromisso, uma vez que já estavam enlaçados?

Sua indecisão é vivida com grande dor: - satisfação a mim mesmo, deixo a mim o direito de escrever e desconheço a dor que causo á moça, ou cumpro com o compromisso, caso-me, abandonando a possibilidade de viver apenas escrevendo? Em termos kierkegaardianos este seria um conflito estético-ético, onde pendula o dar voz ao seu dom de escrever e de criar a partir da paixão suscitada pela jovem, ou arriscar a construção de uma existência onde a manifestação deste dom conjuga-se com o cotidiano ético

da vida compartilhada, submetendo o estético ao ético.

A vontade do rapaz é sustentar sua paixão pela moça na experiência poética, ou seja, na recordação, e ainda tirar proveito desta experiência para escrever cada vez mais. O jovem enamorado identifica na paixão que sente pela jovem o poder criador. Quer a todo custo manter este enlevo enamorado que lhe enche a alma. No entanto prometera casamento à moça e sente-se fragilizado por não cumprir o prometido. O jovem vê perigo no cumprimento da promessa, e o perigo é perder esta maravilhosa sensação de enamoramento que o leva a criar, a escrever. Sofre. Mas sente-se, também, incapaz de fazer sofrer a moça.

Decide-se por retirar-se para refletir, deixando Constantin sem notícias e ressentido pelo que considera ingratidão por parte do jovem, uma vez que esmerara-se ao máximo em apontar uma saída para a situação do jovem. Mais tarde este escreverá ao seu conselheiro, externando seus motivos de afastamento: não tinha forças para agir conforme o conselho recebido, precisava encontrar uma saída que lhe fosse possível.

Em seu período de retiro, em grande sofrimento, o jovem depara-se com a estória de Jó e usa-a como suporte para entender sua própria dor. Acompanha Jó em sua fé

inabalável, apesar de todas as perdas sofridas e do conselho de seus contemporâneos para que entenda sua sina como um castigo divino, e amaldiçoe Deus. O que está em jogo na história de Jó é a fé inabalável, que não se fortalece e nem se enfraquece nas circunstâncias, antes, encontra sustento apesar das circunstâncias. Admira-o a entrega de Jó a um futuro incerto, a um sentido que lhe escapa, mas que não o impede de seguir cumprindo sua parte na existência, qual seja, encontrando e fortalecendo-se em seus próprios fundamentos sem jamais perder a fé no eterno.

Decide-se, então, o jovem, a abrir mão daquilo que lhe era mais caro, sua paixão pela escritura, o amor recordação, e voltar á cidade para contrair matrimônio com a moça. Resigna-se a cumprir o que entende como sendo seu destino, reconhecendo-se em sua impossibilidade de viver com a dor de ter provocado sofrimentos á moça. A partir de sua resignação dispõe-se a tudo sacrificar. Vive o conflito ético-religioso. Salta para o absurdo de prosseguir uma vida que a priori não lhe parece fazer sentido, pois não vê possibilidades de continuar escrevendo a partir da posição de um homem casado, mas entendendo que é esta a atitude que lhe cabe na situação.

Ocorre que, ao voltar á cidade, encontra a moça

noiva de outro rapaz. Vê-se isentado da obrigação para com ela, recebendo como dádiva sua vida de volta, ou seja, a alegria de poder prosseguir no caminho que queria para si, mas não sob o peso de haver causado sofrimento à moça amada.

Podemos extrair deste romance algumas lições para nossa prática como terapeutas e para a compreensão de nossa própria existência.

Enquanto terapeutas nosso olhar deve começar por voltar-se para a figura do conselheiro, aquele que foi procurado com um pedido de ajuda de alguém fragilizado pelo sofrimento, pela angústia. Lembramos que a angústia é o sentimento próprio da existência que se dá sempre em abertura, ou seja, diante da liberdade que implica mais de uma possibilidade de escolha, o homem se angustia. Na sua angústia o jovem queria decidir-se sobre o passo que daria na existência.

O conselheiro começa a relacionar-se com o jovem de forma estética, envolve-se na situação, encanta-se com o encantamento do jovem, com sua dor. Tomando a si mesmo como referencial, quer abolir a dor do jovem de forma pragmática (KIERKEGAARD, 2005, p. 150). Entendendo de forma abstrata o sentimento do jovem bola um plano que

permita ao jovem sair do compromisso sem que, como se costuma dizer popularmente, “fique mal na fita”. O plano arquitetado pelo conselheiro lhe permitiria desincumbir-se de sua promessa por desistência da própria jovem, conseguindo, desta forma, não casar-se e ao mesmo tempo sustentar o sentimento apaixonado (*Ibidem*, p. 152).

Tendo a si mesmo como referência o conselheiro perde-se em suas sensações, deixando de entender o jovem em suas próprias referências, o que é esclarecido pelo próprio jovem quando este escreve ao conselheiro: “Você, amigo meu, possui um poder demoníaco, capaz de tentar qualquer ser humano para que arrisque tudo e se atreva a fazer qualquer coisa” (*Ibidem*, p. 227). Neste momento o jovem está falando da sua impossibilidade de agir conforme sugerido pelo conselheiro, e, corajosamente, recolhe-se para encontrar uma saída que fizesse sentido para si.

Na esfera estética, busca-se um conselho que garanta a manutenção do prazer. Ao jovem, caso se mantivesse na esfera estética, bastava seguir o plano detalhadamente desenhado pelo conselheiro. No entanto o jovem escolhe outro caminho, que podemos designar como acontecendo na esfera ética, afastando-se do conselheiro esteta por reconhecer o perigo de tais conselhos. “Não, eu

não podia fazer semelhante coisa”, diz o jovem (KIERKEGAARD, 2005, p. 235), expondo seus limites e seus próprios critérios, dos quais esteve afastado pela broma poética do amor romântico. Neste momento o conselheiro reconhece que não pode mais ajudar, “porque a mim é impossível o salto para o religioso” (*Ibidem*, p. 225).

Quando o jovem desaparece o conselheiro, inicialmente, irrita-se, sente-se vítima de ingratidão e, desconcertado, mostrando que sua interpretação da situação era fundada em si mesmo e em suas próprias experiências. Resolve, inclusive, fazer uma segunda viagem a Berlim na tentativa de provar a si mesmo que a repetição das experiências é possível (*Ibidem*, p. 154-157). Acaba por concluir que a repetição de experiências “interessantes” não é possível, e que “A repetição é uma nova categoria que é preciso descobrir (*Ibidem*, p. 158-160).

O conselheiro vê-se às voltas com a possibilidade da repetição e vai descobrindo que a repetição como mediação, como síntese de uma situação não é possível, que a repetição só se faz possível como retomada, recuperação. Ao comprovar a impossibilidade da repetição o conselheiro arrepende-se dos conselhos dados ao jovem, uma vez que na vida não há como repetir experiências e, portanto, conservar

no plano do real o que já se foi. Conclui que a melancolia do esteta só tem saída pela via do salto, quando consegue abrir mão do pessimismo (*Ibidem*, p. 207), e superar o pessimismo é aceitar a vida como ela é, um caminho regido por Deus, a Seu próprio gosto (ilógico para os homens da razão).

Aqui encontramos mais algumas contribuições para a clínica, a partir da idéia de salto. Na angústia o que apela é a impossibilidade de não escolher, de não decidir. O jovem sabe que está decidindo, e quer encontrar os fundamentos de sua decisão. Buscou os conselhos do homem mais velho, e tais conselhos foram-lhe inviáveis. Buscou na solidão os conselhos que procurava, e os encontrou em contato com Jó, na Bíblia (*Ibidem*, p. 240). Neste momento descreve a miséria e dor que viveu para encontrar o que lhe era possível fazer, para entender o que lhe é mais importante, o temor de Deus (temor do eterno, aqui representado pelo temor de viver as conseqüências por uma má escolha, uma escolha que fizesse sofrer a moça amada), ou o medo e a covardia? (*Ibidem*, p. 242). É neste momento que o jovem descobre que o medo de não conseguir continuar a vida como escritor não era maior que o medo de arrepender-se por um sofrimento causado, e encontra neste detalhe, o sentido que

lhe fortalece para o salto. Decide-se. Sai corajosamente de seu recolhimento em direção a fazer a única coisa que lhe era possível fazer, realizando-se como próprio, uma vez que se apropria de suas próprias possibilidades.

Em nosso desafio enquanto psicoterapeutas queremos ser esta ocasião, esta oportunidade para que nosso cliente encontre suas referências, aproprie-se delas, e fortaleça-se nelas para decidir-se, entendendo que a decisão não é um momento da vida, que se dá diante de situações limites específicas, mas está implicada em cada momento da vida, uma vez que em cada ato está implicada a decisão. A cada agir nós já nos decidimos, quer nos detenhamos e refletimos sobre isto, o que torna mais próprio o teor desta decisão, quer acabemos por não refletir, e seguimos decidindo impropriamente.

Queremos concluir advertindo que não se trata de uma oposição entre estético e ético que se fundem num grau de ascensão e assepsia, em que um é melhor do que outro, mas chamamos a atenção para estas possibilidades como momentos da existência, quer consideremos pela perspectiva daquele que aconselha, quer consideremos pela perspectiva daquele que busca conselho. O filósofo dinamarquês, ao tornar público o sentido de sua obra, o

projeto implícito em todo o conjunto de seus escritos, adverte que aconselhar a partir destas diferentes posições tem o único intuito de poder ser ouvido. Não há como ajudar sem, primeiramente, ser ouvido. E não há como ouvir se o que é dito não o é feito a partir de uma tonalidade que entre e sintonia com aquele que ouve. Desta forma, podemos pensar que o conselho esteticamente fundado de Constantin ganhou o sentido de ocasião para que o jovem se rebelasse e fosse em busca de seus próprios fundamentos. Podemos enxergar, neste momento da obra, o exercício da ironia como método de comunicação que provoca no outro uma reação, a qual o entrega a si mesmo e à sua própria sorte. Desta forma, o tom estético do conselho alcançou o jovem, que naquele momento encontrava-se esteticamente fundamentado, e o convocou para outras possibilidades de posição na vida.

Kierkegaard desenvolve sobre o tom ético na administração de conselhos em outras obras, em que o conselheiro assume o lugar de admoestar, de convocar de forma direta o aconselhado para a apropriação, para uma atitude de atenção em relação às consequências de suas escolhas. Aqui, em “Repetição” esta posição não se fez necessária, uma vez que o próprio jovem tinha em si este

apelo, que aparecia fundado no amor pela jovem, o qual não admitia a possibilidade de fazê-la sofrer.

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, L.P. “Notas sobre o gjentagelsen kierkegaardiano”. In: *Informativo IFEN*, Rio de Janeiro, ano 6, n. 1, mai. 2001.

KIERKEGAARD, S. A. *In vino veritas. La repeticion*. Madrid, Ediciones Guadarrama, 1976.

_____. *Ponto de Vista explicativo da minha obra como escritor*. Tradução de João Gama. Porto: Edições 70, 1996.

_____. *O Conceito de Angústia*. São Paulo: Hemus Livraria Editora Ltda, 1968.

_____. *Desespero: a doença mortal*. Rio de Janeiro: Livraria Camões, s/d.

_____. *As obras do amor: algumas considerações cristãs em forma de discursos*. Petrópolis: Vozes, 2005.

_____. *O lo uno o lo outro um fragmento de vida*. Madrid: Editorial Trotta, 2007.

Diário de um sedutor

Cristine Monteiro Mattar
CRP 05/2186

Introdução

Sören Kierkegaard viveu na Dinamarca entre 1813 e 1855. Empreendeu uma crítica à filosofia especulativa e conceitual, que pretendia abarcar a verdade e a existência em sistemas e formulações teóricas, e à religião institucionalizada. Defendia que uma compreensão sobre o homem só pode ser alcançada voltando-se para sua existência concreta, portanto, singular, que não poderia ser abarcada por nenhuma definição. A verdade, tema de incontáveis páginas de autores que apenas dissertaram a seu respeito, não deveria ser teorizada, e sim vivida. Criticou a racionalidade que imperava em sua época, o século XIX, e defendeu o agir, que é paixão, mas foi sendo subestimado em prol da reflexão e sensatez da era moderna.

Escreveu diversas obras com o objetivo de alcançar o indivíduo onde se encontrava, e lançar-lhe um grito de alerta, a fim de que ele pudesse se dar conta do lugar em que estava, de seu distanciamento em relação a si mesmo, de sua

dissolução na multidão. Conclama o homem a ousar ser si mesmo, e não um eterno zero, uma ovelha perdida no rebanho. Escreveu obras pseudonímicas como estratégia indireta para comunicar-se com o leitor, a fim de que este se interessasse em lê-las, sem saber diretamente que era dele que se tratava nas mesmas, de sua ilusão, de seu desespero.

A maior preocupação de Kierkegaard foi a de ajudar o homem a sair da ilusão de ser o que não é, cristão, quando de fato vive a cristandade, religioso, quando prioriza as experiências estéticas e éticas. Autodenominando-se cristão, o homem passou a acreditar que não é preciso agir como tal. Pode viver em busca do prazer ou de acordo com as convenções sociais, agir de forma que contrarie o cristianismo, e continuar a se autodenominar cristão, pois ninguém o questionará. A cristandade é o cristianismo transformado em mera convenção social, situação que incomodará profundamente Kierkegaard, que assumirá para si a tarefa de tentar algo que a possa modificar.

Propondo-se a encontrar o homem onde ele está, no estádio estético-ético, e começando deste ponto, tentar conduzi-lo ao estádio religioso, inicia pelas obras estéticas e éticas, utilizando uma estratégia de comunicação indireta, pois observou que as intervenções diretas apenas afastavam

aquele que se encontrava sob o efeito da ilusão. Em *Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor* (1848/2002) o filósofo expõe que a duplicidade estético-religiosa de sua obra foi proposital e existia desde o início, tendo sido sua condição dialética fundamental. Avisa que se colocou como autor religioso desde o início, nas obras estéticas, como o estético se fez presente até o último momento. Recorreu aos pseudônimos na escrita das obras estéticas e assinou as declaradamente religiosas. Avisa que não houve uma mudança em seu foco de interesse, pois, ao contrário do que pensa o senso comum de que só se volta para a religião aquele que não é mais jovem, um mesmo problema permeou toda a sua obra, o problema de tornar-se cristão. Seu auto-relato desfaz um equívoco freqüente, o de que seus romances seriam autobiográficos. Todos foram parte de sua estratégia.

Para este trabalho optamos por analisar uma das obras que compõem o primeiro grupo, o da chamada produção estética. Em *Diário de um sedutor* (1843/2002) Kierkegaard escreve um romance, utiliza propositalmente uma linguagem poética, a fim de atrair para sua leitura o homem que vivencia o estágio estético, que aprecia a beleza, a sedução, o mistério, as surpresas, as inquietações e

peripécias românticas, e assim levá-lo a dar-se conta deste lugar em que se encontra.

O elemento religioso, presente desde o início, aparece nas cartas de Cordélia, a jovem seduzida, ao sedutor, nas quais ela expressa sua imensa dor. Em uma das cartas, Kierkegaard remete o leitor ao texto bíblico “O pecado de Davi” (Samuel: 2:11, 1985). Ao referir-se ao mesmo em sua carta, Cordélia coloca-se no lugar de Urias, o soldado fiel que foi traído e morto pelo rei Davi. Após engravidar Betsabéia, mulher de Urias, o rei ordena que ele deveria ficar à frente no campo de batalha, para morrer. Morto Urias, Davi e Betsabéia se casam, e vivem felizes. O crime ficou incógnito, até o dia em que recebem a visita do profeta Natã. Natã conta a Davi a história de um homem rico que possuía muitas ovelhas e gado, ao passo que seu vizinho possuía apenas uma que comia do seu pão e bebia da sua água; um dia o homem rico soube que receberia visitas e ordena aos seus servos que matem para a ceia a ovelha do vizinho, seu único bem. Ao ouvir a história, Davi mostra-se indignado. Quer saber quem foi o homem que fez isto. O profeta então lhe diz: este homem é você. A partir deste momento a desgraça passaria a habitar a casa de Davi. O filho que tivera com Betsabéia adoece e morre.

Cordélia compara a única ovelha ao seu amor, o amor de uma “pobre rapariga”, sua única riqueza, sacrificada por Johannes.

O texto traz ainda como epígrafe um trecho da ópera Don Giovanni, de Mozart, que estreou em Praga no ano de 1787: “sua paixão predominante é a jovem debutante”. Na ópera Don Giovanni é um nobre que seduz as donzelas prometendo-lhes casamento, e depois as abandona com a ajuda de seu servo Leporello. O pai de uma delas, o Comendador, ao defender a filha é morto por Don Giovanni, mas sua estátua o procura ao final para pedir que se arrependa, sem consegui-lo. Então, tomando-o pela mão o conduz ao inferno. Ao final, todos os que foram prejudicados por Don Giovanni cantam que a morte dos perversos é igual à sua vida.

Tanto na história de Davi e Don Giovanni quanto na de Johannes, há um alerta para as consequências dos atos do esteta, que nelas não reflete, mas que virão mais cedo ou mais tarde. Com Davi o profeta procede inicialmente de forma indireta, contando-lhe uma história. Mas vendo que Davi mantinha-se na ilusão de que era um justo, Natã lhe diz diretamente quem ele era. Segundo Kierkegaard (1848/2002), se um homem não quer dar-se conta do lugar

em que está, resta àquele que ajuda obrigá-lo a fazê-lo. Já Don Giovanni tinha consciência do que fazia, agia de forma direta com as moças e queria logo possuí-las; a estátua o adverte também diretamente. No “*Diário*”, entretanto, Johannes traça uma lenta e paciente estratégia de sedução, de modo que a jovem escolha, ela mesma, ser seduzida. Kierkegaard, coerente com seu método, adverte sutilmente o leitor na figura de Johannes acerca das conseqüências éticas no momento em que a consciência despertar:

Penso que, tal como afugentou os outros do bom caminho, ele próprio se acabará por perder. Desviou os outros do bom caminho, não sob a aparência de uma reação exterior, mas sim de uma relação interior, referente a eles próprios. [...] Nada consigo imaginar de mais árduo que um intrigante cujo fio de intrigas se quebra, e volta então, contra si próprio, toda a sua esperteza, porque nesse momento a sua consciência acorda e logo ele tenta libertar-se das confusas malhas em que se enredou (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 18).

Ainda, através de Cordélia dirigindo-se a Johannes, cita também Goethe: “Vai, desdenha a fidelidade, o remorso virá depois”.

O Diário de Johannes

O “Diário” inicia com o narrador que encontra os escritos do esteta Johannes em uma gaveta, atraído pelo título excêntrico: *Commentarius perpetuus n° 4*. Com um breve olhar, constata tratar-se o conteúdo de estudos de circunstâncias eróticas, recomendações sobre diversos assuntos e rascunhos de cartas de um gênero muito particular, de “estilo descuidado, mas proposital, e artisticamente severo”. Sua impressão, após penetrar a “consciência astuciosa desse homem perverso”, se assemelha a experimentada pelo comissário de polícia que houvesse entrado no quarto de um falsário e aberto seus refúgios.

Observa ter sido o título do diário escolhido com bom gosto e compreensão, revelando uma legítima relevância estética e objetiva, estando em perfeita harmonia com todo o conteúdo. Assim o descreve:

A sua vida foi uma experiência constante para realizar a tarefa de viver poeticamente. Dono de uma habilidade extremamente evoluída para descobrir o que de atraente existe na vida, soube encontrá-lo e, tendo-o descoberto, soube sempre traduzir o que vivera com uma veia quase poética. (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 15).

Sem possuir exatidão histórica, o diário não é uma simples narrativa, já que a forma como foi redigido dá impressão de que tudo ocorre naquele momento, diante dos olhos de quem o lê. Não há nenhum intuito particular ao qual se destinem tais escritos, apenas se revestem de um valor pessoal. Apesar dos nomes trocados, impedindo a identificação dos participantes do drama, um fora mantido: Cordélia.

Não sendo uma obra literária, o diário tem aspecto poético. No trecho a seguir, o narrador descreve claramente o que move o esteta, para quem a realidade serve a um único fim: o de favorecer-lhe a nuance poética, para o que necessita da imprecisão, da liberdade sem peias, da fantasia, do descompromisso com qualquer dado da realidade que possa implicar em responsabilidade ética, para ele algo extremamente enfadonho.

A nuance poética era o excedente fornecido por ele próprio. Esse excedente era a poesia, cujo deleite ele iria obter na circunstância poética da realidade, e que retomava sob o formato de reflexão poética. Era este o seu segundo prazer, e o prazer formava-se na finalidade de toda a sua vida. Primeiro desfrutava pessoalmente a estética, após o que gozava esteticamente a sua personalidade. Gozava então

egoisticamente, ele mesmo, o que a realidade lhe oferecia, assim como aquilo com que fertilizava essa realidade; no segundo caso, a sua personalidade deixava de atuar, e gozava a situação, e a si própria na situação. Tinha a inflexível necessidade, no primeiro caso, da realidade como ocasião, como componente; no segundo caso, a realidade ficava imersa na poesia. (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 15-16).

O diário surge como decorrência do estado de espírito provocado pela primeira fase. “Graças à imprecisão em que transcorria a sua vida, sucessivamente ele esteve sob o domínio de uma influência poética” (*Ibidem*, p. 16). Para o sedutor, era fácil suportar a realidade, sem, no entanto fraquejar à sua gravidade. Vista como um estímulo, mesmo ao entregar-se a ela, pairava acima, distante, tendo consciência de que perderia sua importância como estimulante no mesmo momento em que a buscava.

O texto narra a sedução da jovem Cordélia, mas sugere ter havido outras jovens, das quais, por vezes, ele desejava apenas uma saudação, por ser esta aquilo que a pessoa em questão possuía de mais soberbo.

Nas jovens seduzidas, nenhuma transformação aparente se operara, embora houvessem se transformado, sem que pudessem exprimir aquilo que se modificara, pois ao tentarem fazê-lo, nada teriam a dizer que o

comprovasse. Sem ser ativamente responsável por nenhuma das vítimas, agia de modo tão ambíguo que seria possível afirmar ter sido ele o seduzido, tendo a própria jovem dúvida a este respeito. Deixando traços vagos, impedia a obtenção de qualquer prova.

Para ele, as pessoas nunca foram senão estímulos, e lançava-os para longe de si do mesmo modo que as árvores deixam desmoronar as folhas – ele remocava, enquanto morria a folhagem (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 18).

Ao lado das explicações sobre as relações com Cordélia, o diário contém anotações sobre observações paralelas do sedutor, que reafirmam o sentido da expressão por ele usada: “é preciso ter sempre uma linha preparada para pegar peixe”. Assim é que, ao longo do diário, embora seu principal ‘objeto’ de desejo e ‘experimentação’ fosse a jovem Cordélia, Johannes continua a observar atentamente outras jovens, outros pares amorosos, seus mínimos gestos, ainda que sutis, por vezes imiscuindo-se nestas histórias paralelas, intervindo, sob o pretexto de ‘ajudá-los’ a vivenciarem o “verdadeiro amor”.

Quaisquer menções a compromisso, vínculo ou preocupação ética lhe soam extremamente tediosas, próprias

de pessoas que se contentam com o prosaico, o convencional, o que ele abomina. Avesso a noivados e casamentos, por considerá-los inimigos da paixão e da arte do amor, conduz Cordélia, a jovem seduzida, de forma a pensar o mesmo. Para ele, o que torna os noivados enfadonhos é o fato de haver neles “tanta ética”: enquanto que sob a estética tudo é leve, belo e fugaz, a ética torna tudo extenuante e rígido.

Dono de apurada sensibilidade estética e gosto pelo belo, é capaz de observar e discorrer longamente sobre os efeitos do vento nos vestidos e nos gestos das moças que passeiam em um parque. No entanto, utiliza situações e pessoas como fios para tecer a realidade e observar depois seus efeitos, regozijando-se como o artista que constrói sua obra-prima e admira sua beleza, não importando o que acontece com os “recursos” dos quais se serviu, desde que lhe proporcionem momentos *interessantes*.

O diário inicia-se em 4 de abril, quando Johannes avista pela primeira vez a jovem Cordélia, no momento em que ela desce de uma carruagem. A beleza da jovem é o que primeiramente atrai sua atenção. Passa a observá-la, sem ser visto. Já reparou que tem os pés pequenos, vê que ela se apressa e considera que a angústia ao descer mais lhe

aumenta a beleza. Ninguém o percebe, é apenas um “perfil sombrio” envolto até os olhos numa capa. Passa por ela quando se prepara para entrar em uma loja e lança-lhe um olhar “oblíquo”. Para ele o olhar é uma arma afiada, aguda e perigosa, como na esgrima. Entra antes e a espera, sem ser visto. À distância, a observa por um espelho, que, diferente dele, capta apenas a imagem, mas não a essência. Eis como a descreve:

Ah!, como ela é bela! Pobre espelho, que agonia para ti, mas também que sorte por não saberes o que é o ciúme. A sua cabeça, perfeitamente oval, inclina-se um pouco para frente, o que lhe ressalta a fronte; esta se ergue, altiva e pura, sem de modo algum refletir as suas capacidades intelectuais. Os seus cabelos escuros emolduram terna e suavemente a fronte. O seu rosto é como um fruto, arredondado e inchado; a pele é cristalina e os meus olhos me dizem que será, sob os dedos, de um macio de veludo. Os seus olhos sim, ainda não os vi, escondem-se atrás de pálpebras cujas armas, cílios ondulados e sedosos, representam um perigo para quem lhe procure o olhar. A sua cabeça é como a de uma madona, impregnada de candura e inocência; inclina-se como a da Madona, mas, sem se perder na contemplação do único, há mobilidade na expressão do seu rosto. (...) Tira uma luva para mostrar, ao espelho e a mim, a mão direita branca e bem esculpida, como uma obra de arte antiga, e sem enfeite algum, nem sequer uma simples aliança de ouro anular – bravo! Ergue os olhos e tudo

se altera, sem se transformar; a fronte é um pouco menos elevada, o rosto um pouco menos regularmente oval, mas mais vivo. (...) Deverei esquecê-la? Deverei deixá-la na paz de sua alegria? (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 26).

Johannes a escolhe a partir deste momento, para seduzi-la: “(...) é sempre entre as donzelas que procuro a minha presa, e não entre as mulheres jovens”. Para ele, com uma mulher menos natural, mais *coquetterie*, as relações não são belas nem interessantes, mas picantes, o que deve vir em último lugar. Deseja experimentar as primícias de uma paixão novamente. A partir deste dia, conta com o acaso para voltar a vê-la. Evita saber onde ela mora, para não privar-se da surpresa. Está certo de que voltará a encontrá-la e sabe que a reconhecerá:

Então, quando, por um acaso, voltar a encontrar onde menos o espere, a sua vez chegará. Se me reconhecer, se o seu olhar não certificar imediatamente, com certeza terei ocasião para a olhar de lado, e prometo-vos que recordará a circunstância. Nada de sofreguidão, nada de voracidade; o prazer deve ser bebido em vagarosos tragos; ela está predestinada, irei encontrá-la de novo (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 27).

Orgulhoso de sua experiência, por haver perdido a doce ansiedade provocada pelo desejo inquieto dos

apaixonados, adquiriu a atitude que contribui para tornar o instante realmente belo. Com paciência, aprendeu a esperar, em lugar de produzir uma confusão sem graciosidade, para gozar da inquietude da “beldade” e levá-la ao “rubro” da paixão, quando chegar a hora.

Embora encontre outras jovens, é a ela que procura, “o prêmio grande”, o que perturba seu prazer em outras situações, torna-o “pouco neutro”. Começa a amaldiçoar o acaso, que considera seu aliado e inimigo. Suplica que lhe permita vê-la, que interrompa o silêncio e faça mover as “águas paradas”. Consagrou-se ao acaso como sendo o seu deus, porque não se apega a nada, é “leve no corpo e no vestir, ágil, desarmado”, renuncia a tudo e nada possui, nada ama e nada tem a perder.

Com o tempo, começa a ficar irritado por não encontrá-la. Não lhe importa se ela estiver noiva, para ele esta seria apenas uma dificuldade “cômica”, e ele só receia as dificuldades “tediosas”. Embora espere pelo acaso, tem sempre o dinheiro a postos para fazer a viagem, caso ela não seja de Copenhague. Ao mesmo tempo em que a procura, em vão, no teatro, nos concertos, nos bailes, pelas alamedas, sente prazer por não encontrá-la nestes lugares, pois

uma jovem que passa muito do seu tempo em tais divertimentos não merece ser conquistada; falta-lhe, na maior parte dos casos, o caráter primitivo que, para mim, constitui sempre uma condição *sine qua non*. (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 38-39).

Cerca de um mês e meio havia se passado, quando a vê. Agradece ao acaso o feliz imprevisto. Melhor foi encontrá-la agora, no início do verão, a “mais bela época do ano” e à “luz de um entardecer”, do que no inverno, envolta na sua capa, castigada pelo frio que tornaria menor sua beleza. Nota-a direita e orgulhosa, misteriosa e pensativa, como um enigma cujo segredo aumenta ainda mais seu interesse.

Era ela. (...) Embora já há tanto tempo o esperasse, foi-me impossível dominar uma certa emoção (...). Estava só. Esqueci já como estava vestida, mas agora possuo uma imagem dela. Estava só, aparentemente mergulhada não em si própria, mas nos seus próprios pensamentos. Não pensava, mas o trabalho calado dos pensamentos tecia para ela uma imagem e desejos e de presságios, imagem inexplicável como o são os múltiplos suspiros de uma donzela. Estava na flor de sua idade. Neste sentido, uma jovem não se desenvolve como um rapaz, ela não cresce, nasce. Um rapaz começa imediatamente a desenvolver-se, o que demora muito tempo; uma donzela nasce

durante muito tempo e nasce mulher feita, mas o instante desse nascimento chega tarde (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 41-42).

Em sua observação, Johannes, além da aparência, tenta captar o que chama de essência, características psicológicas que o auxiliarão a construir sua estratégia de aproximação e sedução. Aprecia sua “feminilidade” ainda não desenvolvida, que considera um tesouro que ela mesma ignora possuir, enquanto não foi ainda despertada, tarefa que ele tomará para si.

Deseja vê-la de perto sem ser visto, e para isto decide visitar a casa de conhecidos, usando a janela como posto de observação:

O seu modo de andar em breve me convenceu que ela não freqüentara os cursos de uma escola de dança de uma importância que se costuma considerar e, no entanto, tal andar era impregnado de um certo orgulho e de uma nobreza simples, mas também de uma certa inconsciência de si própria (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 43).

Para ele é belo estar apaixonado, mas com a diferença de saber que se está, o que é conveniente. Não sente impaciência, pois agora sabe que ela é de Copenhague, e considera necessário “beber o prazer a lentos tragos”. Está tranquilo, porque se considera o filho dileto dos deuses, a

quem coube a rara riqueza de apaixonar-se mais uma vez, algo que nenhuma arte ou estudo pode fazer desabrochar, algo que é um presente:

Mas, se consegui fazer nascer um novo amor, quero também ver durante quanto tempo conseguirei mantê-lo. Tratá-lo-ei com maior meiguice do aquele que dei ao meu primeiro amor. A sorte não nos sorri muitas vezes, devemos pois aproveitá-la o mais possível quando se apresenta; o mal está em que não é de modo algum difícil seduzir uma jovem, mas sim encontrar uma que valha a pena ser seduzida (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 44).

Tem certeza de que a verá de novo. Pensa como seria interessante ver com antecedência as forças que condicionam a existência. Neste momento, a vida da jovem transcorre tranquilamente, sem a menor suspeita da sua existência, e da segurança com que seus pensamentos penetram o futuro (dela). Ela causou nele, à primeira vista, emoção suficientemente profunda para provocar a imagem do ideal. Embora em outras ocasiões tal estado não o tenha levado a buscar um contato real, com ela é diferente, ele começa a ansiar pela realidade. Aconselharia o “ataque” neste momento àquele que não tenha segurança e não ouse confiar em seus olhos e na sua vitória, que se sinta

dominado e por isso dotado de forças sobrenaturais, mas desta forma perde o prazer, porque não poderá gozar a situação, dado que se encontra misturado a ela. Isto poderia ser o mais o belo, porém, não o mais *interessante*. Com ele, no entanto, é diferente. Consegue manter a “linha” tensa, sendo este o verdadeiro prazer. A simples posse, para ele, tem pouca importância, diferencia-se desta “espécie” de amantes, como Don Giovannis e Don Juans, porque deseja algo mais. Enquanto aqueles utilizam meios que considera insignificantes, como dinheiro, poder, influência de outrem ou soporíferos para seduzir, ele, dotado de espírito, o que falta à maioria dos outros amantes, espera do outro lado (da moça) o mais absoluto dos abandonos, condição para que o amor seja um prazer.

Alguns dias depois descobre-lhe o nome: Cordélia. A reconheceu de longe, fingindo ver um cartaz enquanto a observava. Ouviu quando as amigas a chamaram. A partir deste momento passa a referir-se a ela como “minha Cordélia”.

O caminho escolhido por Johannes é o de usar as pessoas a fim de atingir seus objetivos. Toda a aproximação inicial dar-se-á por meios indiretos. Não pretende descobrir logo onde ela mora, pois gosta de manter o mistério. Basta-

lhe, por hora, conhecer o endereço das amigas, aonde Cordélia vai muitas vezes. Assim, poderá fazer suas observações sem chamar sua atenção e, mais tarde, encontrar acesso à sua família. Caso esta seja um obstáculo, aceitá-la-á: “tudo que fizer, o farei *con amore*; e é assim que amo *con amore*”, diz ironicamente.

Através das amigas acaba por obter informações sobre Cordélia. Descobre que o pai, capitão da Marinha, é morto, assim como a mãe. Cordélia vive com uma tia paterna e leva uma vida muito recatada. Sabedor de que ela já conhece os desgostos da vida, o que não corrompeu sua feminilidade, crê que isto o ajudará a “educá-la” se souber evocar bem tal passado, pois são coisas que, quando não têm um efeito destrutivo, produzem orgulho, o que acredita ser o caso em pauta.

Passa a frequentar a casa das amigas, onde lhe apresentam Cordélia, esta reage de forma indiferente. É o que deseja Johannes, a fim de poder observá-la melhor. Sua estratégia por um bom tempo consistirá em mostrar-se desinteressado, indiferente, para não atrair a atenção, e para não demonstrar que lhe dá importância. Foi assim que, ao saírem as jovens, evitou oferecer-se para acompanhá-las, o que o revelaria como galanteador, não sendo esta a forma

pela qual acredita poder conquistá-la. Depois, adiantou-se na rua, a fim de passar por elas rapidamente, sem as cumprimentar, para causar a impressão de que não se deu conta de tê-las reencontrado.

Sente ser imperioso conseguir acesso a casa, para o que já tem as “armas prontas, como dizem os militares”. Cordélia e a tia vivem isoladas, o que dificulta sua entrada, por não haver um irmão ou primo do qual ele possa aproximar-se. Ao mesmo tempo, gosta que seja assim, pois não deseja ser mais um nome onde muitos já tenham escrito os seus, referindo-se ao coração de Cordélia. É bom que seja isolada, diferentemente dos rapazes, cujo desenvolvimento da reflexão depende das relações com os outros, o que os torna interessantes. Uma jovem não deve ser interessante,

“pois no interessante há sempre uma reflexão relativa ao próprio, tal como, na arte, o interessante é sempre representativo do artista. Uma jovem que, para agradar, se faz interessante, agradará principalmente a si própria”, abandonando assim sua feminilidade e agradando apenas aos homens “pouco viris”, porque se tornou afim com os homens (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 49).

A ele não interessa que seja assim, prefere jovens que tenham pouco contato com outras, que bastem a si

próprias. A jovem ideal por ele vislumbrada está sempre só no mundo e, por consequência, entregue a si própria, e especialmente sem amigas.

O véu de virgem ou de jovem desposada de nada serve a uma jovem que convive muito com outras, porém ao esteta a jovem inocente é conduzida a ele velada, mesmo sem o véu matrimonial.

Johannes sente-se grato aos pais e à tia de Cordélia por sua educação austera, por desconhecer os prazeres do mundo, a saciedade pueril. Orgulhosa, resiste ao que constitui o prazer das outras jovens, do que ele pretende aproveitar-se. Por ser diferente da maioria das moças, é que ele a escolhe:

Luxo e vestidos não têm para ela a atração que exercem sobre outras jovens; agrada-lhe algum tanto travar polêmicas, mas isso é necessário a uma jovem que possui uma imaginação exaltada como a sua. Ela vive no mundo ao imaginário. E se viesse a precipitar-se em mãos rudimentares, daí poderia resultar algo de bem pouco feminino, exatamente porque existe nela tanta feminilidade. (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 50).

Johannes passa a conhecer os hábitos de Cordélia, suas saídas, os lugares e momentos em que pode encontrá-la, mas não se utiliza destas informações para tentar estar a

sós com ela, pelo contrário, faz parecer que para ele são insignificantes os encontros que, por vezes, em realidade, lhe custaram horas de espera e planejamento. Na verdade não se encontra com ela, mas limita-se a “aflorar a periferia da sua existência”. É assim que, ao saber aonde ela irá, chega mais cedo e parte quando ela se aproxima, caminhando apressado sem lhe dar atenção, “São estas as primeiras malhas a apertar ao seu redor”. A cumprimenta sem nunca se aproximar dela e percebe que ela se espanta com os contínuos encontros, mas não se dá conta de ser o alvo destes movimentos. Com isto, Johannes intenta conhecê-la em toda a sua vida espiritual. Não deseja apreciá-la como uma “taça de champanhe”, ou seja, “na espuma de um instante”, o que tem sua beleza e, no caso de algumas jovens, é o máximo que se pode alcançar. No caso de Cordélia, há mais. O gozo do instante nada vale se é possível

[...] conseguir de uma jovem que ela só veja uma única finalidade para a sua liberdade, a de se entregar, que ela reconheça nessa entrega a sua suprema felicidade, e que a obtenha quase à força de insistência, mantendo-se livre. É só então que se poderá falar de prazer e, para chegar a tal ponto, a influência espiritual é sempre necessária. (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 52).

Seu objetivo é fazer com que Cordélia decida entregar-se, que seja ela a responsável por esta decisão, o que, no entanto, não aconteceria sem a sua “influência espiritual”.

Nota que Cordélia é ativa, e não se compraz com a tagarelice comum das amigas. O que geralmente atrai uma jovem não a encanta. É dotada de imaginação, de alma, de paixão, o que ele considera fundamental.

Sem conhecê-la o suficiente ainda, Johannes conserva-se quieto, apagado, colhendo observações que utilizará em sua estratégia de sedução. Apenas mantém-se por perto, “como a sentinela na trincheira que se lança por terra a fim de escutar o menor eco do inimigo que avança”. Sabe que não existe para ela, que se trata de uma relação inexistente. Até então não ousou nenhuma experiência. Diferente dos romances, em que “vê-la é detê-la”, e que ensinam apenas mentiras sobre o amor, o seu amor é regido pela lógica.

Supõe que Cordélia nunca tenha se apaixonado, que seu ideal não está em ser uma heroína de romance, que seu espírito ainda não foi confundido quanto à relação entre o sonho e a realidade (o que ele se encarregará de fazer). A fim de testar sua “feminilidade” e provocar nela a mudança

que a tornará “interessante”, Johannes decide arranjar-lhe um pretendente, alguém sério, mas convencional, que não desperte nela a paixão:

Ela tratará com altivez um homem assim, perderá o gosto pelo amor, perderá quase a confiança na sua própria realidade, logo que se dê conta do seu destino e veja o que a realidade lhe oferece; dirá então: se amar é apenas isto, não é grande coisa. Ela se torna orgulhosa no seu amor, e esse orgulho a torna interessante, enriquecendo a sua natureza com uma tonalidade superior; mas, por outro lado fica mais próxima da sua perda, e tudo isso a torna, sucessivamente, cada vez mais interessante (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 55).

Sua intenção é fazer com que Cordélia chegue, ela própria, à descrença do amor convencional, através de um pretendente sério, mas “insignificante”, que tenha com ela um compromisso verdadeiro, para que possa entregar-se, mais tarde, à paixão sem compromisso, ou seja, a ele. Sua “estratégia” foi planejada a partir da observação de que Cordélia é diferente, deseja algo mais em relação às outras moças, o que ele irá lhe oferecer. Levando-a a descrever do casamento e do noivado, modos do amor “prosaico”, fará com que se entregue a ele pela decisão de viver algo diferente, o amor natural. Neste, também conhecido como amor romântico, o alvo desejado é a imagem idealizada, por

isto perfeita, do outro, que interessa e atrai enquanto ainda não foi conquistado. Com a aproximação, visto de perto o objeto do amor, suas idiossincrasias são tomadas como defeitos que destroem a imagem anterior, tornado-se desinteressante, o que justifica, aos olhos do esteta, o abandono do outro.

Ao descobrir Eduardo, rapaz que parece claramente apaixonado por Cordélia, mas que não tem coragem de aproximar-se e revelar seu amor, Johannes se aproxima, torna-se amigo íntimo e confidente, até ouvir de Eduardo seu maior segredo: o amor por Cordélia, a preocupação em vestir-se melhor para ela, a emoção quando a acompanha até sua casa, ocasião em que observam as estrelas:

Ainda que, no fundo de mim próprio, não me possa impedir de trocar de Eduardo, acho mesmo assim que, na sua doçura, algo de belo existe. Embora eu pense conhecer praticamente tudo o que constitui o erotismo, nunca observei em mim próprio um estado semelhante, esta angústia e este tremer do amor, ou seja, nunca o constatei em tal grau que me tenha feito perder o autodomínio, pois, de outro modo, conheço-o bem, embora em mim tenha como efeito tornar-me mais forte (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 57).

A sinceridade de Eduardo e seus cuidados em

relação Cordélia são ironizados por Johannes, porém, serão úteis aos seus planos. Mostrando-se como amigo e cúmplice, encoraja-o a ir à casa de Cordélia e faz com que peça sua companhia. Seu pretexto é distrair a tia, enquanto ambos conversam. Descobre quais são os assuntos que mais a interessam, e prepara-se para os encontros, fingindo indiferença para com Eduardo e Cordélia. Por vezes, tem ímpetos de revelar-se a ela, teme que outro a roube, mas se contém, impõe-se paciência, pois “ela deve estar envolta de modo bem diferente nas minhas redes, antes que eu liberte todo o irresistível poder do amor”, sem destruir tal instante com “meras guloseimas, com antecipações intempestivas”, como um arqueiro que estende o “arco do amor a fim de produzir ferida mais profunda”, mas sem visar ou pousar a flecha na corda.

Johannes passa a freqüentar a casa, ao lado de Eduardo, e, embora converse com a tia, na verdade está atento a toda palavra ou gesto trocado entre Cordélia e seu pretendente. Sente que ela o percebe como presença invisível entre ambos. Embora acredite que Eduardo não ofereça risco, por não possuir coragem para qualquer ato mais ousado, mantém-se à espreita. O rapaz o tem como grande amigo, o gênio bom do seu amor. Para Cordélia, ele

é um enigma, que a irrita, sem que possa se dar conta de suas verdadeiras intenções. Percebe que a tia torna-se ridícula enquanto conversam, mas não tem como desmascará-lo, pois representa muito bem seu papel como interessado em assuntos rurais.

As nossas relações não são as das afeições ternas e fiéis da compreensão, nem as da sedução, mas as dos impulsos contrários entre si, do desentendimento. Na verdade, as minhas relações com ela não se assemelham a coisa alguma; são de natureza espiritual, o que naturalmente é, para uma jovem, coisa alguma. Contudo, o meu método atual apresenta extraordinárias vantagens. Quando se arma ao galanteador, desperta-se uma suspeita e suscita-se uma resistência contra si próprio; estou a salvo de tudo isso. Não sou vigiado, muito pelo contrário: depressa estariam inclinados a encarar-me como um homem de confiança, apto a vigiar uma donzela. O método tem apenas um defeito. Leva tempo, pelo que apenas pode ser empregado com vantagem no caso de indivíduos para quem é o interessante que tem valor (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 60-61).

Johannes mostra-se como um “solteirão”, interessado apenas em seu descanso, a fim de levá-la a revoltar-se e até odiá-lo por sua indiferença. À noite, no entanto, quando ele dá livre curso ao seu amor, aproxima-se da casa, e da rua consegue vê-la na janela do seu quarto.

Neste momento se esquece de tudo, os projetos e cálculos, e dá asas ao coração, exercício necessário para não ser constrangido pela conduta metódica que adota durante o dia: “(...) eu sou pura dissimulação de dia, e à noite, apenas desejos” (*Ibidem*, p. 61).

Acredita ser ele o homem que convém a Cordélia. Sendo ela demasiado apaixonada, de emoções profundas demais para ser feliz no casamento, e também para perder-se nos braços de um simples sedutor. Porém, perder-se graças a ele lhe permitirá salvar do “naufrágio” o que é *interessante*. Pensa estar, desta forma, fazendo um “bem” à moça, ofertando-lhe algo que ela não experimentaria, se não fosse por ele.

A busca pelo *interessante* é o que move o esteta, permeando toda a estratégia de Johannes. Esta mesma busca, ele a pretende transmitir a Cordélia, sendo esta a única forma de possuí-la, por iniciativa dela própria de entregar-se, de fugir ao prosaico (neste caso, ao compromisso e à responsabilidade) sem que ele se comprometa.

Inseguro, sem saber o que dizer, Eduardo começa a entediar Cordélia. Johannes sabe que ela percebe sua ironia nas conversas longas e monótonas com a tia, que parece por

ele hipnotizada. Trata Cordélia como criança, que não conhece as coisas do mundo, propositalmente, “para a revoltar”:

Infeliz Eduardo! [...] É terrivelmente desajeitado, e chega sempre muito bem posto e engomado. Por amizade para com ele, mas *unter uns gesagt*², eu apareço tão pouco cuidado quanto possível. Pobre Eduardo! A única coisa que quase me faz pena é que ele me está infinitamente obrigado, e a tal ponto que quase nem sabe como me agradecer. Realmente, aceitar agradecimentos por isso é exagerado (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 63).

Aos poucos, Johannes começa a dirigir-se mais diretamente a Cordélia. Muda a posição de sua cadeira para poder vê-la de lado, demonstra mais interesse em falar-lhe e em ouvir suas respostas. Percebe nela uma alma apaixonada, que sente necessidade do que é excepcional. “A minha ironia a propósito da maldade dos homens, o meu troçar da sua covardia e morna indolência, interessam-na”. Espera que ela se fortaleça, que uma evolução se processe nela própria, que não lhe deva nada, “pois ela deve se sentir livre, o amor apenas se encontra na liberdade, apenas nela pode existir o entretenimento e o divertimento eternos.” No

² Entre nós, em alemão.

trecho a seguir, as palavras de Johannes resumem seu “método” e seu objetivo, o de seduzir Cordélia sem comprometer-se, levando-a a tomar decisões pelas quais ela parecerá ser a única responsável:

[...] embora a minha intenção seja fazê-la cair nos meus braços pela força das conjunturas, por assim dizer, e me esforce por fazê-la gravitar na minha direção, é contudo também necessário que ela não tombe pesadamente, mas como um espírito que gravita para outro espírito. Embora ela deva pertencer-me, tal não deverá poder identificar-se com a feiúra de um fardo pesando sobre mim. Ela nunca deverá constituir para mim uma prisão física, nem uma obrigação moral. Entre nós dois apenas deve reinar o efeito próprio da liberdade. Ela deve ser leve para que eu a possa erguer com braço estendido (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 70).

Johannes espera que Cordélia se apaixone por Eduardo e que, graças a ele se desgoste do amor puro e simples, ultrapassando seus próprios limites. Enquanto isto, se diverte “ajudando-o” a conquistá-la.

Crê que Cordélia o odeia e o teme, por ter ele demonstrado “espírito”, eloquência, algo que sabe ter mais efeito do que a beleza ou a natureza dominadora de um homem. Mostra-se mais *interessante* que Eduardo, a fim de despertar nela o gosto pelo interessante, e, assim, a entrega à

sedução, sua verdadeira intenção oculta pela ironia:

Como mulher – odeia-me; como mulher dotada – teme-me; como inteligência desperta – ama-me. Foi esta a primeira luta que provoquei na sua alma. O meu orgulho, a minha obstinação, a minha fria troça, a minha ironia sem coração, tentam-na; não como se ela estivesse inclinada a amar-me; não, decerto não existe o menor traço de tais sentimentos nela, sobretudo no que a mim se refere. Ela quer, sim, rivalizar comigo. Tentam-na a orgulhosa independência perante os homens, uma liberdade como a dos árabes no deserto. O meu riso e a excentricidade neutralizam qualquer manifestação erótica. Ela é bastante livre comigo e, quanto à reserva, é mais intelectual que feminina. Está tão longe de ver em mim um possível amante, que as nossas relações não passam das existentes entre duas grandes inteligências (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 72).

A sutil estratégia de Johannes consiste em ridicularizar de forma eloqüente o amor e os que amam, como sendo uma atitude fraca e desprovida de espírito, o que atrai a atenção de Cordélia, a empolga, para em seguida mostrar-se frio e distante novamente. Através de Eduardo, após convencê-lo de que um meio útil para aproximar-se de uma jovem consiste em emprestar-lhe livros, Johannes começa a enviar para Cordélia leituras que serão convenientes à concretização do seu plano. É ele quem

escolhe os livros, dentre estes, poemas nos quais a heroína reúne beleza e furor. Sua intenção é causar nela um efeito inquietante.

Decide que é hora de descartar Eduardo, antes que ele declare seu amor. “Espero em breve dar-lhe baixa, pois a verdade é que me impede o caminho”. Surpreenderá Cordélia, pedindo-a em noivado.

Nesta etapa de seus planos, a indiferença dá lugar à surpresa como estratégia. “Desde que se saiba surpreender, a partida está sempre ganha; suspendemos por um instante a força interior daquela de quem se trata, pomo-la assim na impossibilidade de agir (...)”. Após divulgar a notícia de que estaria apaixonado por uma jovem, Johannes pede Cordélia em noivado. Certamente, não pretende casar-se, mas apenas aproveitar-se do fato de que os noivados não têm a realidade ética de um casamento, sendo sua legitimidade baseada apenas em um consenso. Pretende surpreendê-la em lugar de levá-la à exaltação erótica, a fim de usufruir por mais tempo de um prazer mais completo e rico. O próximo passo será fazer com que ela própria deseje ultrapassar os limites do comum, quebrando o compromisso. Afinal, o verdadeiro esteta é aquele que “sabe fazer o cerco a uma donzela até que ela perca tudo o mais de vista”, aquele que a faz

acreditar que é ela quem toma todas as iniciativas:

Eu sou um esteta, um erótico, que apreendeu a natureza do amor, a sua essência, que crê no amor e o conhece a fundo, e apenas me reservo a opinião muito pessoal de que uma aventura galante só dura, quando muito, seis meses, e que tudo chegou ao fim quando se alcançam os últimos favores. Sei tudo isto, mas sei também que o supremo prazer inimaginável é ser amado, ser amado acima de tudo. Introduzir-se como um sonho na imaginação de uma jovem é uma arte, sair dela, uma obra-prima. Mas esta depende essencialmente daquela (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 76-77).

Atuando de modo ambíguo, suas palavras sempre deixam margem para outros sentidos. Planeja minuciosamente o pedido de noivado à tia de Cordélia, preparando-se para a simulação, inclusive no modo de andar. Fará com que o episódio se mantenha em perfeita insignificância, para que após o *sim* ela não possa se dar se conta do que se oculta nas relações com ele, mantendo assim em aberto infinitas e imprevisíveis possibilidades. Ao fazer o pedido à Cordélia, após dominar a emoção que sentia ao vê-la só em sua casa, pela manhã, Johannes assume ar frio e “solenemente estúpido”, seguindo apenas o ritual. Surpresa, Cordélia pede que dirija à tia, que consente.

Eduardo fica fora de si e ameaça relatar sua deslealdade a Cordélia. Johannes o ilude mais uma vez, dizendo que foi a tia quem arranhou o noivado, e que está pronto a retirar-se caso o outro consiga conquistá-la. Embora furioso, Eduardo ainda se sente em dívida com seu “mentor”.

No passo seguinte, Johannes pretende fazê-la compreender o que é o amor, quais são suas regras, que não se coadunam com as do noivado, para colocar-se como alvo deste amor, amoldando-se ao modelo por ela desenvolvido. Então “o noivado se desmoronará espontaneamente como representando um estado imperfeito, e ela será minha”.

Johannes sabe que a possui legitimamente, mas ela não o ama: “não estou de posse dela”. Mantendo-se quase “invisível” vive com ela o nascer de seu amor. “Os seus movimentos seguem a melodia da sua própria alma, e eu apenas sou o pretexto de tais movimentos”. Evita ser erótico, para não despertá-la. Neste momento, é leve, maleável, impessoal, quase representa um “estado de alma”.

Considera que as conversas comuns entre os noivos, envolvendo suas famílias e seu passado, ou seja, suas histórias e vínculos, para ele temas enfadonhos, afastam o erotismo. Para ele o amor deve ser um absoluto perante o

qual qualquer outra história se reduz a nada. Por isso, ele não procura histórias, busca o imediato. Seu segundo movimento será mostrar-se sujeito às potencialidades do amor, aos pensamentos inquietos, à paixão, ao desejo, à esperança e à espera impaciente. Representando-os para ela, fará com que nasçam nela estes mesmos estados, despertando sua coragem de acreditar no amor, vendo o domínio que exerce sobre ele. Fazendo-a sentir que a liberdade é indispensável ao verdadeiro amor, pretende que ela acabe por romper o noivado. Uma vez livre, será dele.

Amo Cordélia? Sim! Verdadeiramente? Sim! Felizmente? Sim! – no sentido estético, e também isso tem um importante significado. De que serviria a esta jovem cair nas mãos de um desajeitado marido fiel? Que teria feito dela um tal marido? Nada. Diz-se que, para triunfar na vida, é necessário algo mais que a honestidade; e eu diria que é necessário algo mais que a honestidade para amar uma jovem como esta. E eu possuo esse algo mais – é a falsidade. E, no entanto, amo-a fielmente. É com a maior firmeza e continência que eu próprio velo para que se possa desenvolver tudo o que nela existe, toda a riqueza da sua natureza divina. Sou um dentre os raros que o podem fazer, ela é uma dentre as poucas que têm as condições necessárias; não fomos, pois, feitos um para o outro? (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 92).

Johannes mostrar-se-á intensamente apaixonado através de suas cartas a Cordélia, por vezes enviando-lhe mais de uma por dia, enquanto que pessoalmente retornará à ironia e frieza, a fim de lançar a dúvida no seu espírito. Com as cartas, poderá mantê-la na ilusão de que a vitória é dela em seduzi-lo, perdendo depois a certeza no contato pessoal. Nelas Johannes simula descrever seu próprio estado de espírito, quando na verdade descreve aquele em que ela se encontra, dizendo o que sabe que Cordélia gostaria de ouvir. Exalta o amor, e, como antagonista, o noivado. Eis como se dirige a ela em uma das cartas:

Minha Cordélia! O amor ama o segredo – o noivado revela; ama o silêncio – o noivado é pregoeiro; ama o murmúrio – o noivado proclama ruidosamente; e no entanto, graças precisamente à arte de Cordélia, o noivado será um meio excelente para iludir os adversários. Numa noite sombria, nada há mais perigoso para os outros barcos que acender as luzes de bordo, pois enganam mais que a escuridão. Teu Johannes (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 94-95).

Através das cartas, vai criando nela estados de espírito, que agitam sua alma em todos os sentidos, a fim de levá-la a descobrir o infinito, a planar sobre a realidade e a

razão, vivendo agora no plano da imaginação. Continua a conduzir suas leituras, dando-lhe a ler mitos e contos. Ela deve aprender a confundir poesia e realidade, verdade e ficção, até chegar a ponto de entregar-se a ele, sem poder dizer se o que viveu foi real ou uma fantasia, para depois sofrer as conseqüências reais do que parecia ser um sonho. Cordélia começa a troçar dos noivados, a gostar do que é extraordinário, audacioso, temerário. Perante o risco de que ela admire estas “qualidades” nele, Johannes, faz com que esta admiração, que poderia torná-la submissa a ele, e assim contrária às suas pretensões estéticas, se volte para ela própria. Exalta-lhe a dignidade, atribuindo a ela tudo o que há de extraordinário.

As cartas e bilhetes envolvem-na por todos os lados, lisonjeiros. Já se encontra apaixonada, porém, sua paixão é “ingênua”. Johannes inicia então um novo movimento, o de afastar-se, para provocar nela a mudança desejada, a fim de que ela faça todo o possível para o encantar de fato, usando seu erotismo, acreditando ser ela quem o conquista audaciosamente. Sua frieza pretende levá-la a oferecer aquilo que ele deseja de fato, o que suas cartas revelaram, o amor apaixonado e livre, a paixão decidida e enérgica.

Após desenvolver nela o erotismo espiritual,

Johannes passa a estimular o erotismo físico, tornando sua presença pessoal uma “tentação”, deixando de ser apenas um “estado de alma acompanhante”, e referindo-se ao contato físico nas cartas, agora mais escassas.

Inicia-se então o afastamento. Quando a visita se mostra empolgado com outro assunto, parecendo não ter mais olhos nem ouvidos para ela, mas sem se mostrar frio em sua presença. Enquanto o escuta, Cordélia também se interessa pelo tema sobre o qual ele discorre com tanto entusiasmo. No entanto, quando ele sai, começa a pensar que já não é o mesmo de outrora, que algo mudou. Descobre a modificação quando está só, o que torna o efeito mais penetrante.

A inquietação irá aumentando, as cartas deixarão de chegar, o alimento erótico será cerceado, e o amor, troçado como ridículo. Resistirá talvez ainda durante algum tempo mas, com a continuação, deixará de o poder suportar. Pretenderá então me seduzir pelos mesmos meios de que contra ela me servi, isto é, pelo erotismo (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 125).

Angústia, inquietação, temor e dúvida, eis os estados que produz em Cordélia neste momento, até sentir que a situação em que o noivado a coloca é demasiado estreita e

incomodativa.

Minha Cordélia! Queixas-te do nosso noivado, és de opinião que o nosso amor não tem necessidade de um elo externo, que este não passa de um obstáculo. Nisto reconheço, toda inteira, a minha excelente Cordélia! Sinceramente, admiro-te. A nossa união exterior não passa, em realidade, de uma separação [...]. A liberdade apenas se encontra na contradição. O amor só adquire a sua real importância quando nenhum estranho o suspeita, e só então encontra o amor a sua felicidade, quando todos os estranhos pensam que os amantes se odeiam um ao outro (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 129).

Cordélia rompe o noivado. Johannes a icia mais uma vez ao amor livre:

Minha Cordélia! Agora, é forçoso dizê-lo, chamo-te minha porque nenhum sinal exterior recorda a minha posse. – Em breve, ao chamar-te assim, será a pura verdade. E, apertada nos meus braços, quando me enlaçares nos teus, não precisaremos de nenhum anel para nos recordar que somos um do outro; pois não será esse abraço uma aliança mais real que um simples símbolo? E quanto mais estreitamente enlaçados nos mantiver, quanto mais indissoluvelmente nos ligar, maior será a nossa liberdade, pois a tua liberdade será seres minha, tal como a minha será ser teu (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 143).

Johannes prepara cuidadosamente a casa de campo. Cordélia irá para esperá-lo. A decoração, intencionalmente organizada, fará recordar sua própria casa, porém, mais luxuosa. Quando chegar a noite, ele virá. Eis as últimas palavras de Johannes em seu diário:

Por que não poderá a noite durar mais tempo? (...) Contudo, tudo está acabado, e não desejo voltar a vê-la jamais. Uma jovem é fraca quando deu tudo – pois tudo perdeu; porque a inocência é, no homem, um elemento negativo, mas na mulher é a essência da sua natureza. Agora, qualquer resistência é impossível, e só enquanto ela dura é belo amar; quando acabou, não passa de fraqueza e hábito. Não desejo recordar-me das nossas relações; ela está desflorada e não estamos já no tempo em que o desgosto de uma jovem abandonada a transformava num heliotrópio³. Não quero fazer-lhe as minhas despedidas; nada me repugna mais que lágrimas e súplicas de mulher que tudo desfiguram e, contudo, a nada conduzem. Amei-a, mas de agora em diante não pode já me interessar. Se eu fosse um deus faria aquilo que Netuno fez por uma ninfa, transformá-la-ia em homem.

Como seria então picante saber se podemos evadir-nos dos devaneios de uma jovem, e torná-la suficientemente orgulhosa para a fazer imaginar que foi ela quem se cansou da ligação. Um epílogo apaixonante que, no fundo, apresentaria um interesse psicológico e, por outro lado, nos poderia oferecer um

³ Do latim *heliotropiu*, “girassol”; “pedra preciosa”. Designação comum às plantas cuja flor se volta para o sol.

bom momento para muitas observações eróticas (KIERKEGAARD, 1843/2002, p. 147).

Johannes a abandona depois de conseguir o que desejava. Não quer pensar no que aconteceu nem ver o sofrimento que causou. Para ele, foi apenas mais uma experiência erótica. Prosseguirá em suas aventuras, enquanto a vida de Cordélia foi modificada e comprometida para sempre.

Cordélia, a jovem seduzida, o perdoa, mas não encontra repouso, pois sua dúvida retorna: lembra-se de que foi ela quem terminou o noivado, foi o seu orgulho que almejou fugir ao banal, ela foi a culpada por sua desgraça. Ao mesmo tempo o acusa, desculpando-se, pois foi ele, com sua astúcia, que lhe introduziu na alma tal projeto. Imediatamente censura-se, pois apesar das traições por ele praticadas, ela será sempre culpada. O efeito mais cruel do que tê-la enganado está no fato de ter o sedutor despertado nela a reflexão versátil, provocando-lhe uma evolução suficientemente estética para que ela nunca mais escute com simplicidade uma só voz, sendo capaz de nessa voz descortinar, ao mesmo tempo, múltiplos sentidos.

Considerações finais

Este trabalho apresentou uma das obras estéticas de Sören Kierkegaard, *Diário de um sedutor*, onde a vivência do estágio estético é ricamente descrita. Três aspectos estão presentes: ao descrever um estágio da existência presente como possibilidade para todos os homens, Kierkegaard tratou do que vai interessar à filosofia; por ser vivenciado de forma singular e individual, ou seja, subjetiva, é também de interesse da psicologia; e ao ser narrado de forma literária, em estilo romântico, recorre à literatura como estratégia. Desta forma, filosofia, psicologia e literatura apareceram de forma entrelaçada na obra *Diário de um sedutor*. Seus objetivos: atrair pela escrita, levar o leitor à reflexão filosófica, ajudá-lo a ganhar interioridade, e assim promover o contato consigo mesmo, a fim de que possa dar-se conta do lugar em que está, saindo da ilusão de ser o que não é.

Neste romance, Kierkegaard retratou a vivência do homem que prioriza o seu próprio prazer, sem apegar-se a nada ou a ninguém, não reconhece nem aceita os limites, procurando a satisfação de todos os seus caprichos e vontades, indiferente às consequências de suas ações para aqueles que o cercam. Mostrou os aspectos psicológicos da

vivência do estágio estético, bastante valorizado e incentivado em nossos dias, onde há o açulamento de todas as paixões, ao mesmo tempo em que ocorre o desprezo para com os valores éticos e religiosos. A vida é percebida como uma grande viagem de aventura, sem linha de chegada, onde parar para pensar é uma perda de tempo e de dinheiro. No entanto, ao buscar ser “sacudido” pelos apelos do contemporâneo, o homem não logra afastar o mal-estar e o vazio, que necessita sempre de mais novidades, inusitadas possibilidades. Na tentativa de não fixar-se a nada, acaba-se por criar uma nova fixidez, a imposição de estar sempre em movimento, e assim, a indiferença e o distanciamento trazem cada vez mais a experiência da solidão e do desamparo. O esteta, ao tentar solucionar os paradoxos da existência ignorando os limites e contingências, fracassa. Porém, se o homem existe, conforme esta perspectiva, na tensão constituinte-constituído, que supera a cada escolha realizada como salto individual, a possibilidade de tomar consciência de si próprio e de suas escolhas e de vislumbrar alternativas ao predomínio da vivência estética está sempre presente.

Referências Bibliográficas

BÍBLIA. Português. *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

KIERKEGAARD, S. A. *Diário de um sedutor*. São Paulo: Martin Claret, 1843/2002.

_____. *Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor*. Lisboa: Edições 70, 1849/2002.

O homem e o corpo na perspectiva do Dasein

A concepção do dasein e a psicossomática em Medard Boss

Crisótopo Lima Nascimento
CRP 05/ 28878

O dualismo corpo-mente aparece de forma expressiva no *Discurso do Método*, de R. Descartes, quando ele opõe a *Res cogita* (pensamento) à *Res extensa* (corpo). O sujeito é um eu pensante que tem um corpo que faz parte da realidade material, extensa. Com isso, a filosofia cartesiana concebe o homem com duas substâncias distintas e independentes por princípio. A realidade extensa (corpo), dá-se à esfera da investigação científica na medida de sua concretude empírica, portanto mensurável, sendo assim passível de ser investigada e explicada. Nasce a noção de objeto em função da criação de uma concepção de sujeito racional e que este objeto deve ser entendido mediante a mensuração feita por este sujeito racional.

O pensamento de Descartes inaugura uma concepção de mundo que alavanca as ciências da natureza. O Extenso sem o Cogito, ou seja, o corpo morto, como pura

materialidade, impulsiona as pesquisas em fisiologia e anatomia, assim como uma abordagem do corpo, da doença e da dor como fenômenos exclusivamente físicos que merecem intervenção direta, pragmática e que são passíveis de correção. Este modelo de pensamento contribui decisivamente para o desenvolvimento de um modelo médico positivista, que entende o corpo como um conjunto físico de sistemas relacionados entre si e relativamente independentes. Este modelo produz também a psicologia como ciência positiva, a qual toma a consciência como objeto de estudo, que deve ser investigada como fato registrável, nos mesmos moldes das ciências fisiológicas e assim relembramos a reflexologia de Pavlov, a psicologia experimental de Wundt e o behaviorismo de Watson. Pensamos que a psicanálise freudiana também seguiu uma concepção relativamente mecanicista ao tomar o inconsciente como objeto de investigação do analista, e entendeu as chamadas pulsões inconscientes como determinantes de sintomas chamados somáticos, dando origem assim aos fenômenos chamados psicossomáticos e a vertente clínica da psicologia, a psicoterapia, herda resolutamente esta concepção.

Para Martin Heidegger, o homem não está no mundo

da mesma maneira que as coisas e por isso não pode ser investigado e explicado da mesma maneira que os objetos. O homem encontra-se lançado-no-mundo, sempre se relacionando com as coisas e com as pessoas. Num esforço de tornar o ser-homem objeto de estudo, o modelo cartesiano objetivante perde de vista a especificidade do ser deste ente que somos, que Heidegger chamará de *dasein*, ou ser-no-mundo. Em virtude da abrangência quase indefinida que a expressão "análise existencial" adquiriu, os terapeutas que desenvolviam seu trabalho sob a influência direta do pensamento de Heidegger, dentre eles Medard Boss, acabaram por adotar o termo alemão *Daseinsanalyse*, mesmo em línguas estrangeiras. A palavra, que é proveniente da obra *Ser e Tempo*, significa "análise do *Dasein*" e refere-se à tematização das estruturas existenciais constitutivas do homem enquanto "ser-aí" (*Dasein*).

Heidegger alerta para o fato de que, na busca da objetivação fundamental no estabelecimento do objeto científico, a primazia da mensuração quantitativa transforma a questão da verdade, que o grego entendia como dinâmica de velamento-desvelamento (*alethéia*), em uma busca de certeza segura e indubitável (*veritas*), que busca eliminar tudo do âmbito do duvidoso e do incerto à procura de um

fundamento último e inabalável. Nos arautos de sua racionalidade, o homem passou a ser o instituidor das verdades sobre o mundo que o cerca.

Heidegger denuncia que a utilização de uma metodologia quantitativa aplicada nas ciências físicas e naturais para a compreensão do homem é imprópria frente à especificidade do seu ser enquanto existência. Heidegger utiliza a palavra alemã *Dasein* para se referir ao ser deste ente que somos. O homem existe instaurando mundo, como abertura constitutiva de mundo e clareira dentro da qual os entes desvelam seu sentido. A busca científica de mensuração de estados emocionais já transgride o sentido da própria emoção que só pode ser compreendida na abertura de seu instante constitutivo. Assim também o são os fenômenos ditos psicossomáticos.

O psiquiatra e psicoterapeuta suíço Medard Boss visualizou a partir do pensamento de Heidegger novas possibilidades para o exercício da compreensão terapêutica. A partir de 1947, iniciou uma longa e constante relação com o filósofo alemão que perdurou por quase 30 anos, até próximo da morte deste. Durante 10 anos, 1959 até 1969, Heidegger transmitiu pessoalmente suas idéias a um grupo de médicos e psicoterapeutas em seminários organizados

por Boss e que foram denominados *Seminários de Zollikon*. Este material veio a se constituir numa importante fonte de compreensão e aproximação do pensamento fenomenológico heideggeriano com o âmbito da saúde em geral, da medicina e também da psicoterapia.

Enquanto exercício clínico, e, portanto ôntico, a analítica existencial ontológica proposta por Heidegger, ou análise do ser do homem, ou análise do Dasein, gerando o termo Daseinsanalyse, propõe apenas um caminho ou uma atitude de olhar fenomenológico, em que os fenômenos chamados normais e patológicos do existir humano possam aparecer, a partir de si mesmos, em suas múltiplas possibilidades de manifestação e não previamente compreendidos como representações psíquicas inscritos na lógica causa-efeito. Tal atitude evita que esses fenômenos sejam contidos e reduzidos pela violência subjetiva da objetivação científica aos seus aspectos apenas orgânicos, psicológicos, sociológicos etc. A compreensão fenomenológica na clínica não se propõe a construir um sistema de representações conceituais adequadas à subjetividade humana e seus estados patológicos, e aí se incluem os ditos fenômenos psicossomáticos, mas sim, a tematizar o âmbito originário do "ser-no-mundo-com-o-

outro", que constitui a condição de possibilidade de todo comportar-se, relacionar-se e também o nosso corporificar.

Para a Daseinsanalyse, portanto, as nossas diversas formas de corporificar não caracterizam um "ser-doente" como algo que possa ser definido a partir de uma essência positiva. Todo modo de "ser-doente" caracteriza-se como uma privação de um modo de "ser-sadio". Sendo o Dasein essencialmente a abertura livre da existência, a restrição dessa liberdade é uma possibilidade já sempre dada ao homem. Toda doença é uma restrição mais ou menos grave do poder dispor livremente do conjunto de possibilidades de relação em que o homem sempre se encontra. Boss propõe três questões que, para a compreensão daseinsanalítica, abrem a tematização clínica de um modo específico de "ser-doente" (BOSS, 1976, p.14):

- 1- Qual é a possibilidade de relação perturbada?
- 2- Qual é a esfera que vem ao nosso encontro, que está visada nessa relação?
- 3- Como essa perturbação relacional se manifesta?

O fenômeno chamado psicossomático que aqui chamaremos de modos de corporificar não é uma doença

que pode ser tomada como uma entidade em si mesma, simplesmente dada, e que expressa uma relação linear de antecedente-conseqüente, neste caso, psico-físico. Qualquer síndrome vista isoladamente é uma abstração científica. Para Heidegger a questão não está em pensar o psíquico e o somático, nem tampouco as possibilidades de integração ou articulação destas duas dimensões, tal como o fez a psicossomática nos moldes psicanalíticos, a qual fala de representações psíquicas no corpo (somatizações). Antes, ele fala da necessidade de um modo próprio de aproximação do humano que possibilite vislumbrá-lo em sua complexidade e não como soma e psique. Segundo ele, o modelo cartesiano aplicado ao homem divide, separa e empobrece o homem em sua humanidade. Entretanto, como afirma Boss, os fenômenos somáticos e psíquicos se diferenciam e devem ser compreendidos quando remetidos a sua realidade comum. Assim como só podemos perceber o azul e o amarelo em sua distinção e peculiaridade quando sabemos que ambos se referem ao fenômeno da cor, da mesma forma, só podemos compreender o psíquico e o somático referidos ao homem. Portanto, psíquico e somático são dois modos diferentes pelos quais se dá o acontecimento da existência humana.

Uma outra análise importante de Heidegger é a distinção que faz da questão do corpo para os gregos. Diz ele que há no grego uma discriminação entre *soma* e *forma*. Homero usa *soma* referindo-se ao corpo material, físico, ao corpo morto ou mesmo à massa humana e *forma* para se referir ao corpo vivo. Segundo Heidegger, a nossa representação moderna vem do latim *corpus*, que a partir da escolástica e posteriormente com Descartes toma um sentido de corpo material animado. Baseando-se numa etimologia grega, Heidegger situa a diferença das palavras *corpo* (*Leib*) e *corpo material* (*Körper*). O corpo de Descartes é o corpo material, tornado máquina animado por uma alma, mas que pode ser dissecado e analisado em suas partes elementares. Já em Heidegger corpo é sempre um corporar (*Leiben*). O corporar é sempre o **modo-singular-de-ser-do-homem-nomundo**. Portanto, o fenômeno do corporar opõe-se à mensurabilidade. Nunca o corpo é um mero objeto, o corporar é a minha relação direta com o mundo, é o horizonte existencial no qual eu permaneço. Por exemplo: o engordar e o emagrecer podem ser entendidos, racional e mecanicamente, como peso e volume de um corpo material. Mas, fenomenologicamente, a magreza ou a gordura dizem respeito à “minha magreza” ou à “minha gordura”, uma ou

outra tem um sentido *ekstático*, ou seja, de um desvelamento de minha própria maneira de ser-no-mundo.

Em Heidegger, o homem não é definido como uma coisa ou outra, ou mesmo como um agrupamento de partes orgânicas ou instâncias, mas em seu sentido de abertura ao mundo. Definições compartimentalizadas do homem, em termos de um ser bio-psico-social ou de estrutura psíquica, por exemplo, comprometem o entendimento do fenômeno do existir humano. E, ainda, a busca de nexos causais, de forças psíquicas inconscientes baseia-se, segundo Heidegger, numa metodologia reducionista. A natureza das ciências físicas é a previsibilidade para a posse e dominação dos processos naturais, como podemos constatar em Descartes, na parte final do Discurso do Método, no qual afirma que devemos nos tornar mestres e donos da natureza. A objetividade é o traço fundamental do método mecanicista, que para Heidegger não pode ser aplicado ao homem. Para ele a metodologia das ciências físicas tem um limite. O não entendimento deste limite recai no equívoco do cientificismo e dos discursos de poder sobre o homem.

Tanto para Martin Heidegger, quanto para Medard Boss, é necessário um olhar que possa compreender o homem em sua complexidade e inteireza. Não separando

para depois agrupar, mas uma metodologia que já de início contemple o ser-homem existencialmente-no-mundo. Essa inteireza é relevantemente ignorado pelas escolas tradicionais da psicoterapia que, não importa como descrevam seu enfoque, continuam a operar em termos da velha cisão corpo/mente.

Desde o surgimento da medicina psicossomática, a estreita relação entre atividade mental e física se tornou cada vez mais flagrante. Além da dicotomia corpo x mente, outras dicotomias imperam em nossa mentalidade tais como: mundo interno x mundo externo, subjetivo x objetivo, inconsciente x consciente, biológico x cultural, pessoal x social entre outras. O que encontramos, como afirma Heidegger, depende necessariamente da metodologia que utilizamos. O nosso modo de olhar instaura verdades. Da mesma forma, Boss afirma ser o psíquico e o somático dois modos referentes a realidade humana que não podem ser tomados em si mesmos. A ciência tomou estas duas possibilidades como independentes entre si e, conseqüentemente, como áreas de estudo distintas. Tal visão causalística pressupõe um entendimento mecanicista. Soma e psique não são entidades separadas e independentes, mas possibilidades do existir humano. Pensamentos e ação são

maneiras de ser da pessoa total que se desvela ora de uma forma ora de outra.

Vimos que o método de Descartes exclui, separa, dicotomiza. As ciências biológicas surgem como o estudo da vida e da natureza física, que através dos fatos registráveis, racionalizados, abstraídos e generalizados, deduzem teorias. Da mesma premissa, nasce a psicologia como ciência que investiga a natureza subjetiva, a qual pretende estudar os processos da consciência utilizando-se do mesmo modelo científico. Para a perspectiva daseinsanalítica a compreensão deve se dar pelo entendimento da experiência humana nas situações concretas da existência, em suas múltiplas afetações, enfim, em sua imanência. O fenômeno da compreensão do outro não se reduz, portanto, jamais, a uma questão de metodologias e técnicas, ao contrário, essas já só são possíveis enquanto desdobramento temático da pré-compreensão do outro em que já sempre se encontra o Dasein segundo seu modo de “ser-no-mundo”, neste caso, objetivador. Entendemos que tal colocação é essencial para a psicoterapia, na medida em que desloca a questão da verdade na clínica do âmbito das teorias, metodologias e técnicas para aquele da experiência e da existência, onde

está sempre em jogo o próprio ser do homem.

Referências Bibliográficas

BOSS, M. Medicina psicossomática: ciência ou magia? Bases filosóficas para uma medicina psicossomática. *Revista de Daseinsanalyse*. São Paulo, n. 8, 1997.

DESCARTES, R. *Discurso do Método*; trad. de J. Guinsburg e Bento Prado Jr. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Os Pensadores).

HEIDEGGER, M. *Seminários de Zollikon*. São Paulo: EDUC; Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

_____. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 1989. v.I.

_____. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 1990. v. II.

As expressões das enfermidades gastro-intestinais: uma interpretação daseinsanalítica

Elizabeth da Costa Ribeiro
CRP 05/ 9123

Medard Boss (1959) nos apresenta um extenso estudo sobre psicossomática em seu *Introduction a la médecine psychosomatique*. Devido a sua insatisfação com o modelo de causalidade psíquica da psicanálise e, ainda, influenciado pela filosofia de Martin Heidegger, este psiquiatra suíço, passa a ter um outro olhar para as chamadas queixas psicossomáticas de seus pacientes e nos mostra uma perspectiva diferenciada para esta questão. Na obra citada o autor nos apresenta uma crítica ao positivismo cientificista aplicado a existência humana, suas reflexões sobre o campo da psicossomática e sua experiência clínica através de relato de casos.

Boss (1997) questiona as premissas científicas clássicas que distinguem soma e psique as quais afirmam que os fenômenos somáticos são passíveis de mensurabilidade, enquanto que os fenômenos psíquicos não o são e, também, o modelo psicanalítico de causalidade inconsciente para certas doenças. Inspirado pela noção

heideggeriana do homem como ser-no-mundo (*Dasein*), este autor compreende o adoecimento como expressão de um dado modo de existir e se relacionar.

Para Boss (1997) os fenômenos psíquicos e somáticos se diferenciam, não podem ser tomados como iguais, mas, não podem ser tomados como instâncias em si mesmas. Psíquico e somático, em sua diferenciação e identidade, devem ser compreendidos quando remetidos a sua realidade comum e não como uma “coisa psíquica” ou como uma “coisa corporal”. Assim, como só podemos perceber o verde e o vermelho em sua distinção e peculiaridade quando sabemos que ambos se referem ao fenômeno da cor, da mesma forma, só podemos compreender o psíquico e o somático referidos ao homem. Portanto, psíquico e somático são modos diferentes pelos quais se dá o acontecimento da existência humana.

Tomemos os exemplos dados por Boss (1997) a fim de elucidar o exposto anteriormente. O fenômeno corpóreo das lágrimas de uma pessoa enlutada está intimamente ligado ao fenômeno do sentimento de perda e de saudade, assim como, o rubor da vergonha, aos atos destrutivos de uma pessoa com raiva, o corpo contraído e os olhos arregalados, ao medo, etc. Entretanto, as lágrimas de um

enlutado podem ser avaliadas em seus aspectos químicos, mas não serão jamais as mesmas lágrimas de uma pessoa numa situação de alegria, assim como, o rubor da vergonha não é o mesmo que ocorre na febre. As lágrimas ou o rubor, assim avaliados, dizem respeito a algo inanimado, não humano. Assim uma determinada expressão psíquica estará sempre implicada com uma certa expressão física e vice e versa.

Boss (1959), faz críticas ao modelo psicanalítico de causalidade psíquica afirmando que não podemos pensar o psíquico causando um problema somático. Isto seria pensarmos dentro de um modelo que transforma o psíquico em objeto que causa um problema num outro objeto, o somático. Como vimos, para este autor, psíquico e somático não podem ser tomados como meros objetos de estudo em si mesmos, visto que perderiam sua qualidade na totalidade da existência humana. Psíquico e somático são modos de expressão da existência do homem. Por isso, para entendermos os problemas psicossomáticos temos que penetrar no modo existencial da pessoa e no como ela se comporta e se relaciona com os outros e as situações da vida cotidiana.

Boss (1959) afirma que o espírito técnico

fundamenta as teorias tradicionais em psicossomática. O pensar técnico abstrai para entender e torna o mundo e a realidade da vida objetos em si. Entretanto, do ponto de vista Daseisanalítico, esses objetos do entendimento criados pela ciência não existem verdadeiramente, são especulações, criação de uma abstração sobre a vida. Por exemplo: na doença, não só uma parte de nosso corpo adoece, falar em doenças gastro-intestinais, por exemplo, é pura abstração, pois na condição de adoecimento, toda a pessoa em sua existência revela-se implicada com o tipo de adoecimento. Daí não podermos falar em doenças e sim em doentes. Não há patologias autônomas como afecções gastro-intestinais, isto seria mera abstração. O que ocorre é uma dificuldade de vida ou sofrimento existencial que se expressa numa determinada área corporal. Portanto nunca há “a doença” e sim um “estar doente”, ou seja, um determinado modo de existir.

O homem não é um objeto dentre outros objetos, um corpo físico composto de elementos anatômicos reunidos numa justaposição. O homem não é um objeto estático. O homem é um “aberto ao mundo”, que se coloca sempre fora de si mesmo no modo do devir.

Na perspectiva Daseinsanalítica nunca os órgãos de

nosso corpo são meros objetos, por isso, não podemos falar de órgãos doentes. No caso de um distúrbio gastro-intestinal, não é um mero órgão que é afetado mas toda uma existência está implicada com tal adoecimento.

A Daseisanálise não é contra os conhecimentos biomédicos, mas afirma que essas visões não conseguem dar conta da experiência singular que cada um de nós tem de seu próprio corpo. O sofrimento do corpo, já que não existimos sem estarmos encarnados, está sempre remetido ao sofrimento existencial.

Para a Daseinsanálise o corporar (não o corpo tornado máquina) não é passível de mensurabilidade. As dores do corpo referem-se as dores existenciais, desvelam sua maneira de ser-no-mundo. Portanto há uma interdependência homem-mundo.

Baseado nesta compreensão acerca do fenômeno psicossomático Boss (1959), faz uma reflexão acerca das enfermidades gastro-intestinais e descreve alguns casos clínicos. Afirma ele que certas regiões gastro-intestinais podem sofrer alterações patológicas à medida que sua corporeidade na relação com o mundo (ingerir, digerir, apropriar, integrar, conservar ou rejeitar) forem reprimidas ou excluídas da esfera das relações com o mundo e com o

outro. Afirmar ainda que os problemas gastro-intestinais podem decorrer da vontade de acumular e dominar acima das próprias forças, seja, em decorrência da própria ambição ou de pressões do meio. O autor se refere a estes pacientes como “famintos crônicos”.

Vejamos um caso clínico descrito por Boss (1959, p. 141), o caso de um homem de 35 anos que sofria com as dores de uma úlcera gástrica. O autor o descreve como um indivíduo que desejava subir na vida a qualquer custo, voraz e sarcástico. Seu problema gástrico piorou tanto que num dado momento, o paciente, precisou sofrer uma intervenção cirúrgica para debelar o problema. Seu quadro clínico melhorou, mas, semanas depois de sua volta ao trabalho sofreu uma nova crise que foi debelada com rigorosa dieta. De súbito um acidente tira a vida de seus dois filhos e isto faz com que ele reveja sua postura de vida e seus valores. Ingressa numa comunidade religiosa, o que muda radicalmente sua vida. De homem ambicioso e irônico torna-se alguém que tem como meta de vida o auto-domínio. Começa a agir consigo mesmo com a mesma violência com que tratava os outros até então. Os problemas gástricos diminuíram e o paciente passou a ter uma pressão arterial aumentada. Boss afirma a necessidade de, em sua

psicoterapia, livrar este homem de sua restrição existencial que acarreta seu sofrimento psicossomático. Entendemos que livrá-lo desta restrição significa encontrar novas possibilidades de existir para além da necessidade de uma dominação voraz.

Aqui não se trata de interrogar acerca das pulsões e sua representação no corpo. Para a perspectiva Daseinsanalítica a região corporal adoecida refere-se a um dado modo de existir. No caso dos problemas gástricos do referido paciente sua relação com o mundo e com os outros de permanente ataque e voracidade, o que o torna um “faminto crônico”.

As regiões corporais não se limitam a reagir às substâncias físico-químicas, mas são parte integrante na relação homem-mundo. O adoecimento constitui o meio pelo qual uma certa maneira humana de existir no mundo se realiza num gesto físico. O ser-doente é o modo específico de ser-no-mundo. E a tarefa da clínica psicossomática numa Abordagem Daseinsanalítica é interrogar o fenômeno do ser-doente, em seu modo de ser, desvelando suas possibilidades.

Referências Bibliográficas

BOSS, Medard. *Introduction a la médecine psychosomatique*. Paris: Presses Universitaires, 1959.

_____. Medicina psicossomática: ciência ou magia? Bases filosóficas para uma medicina psicossomática. *Revista Daseinsanalyse*. São Paulo, n. 8, 1997.

Sinopse do capítulo IV – Asma brônquial
BOSS, Medard. *Introduction a la medicine psychosomatique*. Paris: PUF, 1959

Maria Bernadete Medeiros Fernandes Lessa
CRP 05/ 14890

Em 1959, Medard Boss publicou *Introduction a la Medicine Psychosomatique* que consiste em uma tentativa de compreensão do homem a partir da filosofia do Dasein proposta por Martin Heidegger, pretendendo alcançar a estrutura de base da realidade humana bem como a noção de existência e de corporeidade. Esta obra apresenta de que forma a visão Daseinsanalítica da existência como ser-no-mundo pode contribuir para a compreensão de alguns quadros patológicos interpretados pela perspectiva médico-psicológica como psicossomáticos.

Boss demonstra o apresentar os casos clínicos, a articulação de sua prática clínica à compreensão de homem como abertura de possibilidades, onde a dimensão orgânica da existência caracteriza-se, tão originalmente quanto à dimensão psíquica, por seu caráter de ser-no-mundo sempre em relação com aquilo que lhe vem ao encontro.

No capítulo IV da referida obra, Medard Boss aborda

o tema da Asma Bronquial, desenvolvendo uma análise de sentido, considerando a esfera corpórea envolvida nesta patologia, a como o modo de relação do Dasein que se realiza com o mundo.

O presente artigo tem como proposta apresentar uma sinopse do capítulo citado acima, que trata da Asma bronquial, trazendo algumas considerações da filosofia do Dasein, que nortearam a praxi Daseinsanalítica.

Heidegger nos dá possibilidade de ter uma base ontológica para o desenvolvimento da questão do corpo em *Ser e Tempo*, fazendo referência ao parágrafo 23, quando aborda nos *Seminários de Zollikon* o chamado problema-do-corpo (*Leibproblem*) e com isto simultaneamente, *a psicossomática* (HEIDEGGER, 2001, p. 108).

Portanto, este filósofo refere-se ao corpo através da espacialidade de ser-no-mundo. Da mesma maneira que os distanciamentos, o Dasein também traz permanentemente consigo as direções: esquerda e direita, frente e atrás e em cima e embaixo.

Heidegger na tentativa de explicar a concepção tradicional aceita pela Psicossomática sobre a relação entre mente e corpo, faz referência a uma conferência proferida pelo Dr. Hegllin no Primeiro Congresso da Sociedade

Psicossomática da Suíça onde levantava a temática “O que o clínico geral espera da Psicossomática?”. Propõe nesta conferência que, através da mensuração do somático, será possível concluir sobre o psíquico. Esclarece que o médico apresenta aí, o que chamou de um “princípio simples” para a diferenciação entre psique e soma:

os fenômenos psíquicos não podem ser pesados nem medidos, mas só podem ser sentidos intuitivamente, enquanto tudo que é somático pode de alguma forma, ser apreendido por números (HEIDEGGER, 2001, p. 105).

Heidegger esclarece, portanto, que a questão da Psicossomática é uma questão de método. A conduta de objetividade utilizada pelas ciências naturais parte de conexões entre soma e psique que se darão através de demonstrações, provas e fórmulas numéricas, mensurando o objeto de estudo a partir de uma verdade objetiva e delimitada por uma abstração. Nesta relação apenas o somático poderá ser submetido a este tratamento, ficando impedido de antemão, o acesso ao que deveria ser atingido. Portanto, claro está que na perspectiva da ciência o que se apresenta é desconsiderado e apenas é validado o que pode ser medido e calculado. Desta forma o desencontro se

apresenta à medida que o estudo da psicossomática se torna inviável pela impossibilidade de mensurar o psíquico.

Os exemplos do rubor e do luto podem ajudar a clarificar o entrave da postura tradicional. “Pode-se medir o rubor das faces por vergonha e embaraço diante de outra pessoa?” O que está ao nível do somático pode ser mensurado, a partir do aumento do fluxo sanguíneo. Mas isso não é a vergonha em si e que também não pode considerada como psíquico, da mesma forma que o rubor não seja considerado o somático.

Do ponto de vista fenomenológico, é possível distinguir o rubor da face de alguém que sente vergonha, do rubor que se apresenta em um estado febril, ou ainda o da face de um alpinista, ao entrar numa cabana quente em uma noite fria na montanha. Tais situações são facilmente determinadas, à medida que uma condição básica se mantenha: a permanência da unidade do fenômeno assim como ele se apresenta, sem que este seja dividido artificialmente em objetos dissociados. O nível aumentado do fluxo sanguíneo nos três exemplos pode apresentar o mesmo resultado, no entanto, a diferença da experiência do vivido em cada situação é discrepante.

O luto não pode ser medido da mesma forma que as

lágrimas como tais. Na medida em que as lágrimas são separadas do rosto enlutado, tornam-se apenas um líquido, perdendo imediatamente seu sentido. Portanto, só é possível ver lágrimas no rosto daquele que chora, e estas só permanecem com tal enquanto for possível observa-las como fenômeno corpóreo integrante do existir humano enlutado. Neste caso, a determinação do somático e do psíquico torna-se desnecessário, a medida em que o fenômeno se apresenta como copertencimento do Dasein.

Boss vai propor que a questão do corpo pode ser sustentada a partir da constituição essencial do existir humano, bem como de seu mundo. Para tanto, as especulações que falam do apresentado devem ser dispensadas, sejam elas quais forem, para que se possa ter contato direto com os dados e com o que é imediatamente revelado.

A existência humana pode ser compreendida assim: todos nós homens já nos encontramos ex-staticamente abertos ao alcance do mundo e, ao mesmo tempo, relacionados com aquilo que se comunica a nós na clareira de nosso mundo, através desse ou daquele significado. Simultaneamente nos descobrimos, a nós próprios, não como um ser que é, de início, uma mera realidade subsistente, coisificada e objetivada, nem como uma cápsula psíquica ou interioridade consciente que se

encontra em algum lugar. Muito pelo contrário, existimos de antemão como clareira estendida e identificada ao mundo todo. Clareira e mundo são idênticos! Isto consiste numa potencialidade perceptiva primordial, jamais objetivável e coisificável, que tanto alcança o ser de tudo, como ainda os significados singulares que constituem cada ente concreto, respectivamente. (BOSS, 1997, p. 18).

Pensar o corpo pela Daseinsanalyse, implica no Dasein tendo a posse do espaço de possibilidades e, portanto, tendo a possibilidade de realiza-se no mundo. Este modo do Dasein refere-se a como “ser no espaço”.

O Dasein o homem é espacial em si, no sentido de ordenar o espaço e da espacialização do Dasein em sua corporeidade. O Dasein não é espacial por ser corporal, mas sim a corporeidade só é possível porque o Dasein é espacial no sentido de ordenar (HEIDEGGER, 2001, p.108).

Boss na tentativa de confirmar a máxima de Heidegger com relação à psicossomática, ou seja, que o biológico e o psíquico são tardios, afirma:

No Dasein reside, igualmente a “corporeidade” humana. Todas as relações com o mundo constituinte da existência humana impregnam o corpo como meio de

suas realizações. A “corporeidade” pertence tanto à nossa existência que nós somos sempre essa corporeidade ““. Ela é essa “esfera” de nosso ser existindo da maneira dos dados sensoriais da “substância” ou da “matéria”. Por esse único fato, a “corporeidade” se adapta tão depressa e tão rigorosamente às relações com o mundo às quais se resume a existência humana em um dado momento. A adaptação de certos comportamentos no plano da existência física se realiza mais depressa no campo das impulsões nervosas e de seus movimentos musculares. Ela é mais lenta no campo hormonal e mais lenta ainda na região “material” das estruturas anatômicas, dos tecidos (BOSS, 1959, p.).

Portanto, psíquico e somático na concepção Daseinsanalítica, são modos distintos de realização do Dasein, onde o corporar consiste em realizar no plano corporal a proximidade existencial que já tinha se realizado anteriormente.

Para Medard Boss (1959) toda doença deve ser considerada como psicossomática já que é sempre a existência humana que sofre pelo seu acometimento e não apenas um corpo simplesmente dado. Qualquer que seja a natureza da intervenção realizada sobre o corpo humano, seja da esfera cirúrgica terapêutica ou mesmo da violência por hostilidade, afetarà a totalidade desta existência humana

porque não se trata apenas de um corpo biológico sofrendo influência de um mero evento físico. O transtorno orgânico com diagnóstico psicossomático deve ser compreendido nesta perspectiva, como sendo a realização do Dasein na esfera do corporal de um modo de ser no mundo. Desta forma, o determinismo causal aplicado à existência humana bem como a tendência de crer em forças e complexos psíquicos ocultos sob os modos de ser diretamente perceptíveis da conduta psicossomática tradicional são abandonados.

A Daseinsanalyse tem como foco principal identificar o tipo de benefício que a psicoterapia pode prestar em cada caso específico a medida em que considera a singularidade do ser que se apresenta, destituindo assim a importância da distinção entre doenças psíquicas ou somáticas.

Boss relata que a asma bronquial sempre fomentou questionamentos nos sábios, filósofos e primeiros ensaios da arte médica, referindo-se às particularidades do Dasein acometidas por esta patologia.

A asma bronquial é definida pela medicina como doença das vias aéreas, apresentando inflamação dos brônquios, de forma contínua ou recorrente, que provoca

uma obstrução da condução do ar para dentro e para fora dos pulmões. Tanto o nível de obstrução, intensidade e frequência das crises podem variar bem como a gravidade do caso. As crises agudas e os casos graves podem levar o paciente a morte. Os sintomas mais frequentes são: falta de ar, sensação de sufocamento, tosse flemosa, fadiga, presença de catarro, dentre outros.

A partir de estudos psicanalíticos aprofundados com os de Sadger, em 1910 e Wulff em 1912, foi possível transformar o “velho pressentimento” em certezas científicas precisas. Já nas primeiras biografias de asmáticos estudadas, evidenciou-se um fato característico no comportamento biográfico dessas pessoas desde a infância: a dependência anormal na qual eles se encontram vis-à-vis de um parceiro de amor que os sustentam. O indivíduo acometido pela asma bronquial, foi descrito desde os primeiros estudos psicanalíticos sobre o assunto como “sem nenhuma dúvida, a necessidade de amor é das maiores e ultrapassa toda a norma”.

Desenvolveu-se então uma imensa literatura psicossomática sobre esta patologia abarcando diferentes classes de populações de acometidos pela asma. E todos os autores estavam de acordo em reconhecer nesses pacientes

um medo secreto e colossal de tudo que poderia vir a perturbar sua relação de amor e, em particular, a relação com sua própria mãe ou a uma pessoa-*ersatz*.

Psychogenic Factors in Bronchiale Ashma, French, Alexander et al. foi o mais importante trabalho publicado neste sentido, onde doze colaboradores expuseram de forma completa os fatos e as conclusões de ordem psíquica, oriundas de uma psicanálise profunda de uma população de vinte sete acometidos pela asma, dentre elas crianças e adultos. Os resultados principais foram: 1) a crise de asma é uma reação a um medo constante e inconsciente, de ser separado ou de perder o amor de sua mãe. 2) Este medo pode desencadear uma crise de asma a partir de duas situações: a perspectiva de uma separação exterior e afetiva de sua mãe; e uma ameaça interior de separação para a relação mãe-filho quando, crescem no paciente pulsões e tendências de excitações sexuais, agressivas em relação aos irmãos bem como as de maturação nocivas a sua dependência, que ele sabe ou supõe que seriam desaprovadas por sua mãe. 3) Apesar das importantes diferenças apresentadas por esses enfermos em suas características estruturais, constata-se particularidades que consistem num defeito patológico de independência e de

maturidade como a fixação em relação à sua mãe e outras pessoas protetoras. 4) durante sessão analítica as crises de asma desapareciam frequentemente. Outras vezes, os enfermos escapavam de seus ataques pela confissão de um segredo que teria significado um obstáculo na relação paciente-médico. Por vezes, a mobilização pelo choro possibilitava ao cliente a sensação de alívio. Frequentemente, a asma cessava no decurso da análise, no momento em que a transferência ao analista tinha intervindo para reaparecer tão logo surgiam as tendências recalcadas que o enfermo acreditava serem ilícitas e iriam levar o terapeuta a expulsá-lo. Daí a renovação, na relação-transferência, da situação patogênica infantil. Quanto à cura ou, pelo menos, a melhora do quadro se apresentava pela transferência, da mesma maneira que em muitas publicações anteriores, notadamente no trabalho pesquisado de E. Weiss, publicado em 1922.

No processo transferencial, o enfermo tinha a possibilidade de experimentar pela primeira vez, uma relação pais-filho diferente da vivenciada na infância, a medida em que o analista lhe revelava um mundo onde era permitido expressar tudo que correspondia a sua verdadeira natureza, sem viver o temor de perder a afeição da pessoa-

ersatz. Nesta relação paciente-terapeuta os enfermos tinham a possibilidade de desenvolver e desempenhar a verdadeira liberdade humana, bem como a libertação da crise asmática.

Os resultados da Psicanálise de French, Alexander et al e os aspectos terapêuticos de Weiss, confirmam as próprias observações feitas por Boss, e seus colaboradores a partir do atendimento de um grupo de quatorze asmáticos, em processo de análise no período de um a seis anos, que também possibilitaram a esta equipe ressaltar alguns novos resultados que enriqueceram de maneira decisiva o estudo desta patologia.

Medard Boss relata o caso de um mulher de 43 anos que desde os 28 anos apresentava um quadro bem grave de asma bronquial, ficando acamada por anos. Todos os tratamentos possíveis foram experimentados no intuito de curar ou pelo menos, proporcionar, algum alívio a enferma. No entanto, o quadro não apresentava nenhuma melhora comprometendo gravemente seu estado emocional da paciente, a ponto da equipe cogitar até a possibilidade de uma lobotomia. Diante da recusa enfática da paciente a se submeter ao tratamento da psicanálise e de seus pedidos de que a deixasse morrer em paz, a equipe apenas conseguiu o consentimento para a visita de um pastor.

Após três visitas, a paciente declarou que as palavras do religioso, mantidas em segredo, tinham lhe caído como um raio e que após um sonho de experiência divina na noite seguinte, acreditava estar protegida de todas as vulnerabilidades do mundo. Relatara também que esse sentimento de proteção lhe proporcionava um bem estar jamais vivenciado, já que desde sua infância sentia-se ameaçada e desprotegida, entregue ao nada que a sucumbiria. Esta mulher simples, esposa de marceneiro que desconhecia totalmente a analítica do “Dasein” ou Existencialismo, desde sua conversão, se apresentava curada, e por nove anos se manteve em perfeito estado de saúde.

Outro caso abordado, apresenta um homem de 39 anos que após quatro anos de psicanálise, libertou-se de um quadro grave de asma, onde permanecia por todo o tempo em companhia de seu inalador. Seu quadro clínico apresentava dentre outros, uma radiografia como a de uma asma crônica e testes cutâneos revelando enorme hipersensibilidade a alguns elementos domésticos.

Após alguns meses de tratamento, o paciente narrou um sonho característico que retornou outras vezes apresentando variações. Em noite escura, dava voltas em

torno de um hangar que era vigiado por um sentinela. O paciente sabia que tratava-se de um depósito de munição altamente explosiva, e repentinamente encontrava-se no interior do armazém como uma grande bomba de avião deitado em uma pilha de outras bombas humanas que estavam prestes a explodir, já que um pavio aceso se aproximava. Aterrorizado de medo o enfermo acordava em sobressalto preso por uma violenta crise de asma. Nessas ocasiões, o paciente necessitava que sua esposa esfregasse suas costas em local específico para que tivesse algum alívio. Este homem cresceu numa casa rica que apresentava uma atmosfera espiritual traduzida por ele desta forma: “parecia que dia e noite os cavaleiros do apocalipse percorriam o castelo”. Seis meses após o fim da psicanálise e das crises de asma os exames laboratoriais apresentavam expressiva melhora.

Os sonhos de uma jovem paciente de 27 anos apresentando asma brônquica, que lembravam em grande medida os sonhos registrados por Weiss e Englisch de um de seus pacientes, revelavam freqüentes espancamentos por tábuas ou clavas vividos por ela ou por outra mulher. Também apresentava sonhos com temas de pisoteamento por multidões, atropelamento por carros, ou cães selvagens

que cercavam e dilaceravam o rosto de um gato. Neste último, a jovem mulher diante de insuportável visão tem a impressão de que vai desmaiar e acorda com uma crise de tosse e asma.

Uma mulher de 34 anos relatava sonhos com visões assustadoras do fim do mundo causado pela explosão da bomba atômica, e a fragilidade em que se encontravam a sonhadora e sua mãe na tentativa de sobreviverem, causavam a esta mulher, um medo atroz de fraquejar e cair num abismo sideral. Logo após acordar do sonho, a paciente era acometida por uma crise aguda de asma.

Outro tema típico de sonho foi o apresentado por um homem de 32 anos que se via como uma criança de três anos paralizada pela poliomelite que lhe impedia de respirar, necessitando ficar ligado a um motor que lhe assegurava a respiração artificial e a manutenção de sua vida.

Os protocolos do teste de Rorschach, da mesma forma que o tema dos sonhos, apontam para interpretações que fazem alusão a despedaçamento, desmembramento e dissolução de coisas a partir de explosão e deterioração por doenças. No teste de Szeno, os resultados se apresentaram de forma semelhante, que pode ser exemplificado por duas imagens produzidas por um menino de doze anos submetido

ao teste, que apresentava um quadro grave de asma. Uma mãe severa utilizando método militar, obrigava quatro vacas a ficarem em posição de sentido. Outra cena é constituída pela presença do menino no velório da mãe, morta por acidente de automóvel. O menino clama a Deus que sua mãe lhe seja devolvida, em vão. Sentindo-se só no mundo, desejou revoltar-se contra o crucifixo, mas é impedido por sua total imobilização diante do horror do acidente.

A partir das possibilidades teóricas aceitas por Alexander et French, os fenômenos apresentados parecem responder á questão de base de suas pesquisas: por que este “conflito da personalidade” conduz nossos paciente a uma reação asmática e não a outros sintomas neuróticos e a fixação exagerada à mãe que pode ser encontrada em muitos neuróticos?

Boss declara que este “*basic-personality-conflict*” deve ser considerado como o fundamento essencial da asma bronquial. “É preciso ao contrário aí ver a simples conseqüência de uma estrutura específica do “Dasein”, mas não a única” (BOSS, 1959, p.).

O autor, portanto, nos apresenta a partir de um olhar mais atento aos relatos desses pacientes acometidos pela asma bronquial, o tipo de abertura de mundo que estes

revelam, que é de total vulnerabilidade frente a um mundo hostil e destruidor, que suscita sentimentos de total desamparo bem como a ameaça de aniquilamento entregues ao nada absoluto.

Frente ao exposto, o que aparece de maneira imediata é a própria existência do Dasein, vivenciada a partir das restrições de possibilidades que vai realizar com o mundo.

Uma vez que a existência humana inicia e se finaliza a partir da respiração, o Dasein dominado por este medo poderá se realizar corporalmente sob um abafamento asmático, afetando assim, o sistema orgânico correspondente e não o tubo digestivo ou a coluna vertebral. É certo que todos os aspectos do sistema vegetativo e do metabolismo verificados pela medicina somática nos acometidos pela asma, correspondem à realidade. Ainda assim, torna-se dispensável procurar a causa essencial e a natureza da asma, já que o que se evidencia são apenas os meios pelos quais uma certa maneira humana de existir no mundo se realiza num gesto físico. Desta forma, podemos considerar que em situações vivenciadas como catastróficas, tanto os homens acometidos pela asma quanto os considerados sãos, apresentarão as mesmas reações

fisiológicas bem como as respostas corporais semelhantes.

Deve-se considerar também que muitos casos de pacientes apresentando a asma bronquial não evidenciam qualquer traço de temor frente ao mundo tão pouco relatos sobre sonhos catastróficos. Os dados observados a partir de estudos realizados com grupo desses pacientes possibilitaram afirmar que se tratava de um “escorregamento da problemática existencial na inconsciência do corpo, tanto mais que, clinicamente, os pacientes tinham uma aparência sempre mais indiferente, apática e apresentavam menos sintomas psiconeuróticos”. Registraram-se também casos em que, a partir do momento em que estes pacientes se submetiam a psicanálise, começavam a apresentar sonhos com temáticas características bem como a experimentação de sentimentos hostis e de medo frente ao mundo. Considerou-se nestes casos, um progresso por parte desses pacientes que foram capazes de se apropriarem desse sentido mais original, abandonando o aprisionamento pela restrição de realização no mundo e viverem a possibilidade de resgatarem uma relação mais segura e confiante.

A tentativa de determinar o caráter psicossomático de uma patologia através de uma estrutura causal perde o

seu valor, por desconsiderar o sentido original do fenômeno em questão, ou seja, no caso da asma bronquial, a gênese deve ser compreendida como o modo de corporar do Dasein que se expressa pela vulnerabilidade e temor. Essa expressão do Dasein pode se revelar de vários modos como se evidenciou nas temáticas apresentadas nos sonhos e nos relatos dos pacientes.

Partindo do pressuposto de que o homem é abertura de possibilidades que lhe vem ao encontro, e considerando a crítica em seu sentido mais original, que significa realçar e revelar a diferença, a postura Daseinsanalítica deve ser vista como uma das possibilidades de se pensar a existência humana. Desta forma, este modo de pensar o homem não tem a pretensão de desqualificar ou mesmo preterir a perspectiva científico-natural da medicina tradicional. Pretende de forma mais apropriada compreender a natureza da existência humana para poder esclarecer os limites e possibilidades de cada um dos aspectos desses conhecimentos que o homem se apropria do mundo.

Medard Boss tinha como pretensão harmonizar a medicina com o humano do homem, desta forma, fundamentando uma medicina antropológica (BOSS, 1997).

Referências Bibliográficas

BOSS, M. *Introduction a la Medicine Psychosomatique*. Paris: PUF, 1959.

_____. Medicina psicossomática: ciência ou magia? Bases filosóficas para uma medicina psicossomática. *Revista de Daseinsanalyse*. São Paulo: Assoc. Bras. de Daseinsanalyse, n. 8, 1997.

HEIDEGGER, M. *Seminários de Zollikon*. São Paulo: EDUC; Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

_____. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 1989. v.I

_____. *Ser e tempo*, Petrópolis: Vozes, 1990. v.II

Interpretações fenomenológico-existenciais para o sofrimento psíquico na atualidade

Estudo de caso: desmesura na expressão da ira

Ana Maria Lopez Calvo de Feijoo
CRP 05/2834

A partir da idéia de Kierkegaard sobre o pecado na esfera do psicológico, ou seja, pecado como possibilidade de escolha, os pecados capitais são discutidos, considerando ao ato de escolher com desmesura. Monteiro Lobato em suas fábulas relata a situação de uma rã que ao avistar um boi na beira de um rio, desejou torna-se grande como ele e pôs-se a beber água, acreditava que se bebesse muito, incharia tanto até ficar do tamanho do boi. Esqueceu-se de seus necessários, adotou uma atitude desmedida e acabou estourando. Esta fábula aponta para o perigo da desmesura, alertado o homem sobre os perigos que o ameaçam quando os limites são ignorados.

Para ilustrar a desmesura na expressão da ira, será apresentado um caso clínico de um jovem de 23 anos, chamado Alfredo, que chega ao consultório, dizendo estar lá porque a namorada lhe havia imposto essa condição para dar

prosseguimento ao relacionamento. Dizia: “Eu vim aqui como ela me pediu, mas acho que quem tinha que vir era ela. Ela se melindra por qualquer coisa. Vive dizendo que tudo o que eu falo é errado e que deveria ser de outra forma. Por exemplo, quando vínhamos para aqui ela vinha dirigindo e eu ia indicando o caminho. Ela achou que eu indiquei errado e pronto, já foi um motivo de discussão. Não posso falar nada. Ela sempre acha que estou errado. Vive me chamando a atenção. Mas como eu gosto muito dela, é com ela que eu projeto minha vida de casamento, meu futuro, meus filhos, minha família, com tudo o que sonhei, quero ver se consigo salvar o nosso relacionamento”.

- Questiono: “Mas, especificamente o que acontece que vocês dois acabam se aborrecendo?”

- Ela não gosta que eu a contrarie.

- Exemplifica pra mim uma situação em que ela não gosta que você a contrarie.

- Não estou me lembrando agora.

“Conta pra mim essa situação do carro quando vocês vinham pra cá”.

- Bem, ela vinha dirigindo, mas não conhecia o caminho. Eu conheço, moro aqui, conheço bem o caminho. Estava indicando como ela tinha que vir. Várias vezes, falei

que tinha que dobrar e ela não dobrava. Tivemos que voltar aí quando já estávamos chegando próximo a esquina, eu errei, tinha que mandar dobrar a esquerda e mandei a direita. Aí ela pediu pra eu prestar mais atenção senão não chegaríamos a tempo. Eu, que já estava nervoso, falei: também você parece uma lesma, lesada. Ela não gostou e falou: “não to dizendo, eu já te disse que não vou me relacionar, muito menos casar com uma pessoa que não tem educação. Essa relação de casal não é o exemplo que eu trago da minha casa. E também não é o exemplo que eu quero passar para os meus filhos. Definitivamente, se essa terapia não der jeito em você, eu termino”.

- “Chorei muito. Não é isso que eu quero, mas eu acho que ela deveria ser mais compreensiva, afinal a vida inteira foi assim que eu me relacionei, como é que eu vou mudar assim, tão de repente?”

- “Você está me dizendo que não é só com sua namorada que você se relaciona desse modo, isto também acontece em outras relações. Em que outras relações esse modo de se relacionar aparece?”.

- Lá em casa, principalmente, com meu pai.

Alfredo relata inúmeras situações em que ele perde totalmente a noção de limites no relacionamento com o pai.

Este por sua vez agia do mesmo modo com a esposa e com os filhos, exceto com Alfredo. O pai nutria por este filho uma admiração e uma identificação que o levava a satisfazer todos os desejos do mesmo, desde a compra de um simples alfinete a compra de um imóvel. O carro que ele desejasse lhe era dado, bem como o passeio, as roupas, as cirurgias estéticas, ficavam em casa os empregados que o filho determinava que deveriam ficar. Do mesmo modo, eram demitidos os que ele também determinasse. Tudo era a seu jeito, ao seu tempo e a sua preferência. Os conflitos familiares ocorriam quando o pai maltratava a mãe ou os outros irmãos. Também quanto ao que o pai disciplinava ou educava tinha que passar pela avaliação de Alfredo. Alfredo queria um poder sem limites. Com mania de perfeição, queria que a casa estivesse toda em ordem, que a alimentação fosse muito bem balanceada, que a mãe, o pai e os irmãos se vestissem com atenção a todos os detalhes. Qualquer desvio da situação idealizada era motivo para brigas, conflitos e confusões. Certa vez, uma empregada tirara um livro seu do lugar que ele havia deixado, e foi o suficiente para que essa empregada fosse ofendida por injúrias e palavras preconceituosas. A empregada calou-se e não se defendeu. Alfredo categorizou essa atitude de

covardia, o suficiente para que ela fosse despedida.

As diferentes condutas de Alfredo fizeram brotar a sua revelação única: a irritabilidade.

Transparece que Alfredo irritava-se quando as coisas não caminhavam no sentido por ele desejado. Fica claro que na sua história de vida tudo acontecia no sentido de que ele não fosse contrariado. E ele acreditou que assim seriam todas as coisas de sua vida. Inclusive era dessa forma que ele desejava constituir a sua estrutura familiar. Só que a namorada que ele tanto amava não aceitava de forma alguma esse padrão de relacionamento. E acabou rompendo com a relação. E continuaram apenas com encontros esporádicos. Condição que ele jamais aceitaria se não fosse ela a pessoa que Alfredo idealizou para a mulher de seus filhos.

Em diferentes sessões quando a sua forma irritada e agressiva de lidar com as pessoas aparecia, Alfredo relatava com muita dor, chorava muito e dizia: “eu não consigo fazer diferente”. E imediatamente completava a frase: “mas custava o outro me compreender?” Ou ainda “só eu que tenho que mudar, os outros não?” “Eu só sou organizado, que mal há nisso?”.

As sessões vão acontecendo, o tempo vai passando,

até que os pais se separam. A mãe diz não suportar mais viver pisando em ovos e resolve sair de casa e os filhos a acompanham. Vão todos morar em um apartamento menor, no entanto a condição que o pai imprime é que para Alfredo seja destinado um cômodo confortável para que ele possa estudar. E a confusão novamente se instaura. Agora é Alfredo que quer determinar a escola dos irmãos, as saídas da mãe, os presentes, a alimentação. Cobra da mãe que ela seja uma perfeita dona de casa. A mãe por sua vez se rebela e diz: “de agora em diante ninguém manda mais em mim. Ganhei minha carta de alforria”. As brigas no ambiente familiar se intensificaram, a ponto de ao acontecer algo que não é do agrado de Alfredo, este jogar tudo que há em casa em cima de sua mãe e dizer que faz isso para não lhe bater. A mãe senta-se e assiste a tudo demonstrando calma e repete: “ganhei minha liberdade e ninguém mais vai tirá-la”. Esta frase irrita ainda mais Alfredo. Seus irmãos apóiam a mãe e mantém um certo distanciamento do irmão. Alfredo sofre, chora e ressent-se do quanto é ruim ficar sozinho. Porém continua dizendo: “eu não consigo!” Mas mãe de verdade não abandonaria o filho.

O pai foi morar em outro estado e, com o afastamento da namorada, o distanciamento da mãe e a

hostilidade dos irmãos, Alfredo começa a sofrer muito, agora se sente só e, ainda teme pelo seu futuro, a angústia se pronuncia como consciência de seu próprio devir à maneira de ainda não (não sê-lo) diz:

- Tenho medo do meu futuro, de ficar só tal como meu pai, meus tios.

A angústia ante o futuro se pronunciava, Alfredo via agora a solidão como possibilidade, este era o motivo de seu sofrimento. Expressava raiva de seu pai, dizia: “Se ele tivesse dado outro exemplo, eu seria diferente”.

Alfredo insistia em dizer: Quero muito reagir diferente, mas não consigo. Também tenho medo de que tudo fuja ao meu controle e vai desorganizar tudo.

Decidia: “desta vez vou reagir de forma diferente, não quero que minha mãe e meus irmãos me abandonem, nem quero ficar sozinho e não construir a minha família”.

No entanto, Alfredo retornava ao próximo encontro, muito sofrido e dizia não consegui: “Eu queria tanto não me irritar mais, queria tanto me manter próximo a minha família, este é um motivo mais do que suficiente para criar um ambiente harmonioso em minha casa. Eu que critiquei tanto meu pai, dizia-lhe como deveria agir, no entanto, repito a mesma coisa. E tenho que assumir, nada me impede

de agir de forma diferente, assim como nada me impede de ser tão agressivo. Por isso sei, depende de mim mesmo”.

Queria Alfredo ser Deus, ou seja, onipresente, onisciente e onipotente? Segundo Sartre esse é o projeto de todo homem. Em Alfredo este se apresentava como desejo de onisciência. Queria tudo do real correspondendo ao que idealizara, ser dono e senhor das verdades. Alfredo viveu em um contexto onde o referencial era o pai, num clima de voluntarismo, Alfredo se percebia como onipotente sem nunca ter que viver as conseqüências negativas de suas escolhas, até que o contexto se modificou. Apareceram às adversidades e frente a elas só conhecia como possibilidade a raiva, a agressão, enfim a irritabilidade. Perdera sua onipresença, pois agora todos se afastavam ou o evitavam, Alfredo se via destinado à solidão, e esta situação era a possibilidade que mais temia, frente a tal situação, a angústia se pronunciava, a tristeza o invadia. Assim, mantinha-se na psicoterapia, queria mudar, temia e tremia só em pensar nas conseqüências.

Às vezes, perguntava: Que mal há em querer que as coisas certas sejam feitas?

Outras vezes, chegava muito aborrecido com a mãe e dizia: Minha mãe não tem jeito mesmo. Ela faz coisas que

eu não admito. Você vai concordar comigo. Ela levou meu irmão para a escola sem almoçar, disse que não acordou a tempo, não disse para a empregada qual era o almoço, e que comprava um hambúrguer no Mac Donald e pronto, que Alcides até preferia. Fiquei com muita raiva, essa não é uma alimentação adequada para uma criança passar o dia todo na escola. Às vezes não arruma a merenda e ainda esquece de dar dinheiro para ele comprar. Ele tem que ficar pedindo um pedaço a um e a outro. Eu não admito. Dessa vez, pelo menos, reclamei, disse que isso não era certo, mas não briguei. Eu não estou dizendo que concordo, isso eu não concordo. Sabe, eu chego a conclusão que a minha mãe está mais para filha do que para mãe.

Na sessão seguinte, as coisas já não aconteceram assim. Alfredo chega muito triste, chorando e relata que estava chamando a atenção da mãe, dizendo-lhe que a sua atitude não era de mãe. E, ao se virar para trás, viu a mãe remendando-o. Este não tolerou a situação, ficou com muita raiva e quebrou muitas coisas, jogando-as em cima da mãe. Como era de costume, essa ficou calada, deixando que Alfredo se acalmasse.

Quando este tipo de coisas acontecia, Alfredo pensava como poderia sair dessa situação.

Ao questionar a que situação ele se referia, ele respondia, não me aborrecer mais.

Perguntava, então, como é possível não se aborrecer? Respondia: não sei, desorganização, descaso, não consigo relevar.

Continuava: então parece que conviver com outros fica quase que impossível.

Dizia: é já pensei em morar sozinho, não teria problemas, era só falar com meu pai, só que acho que não é assim que eu resolveria meu problema.

Questionava: então, como você poderia resolver seus problemas, você já sabe que modificar os outros não tem sido mais possível para você.

Alfredo: é uma pena, seria tão melhor para todo mundo, a vida ficaria tão mais fácil.

- A sua vida?

Alfredo: Não, a de todos. Como meus irmãos serão bem sucedidos nessa desordem.

- Parece que eles não estão preocupados com isso, então os conflitos familiares terão uma grande chance de continuarem.

Alfredo: é, eu sei disso, na convivência com meu pai foi sempre assim.

- E então o que você pode fazer?

Alfredo: morar sozinho eu não suportaria, tenho medo da solidão. Gosto de ter o carinho da família, tê-los pó perto.

E assim, ficava Alfredo, prisioneiro de suas determinações.

Alfredo algumas vezes falava de sua namorada, lamentando por ela já estar se relacionando com outro e não se encontravam mais. Dizia que gostava muito dela, às vezes tinha esperança. Outras vezes, sabia que não seria mais possível. Começava a se interessar por outras moças, porém sempre preocupado em repetir a relação. Agora Alfredo já assumia a responsabilidade pelo fracasso de seus relacionamentos.

Começa a flertar com uma moça que morava próximo a sua casa. Até que iniciam o namoro. Muitas vezes se irritava, porém detinha-se na expressão da irritabilidade. Já reconhecia que ele se irritava na medida que queria tudo do seu jeito, começava a aceitar as diferenças e a respeitar o outro na sua diferença.

Resolve procurar um psiquiatra, sua nova namorada era médica e lhe disse que seu caso era de psiquiatria. Ele me perguntava se deveria fazê-lo. E eu o deixava a vontade

para fazer sua escolha. Foi ao psiquiatra e este o medicou. No entanto, Alfredo se recusou a tomar remédio tarja preta. Dizia: “Eu sei que depende de mim, eu é que tenho que aprender a lidar com as coisas como elas são, e não querer a qualquer preço que sejam do meu jeito.

Passaram-se seis meses e Alfredo resolve se casar com a moça. Ambos ficam muito felizes. Porém, logo no início do casamento as irritações começam a aparecer. Ana e Alfredo resolvem procurar terapia de casal, porém logo desistem. Ana lhe disse que não era justo ela se submeter a tratamento, quando a dificuldade de relacionamento era dele. Alfredo consegue refletir muitas vezes sob a sua responsabilidade, não mais se justifica. Por outro lado, relacionar-se com a esposa era mais fácil, já que esta também era organizada, metódica e sabia se impor, sem brigas. Isto facilitava que Alfredo refletisse e até pedisse desculpas.

Ficam por um longo período bem, em harmonia. Ana engravida, nasce uma menina. E os pais da moça resolvem ir ajudá-los. Até que um dia, recebendo a visita de familiares, Alfredo já muito incomodado com a presença dos pais de Ana, irrita-se com o pai da moça e arma um escândalo na frente de todos, com muitas agressões verbais.

Ana não suporta o ocorrido e chama Alfredo para uma conversa. Este, no entanto pede para adiar a tal conversa para depois da sessão psicoterápica, diz: “Precisava conversar com você, colocar minha cabeça em ordem, outra vez me descontrolei, pensei que isto não iria mais me acontecer, e agora estou morrendo de medo do meu relacionamento acabar. Outra mulher igual a esta eu não arrumo nunca mais. Ela sabe como me dizer às coisas, ela me ajudou muito com minha família, já não fico tão irritado. Meu Deus, porque não me controlei? O que é que eu vou dizer, não tenho o que justificar, fui eu, e pronto. Mas se eu falar isto Ana não vai aceitar, tinha que ter uma boa justificativa. Me ajuda a pensar em alguma coisa”.

Alfredo agora não estava na má-fé, queria inventar uma mentira para o outro, porém ele reconhecia a irritabilidade como sua, conhecia para si mesmo a sua verdade. Era preciso insistir nas conseqüências que poderiam advir da sua atitude inconseqüente. Tinha que insistir no que Sartre fala sobre liberdade: “Não é porque sou livre que meu ato escapa a determinação dos motivos, mas, ao contrário, a estrutura ineficiente dos motivos é que condiciona a minha liberdade”. A angústia ante o futuro se pronunciava, Alfredo via novamente a solidão como

possibilidade. Alfredo se reconhecia livre e sinceramente decidiu não mais se irritar e perder o controle, porém ao se aproximar de situações que o frustravam, vê ‘naufragarem’ suas decisões. Porém, agora com muito sofrimento, com medo das conseqüências, pedindo ajuda, socorro.

Eu precisava ajudá-lo a pensar, precisávamos refletir sobre o que aconteceu para que ele perdesse o controle: Mas Alfredo, o que especificamente aconteceu com você para que você se descontrolasse?

Alfredo: A casa desorganizada, meu sogro sempre na sala, a falta de privacidade, tudo isto estava me aborrecendo muito. Mas eu pensava: é passageiro, daqui a pouco eles vão embora e tudo volta ao normal. Eles iriam embora, no sábado, mas quando as irmãs dela avisaram que iriam lá em casa no domingo, eles resolveram ficar, meu sogro fala muito, ele sempre é o sabichão, com aquela fala mansa de quem é muito bonzinho, ele vai dominando todo mundo. Começou a querer mostrar para todos que ali quem dava as ordens era ele. No início, fiquei pensando: deixa pra lá, amanhã, eles já vão embora, nem prestava muita a atenção ao que falavam. Mas parece que de repente eu me distrai e quando vi já estava colocando meu sogro para fora de minha casa, mostrando a porta da rua. Sei que Ana não vai me

perdoar, ela ficou quieta olhando tudo, enquanto que os outros genros meio tentaram me controlar. Foi rápido, mas foi horrível.

- E Ana não vai te perdoar.

Alfredo: Você também concorda?

- É o que você acredita que vai acontecer, não é?

Alfredo: É, ela é paciente, mas decidida. Ela gosta muito da família e do pai por demais. Ele foi embora na mesma hora, muito triste. Ela ficou comigo e não disse uma palavra, só hoje de manhã é que ela falou que precisávamos conversar. Esse jeito dela me deixa preocupado. Aí vem bomba.

Sem dúvida a atitude serena de Ana possibilitava a Alfredo a reflexão, ela não mobilizava a resposta impulsiva, parava para que Alfredo pudesse pensar. A inquietação, o medo, enfim a angústia do porvir, mobilizava-o e lhe dava a oportunidade de apropriar-se de suas escolhas e atitudes.

- Por isso você quer inventar uma boa desculpa para que ela possa te perdoar?

Alfredo: É, uma boa desculpa, você é psicóloga e sabe fazer isso, não sabe?

- Eu fico pensando no que Ana aceitaria para te justificar?

Alfredo: Você lembra que ela achava que eu deveria procurar um psiquiatra? O pai dela mesmo falou ao sair “o teu caso é para psiquiatra, psicólogo nenhum resolve”. Então ele mesmo me deu a saída. Concorde que meu caso é para psiquiatra, peço indicação para eles, eles acreditam que sou doente, que vou me tratar e assim um doente fica mais fácil perdoar, ainda mais se o doente está em tratamento. Pronto está resolvido, eu sabia que tinha que vir aqui antes da conversa com Ana. Obrigada você me ajudou muito. Obrigada que ótima saída você teve.

- Você está me agradecendo o que, eu não entendi?

Alfredo: A desculpa do psiquiatra, esta é a melhor saída.

- Mas eu não acho que seu caso seja para psiquiatra, acho que é para você mesmo.

Alfredo: Eu sei disso, você também sabe, mas Ana não precisa saber.

- E, então você resolveu mentir para ela?

Alfredo: É, não foi o que combinamos?

- Você resolveu mentir?

Alfredo: Você não concorda?

- Eu concordar seria importante para você em que sentido?

Alfredo: Assim eu saberia que estou agindo de forma correta e não abalaria minha relação.

Precisa que eu lhe de garantias de que sua mentira vai funcionar?

Alfredo: Você acha que pode não funcionar, impossível. Ela é médica, e sempre me pediu para procurar um psiquiatra, eu tenho certeza. Depois não é mentira, eu vou ao psiquiatra e tomo os remédios. Pronto, não estou mentindo, estou falando a verdade, vou fazer o que disse que faria.

- Você precisa de um psiquiatra?

Alfredo: Eu sei que não, mas ela acha que sim.

- Então você está mentindo?

Alfredo: Pra ela, só pra ela me perdoar.

- Então você arrumou uma saída: vai mentir para Ana, confirmando que está doente, que vai procurar um médico para se curar, e tudo vai ficar bem.

Alfredo: É isso, agora você entendeu direitinho.

Agora, Alfredo assumia que a desculpa era dele e não minha. Assim ele reconhecia a sua mentira, que ele mesmo havia inventado para se justificar.

E assim aconteceu, Ana se convenceu, ficou aliviada e ela mesma fez contato com um renomado psiquiatra, que

pediu que ele mesmo fizesse o contato e marcasse a consulta.

Alfredo compareceu a última sessão, aliviado, no dia seguinte estaria com o psiquiatra. O pai de Ana e a família, por enquanto não queriam nem olhar para sua cara, mas isso o tempo daria conta, disse Alfredo. O importante era que Ana estava feliz com ele.

Na perspectiva existencial, o pensamento clínico consiste em que a liberdade *em cada homem* é fundamento da história. Portanto, o pecado no homem refere-se ao poder escolher.

Neste encaminhamento, entendendo-se pecado como a possibilidade de escolha do homem e considerando que cada escolha fundamenta a história, a era moderna com as suas demandas e solicitações constitui-se como escolha. Assim como escolhemos que a repressão fundamenta as neuroses, portanto, a sociedade diz em coro “não” a todo e qualquer limite que reprima.

O homem encontra-se hoje na inquietante desestabilização emocional e fragilização frente à situação paradoxal da sociedade atual, que, ao mesmo tempo, estimula o excesso, valoriza a moderação.

Heidegger alerta para o perigo das orientações

demandadas pelo mundo, este prescreve. É o caráter ambíguo das referências oferecidas pelo mundo que muitas vezes confundem o homem na sua escolha singular. Este por sua vez imerso na dinâmica da ocupação opera no mundo com a lógica utensiliar. Logo, as coisas, a natureza, o outro, enfim o mundo lhe serve como fonte de satisfação do desejo.

O homem que desconhece seus princípios ou referenciais, torna-se uma presa fácil das solicitações do mundo, que atualmente, se apresentam de forma ambígua, paradoxal. Este homem sem critérios fica tal como um barco à deriva.

A ira passou a ser considerada uma ação que não deveria ser reprimida, pois assim sendo, levaria a enfermidades psicossomáticas. A partir desta ordem proferida pelos especialistas, os homens passaram a dar vazão aos seus impulsos hostis e todo o tipo de barbárie passou a acontecer em nome da saúde psíquica. Tem-se hoje um fenômeno que muito tem preocupado a humanidade que se denomina violência urbana.

Alfredo sofria com a sua desmesura, *hibris*, não somatizava nada, porém em troco, destruía todos os seus relacionamentos, a angústia, no entanto o inquietava,

permitindo que Alfredo se salvasse buscando os limites para sua ação, no mundo.

Temor e enfrentamento como paradoxos de uma existência: um estudo de caso numa perspectiva fenomenológico-existencial

Elizabeth da Costa Ribeiro
CRP 05/ 9123

Resumo

O presente texto apresenta a história de uma jovem mulher de vinte e dois anos que sofre de doença de Crohn, que se trata de uma espécie de inflamação no tubo digestivo. A jovem procura psicoterapia por recomendação médica e por acreditar que seu problema tem a ver com uma enfermidade psicossomática.

Faz-se algumas considerações teóricas iniciando com uma discussão acerca do modelo mecanicista aplicado a saúde o qual separa corpo e mente; para em seguida tratar-se das teorias clássicas em psicossomática baseadas na psicanálise e a tentativa dessas teorias em relacionar soma e psique; depois abordar-se a concepção neurofisiológica que trata o estresse como gerador de desordens psicossomáticas e, por fim, apresenta-se a concepção fenomenológico-existencial, referencial teórico utilizado para compreendermos o caso clínico exposto.

Contribuições kierkegaardianas para a compreensão do adoecimento psíquico

Myriam Moreira Protasio
CRP 05/07251

Para este trabalho selecionamos três obras do filósofo dinamarquês, através das quais poderemos nos aproximar de alguma de suas contribuições para nossa compreensão do adoecimento psíquico. São elas: *Conceito de angústia*, *O desespero humano*, *a doença até a morte* e *Ponto de vista explicativo da minha obra como autor*, esta última uma obra publicada postumamente e que contém um detalhamento do que era, na compreensão do autor, o projeto de toda sua obra. O que vai nos interessar nesta obra é, antes de mais nada, a explicitação de Kierkegaard acerca do método adotado por ele para fazer chegar seus escritos àqueles a quem ele queria se dirigir.

Em *Ponto de Vista...*, o filósofo explica que o conjunto de seus escritos sempre teve o objetivo de chegar-se aos homens iludidos de seu tempo e mobilizá-los no sentido de que saíssem da ilusão em que se encontravam, pensando ser o que em ato não eram. Designa seu método de comunicação como um método indireto, porque

pretendendo se comunicar com os homens, querendo chegar até eles o mais proximamente possível, tinha um objetivo, qual seja, ajudar a este homem a ver-se a si mesmo e a julgar-se a si mesmo. Kierkegaard considerava que cada homem é portador de uma missão inalienável, qual seja, desincumbir-se da tarefa de ser si mesmo, de cravar em sua existência uma marca própria, o que, em hipótese alguma, poderia ser feito por outra pessoa. Considera que a maior parte dos homens vive sua existência sem querer dar muita atenção a esta tarefa, antes mesmo ignorando-a o suficiente até para crer que esta tarefa não lhe pertence, mas a um outro (os pais, o mundo, o governo, o parceiro, a Deus, etc.).

Kierkegaard desenvolve, então, seu método de comunicação que pode ser resumido da seguinte forma: antes de tudo, aquele que quer ajudar o outro a ver-se a si mesmo deve começar de forma indireta, parecendo acreditar naquilo que esta pessoa acredita, o que só pode ser possível se o ajudante se coloca de forma humilde como alguém que sabe menos que ela, que não tem muito a colaborar, antes, tem que aprender com este outro. Uma vez assim posicionado o ajudante, que jamais deve esquecer-se de sua missão e de sua própria posição na vida (a isto Kierkegaard chama adição, esta condição que diferencia ajudante de

ajudado), pode prestar um auxílio negativo, ou seja, introduzir um elemento de reflexão, um elemento que possa inquietar o ajudado, de forma que nesta inquietação ele possa assumir uma atitude reflexiva, e ver-se a si mesmo. Nesta hora o ajudante deve retirar-se, para não testemunhar esta auto-revelação que o ajudado faz a si próprio.

Neste ponto encontramos um elemento importante para a psicologia clínica, que são as determinações do que seja esta adição, este diferencial entre ajudante e ajudado. O fundamento deste diferencial é encontrado na capacidade de reflexão e de compreensão acerca dos homens em geral, o que só se faz possível a partir de uma observação atenta aos homens, mulheres, crianças.

Kierkegaard era, ele mesmo, um observador sagaz. Criticava os psicólogos de sua época porque estes esperavam compreender o ser humano indo a países mais desenvolvidos, consultando compêndios, ou, quando muito, descrevendo o comportamento do homem e experimentando alterações neste comportamento a partir de estímulos diversos. Dizia, ainda, que estes psicólogos acabavam por oferecer elementos para que outra ciência se apoderasse deste conhecimento, a dogmática, que então construiria sistemas explicativos e ditaria procedimentos para lidar com

estes comportamentos.

Sugere, então, que ao psicólogo era suficiente olhar atentamente meia dúzia de casais, algumas crianças, alguns idosos. Com isto este autor queria chamar atenção para a impossibilidade de se obter conhecimento acerca das pessoas de forma abstrata ou sistemática. O único caminho possível era observar a nós mesmos e a outros homens em nossa existência cotidiana.

O filósofo dinamarquês articula que não é possível fazer psicologia a partir do comportamento humano, uma vez que o comportamento humano é extremamente movediço, transformando-se consoante às singularidades, aos desejos e empenhos de cada um. Enxerga que a possibilidade da psicologia deve ser buscada no momento que antecede a ação, ou no momento que se segue a ação, considerando este momento como o assunto que deve ser assumido pela psicologia como seu objeto de interesse, qual seja, a angústia. Considera a angústia como o sentimento próprio da situação de abertura que caracteriza a existência, sempre lançada no tempo, em direção ao momento seguinte e, ao mesmo tempo, provindo de um tempo anterior. Para ele este momento é o máximo de proximidade que um psicólogo pode ter sobre as decisões de uma pessoa. Propõe,

então, que este momento da existência, a angústia, deve ser assumido como o objeto de empenhos e reflexões do psicólogo, aqui considerado como aquele que quer ajudar um iludido a sair de sua ilusão.

Considera, ainda, Kierkegaard, que existe um sentimento que se constitui como o mais próprio diante da existência, e denomina este sentimento de seriedade, considerando que a existência, em seu caráter de imprevisibilidade, de abertura a múltiplas possibilidades, guarda um grande perigo, o perigo de nos perdermos da missão que nos foi entregue – a de nos tornarmos nós mesmos.

A angústia surge, então, como o elemento que nos acorda para a tarefa de sermos nós mesmos, que pode nos ajudar a entender de que forma estamos nos ocupando dela e, principalmente, pode nos chamar a atenção para os desvios que estamos fazendo. Kierkegaard chama de angústia do bem àquela angústia que nos chama de volta quando estamos perdidos no caminho, e angústia do mal àquela que fica nos seduzindo para abandonarmos o caminho. Com isto ele não está se referindo a uma presença externa, um legislador ou um anjo com chifre e outro com auréola, mas a uma reflexão que fazemos conosco mesmos,

um segredo que guardamos conosco mesmos, que pode nos ajudar a ver-nos a nós mesmos e a julgarmos a nós mesmos. Neste ponto deve ficar mais fácil entender o que o filósofo dinamarquês quis dizer ao apontar a seriedade como sentimento mais próprio que podemos ter em relação a nossa existência.

É preciso dizer que a existência, ao se caracterizar como abertura, como possibilidades, guarda sempre o perigo de nos perdermos, justamente porque nosso destino é construído a partir de nossas escolhas cotidianas, não nos é dado a priori. Aqui Kierkegaard pensa o destino diferentemente da forma como este é compreendido pelo senso comum. Nosso destino não é algo previamente determinado que inevitavelmente nos ocorrerá, mas o sentido realizado concretamente no cotidiano de nossa existência. De forma que precisamos da angústia para que busquemos as orientações no mundo, busquemos as referências que nos fortaleçam, trabalhando no sentido de sermos, o mais propriamente possível, nós mesmos.

E o que é ser si mesmo, o que é esta subjetividade? Este tema é desenvolvido pelo filósofo dinamarquês na obra *Desespero humano, a doença até a morte*, considerada complementar à obra anteriormente citada, *O conceito de*

Angústia.

Kierkegaard considerará nesta obra que o eu, é desespero, pelo fato de constituir-se como uma relação que consigo mesmo se relaciona, caracterizando-se por uma tensão que jamais se fecha em definitivo, por uma abertura ao devir que não determina, apenas oferece as condições para que a existência se dê. O eu deve realizar-se no instante, um instante que guarda elementos do tempo que passou e do que há de vir, aberta ao eterno. Ao apresentar o eu como uma relação, Kierkegaard desenvolve que “sob este ponto de vista o eu não existe ainda”, pois se constitui como uma relação de dois termos e dá-se, então, como uma síntese: de infinito e de finito, de temporal e de eterno, de liberdade e de necessidade.

O filósofo chama a atenção para o caráter paradoxal da existência que, não sendo definida a priori, não existindo necessariamente, realiza-se concretamente numa síntese vivida no instante. E é aqui que jaz o perigo, pois o eu, sendo relação consigo mesmo e com o múltiplo – o outro, a multidão -, não pode por suas próprias forças encontrar uma saída para sua situação paradoxal. O autor dinamarquês aponta para uma terceira dimensão desta relação, a qual ele designa como “aquele que pôs o conjunto da relação”, Deus.

O eu relaciona-se também com este algo que o transcende e que o reflete. Ao refletir o eu, este ente impossibilita que o eu minta a si mesmo, que ignore a imagem que vê refletida, exigindo que o eu transpareça a si próprio.

Para Kierkegaard, é este caráter múltiplo que dá a medida do desespero existencial, e a fórmula para extirpar o desespero, a fórmula para que o eu encontre equilíbrio e repouso encontra-se no reconhecimento de si como dependente do conjunto da relação para realizar-se a si mesmo, na impossibilidade de o eu realizar-se a partir da relação que se estabelece consigo mesmo, sem aceitar ajuda da dimensão transcendente desta relação.

Com isto o filósofo está querendo dizer que toda existência que tenta por suas próprias forças extirpar o desespero, sem aceitar ajuda deste caráter transcendente da existência, apenas denota um maior desespero. Como exemplo podemos pensar na máxima segundo a qual querer é poder. Se algo não se dá conforme aos empenhos, a frustração denota o sentimento de que meu desejo é uma ordem, e que o eu que imagino ser e que eu quero ser é o eu que posso ser. No paradoxo de possibilidade e necessidade o eu se perde nas possibilidades, acreditando que para si tudo é possível, esquecendo-se das condições que limitam

ou mesmo impossibilitam estas possibilidades, condições estas que se encontram no caráter transcendente do existir.

Há, ainda, a possibilidade de o eu imaginar que não tem forças para cumprir sua tarefa, que o que lhe é exigido é grande demais, que não tem as condições necessárias para realizar-se como próprio, ou seja, que para si nada é possível. Este eu aparece paralisado no finito de seus necessários, incapaz de sequer imaginar para si outras possibilidades, entendendo sua existência como uma repetição sem criatividade, onde nada poderá se transformar. No primeiro caso há a recusa pela ajuda do caráter eterno e transcendente da existência, enquanto neste segundo caso dá-se a ignorância de que a existência implica a relação também com o eterno, o transcendente, que nos habilita onde não vemos habilidade.

A doença ate a morte, o desespero, constitui-se nesta condição de não poder jamais extirpar da existência este caráter de incompletude que a constitui, este caráter frágil e provisório que caracteriza a existência cotidiana, sempre paradoxal, porque continuamente dependente do conjunto da relação que a constitui. Doença ate a morte porque não podemos nos livrar dela, sendo o desespero companhia constante até o final de nossos dias.

Ao descrever, tanto no livro *Conceito de Angústia* quanto no *Desespero humano, a doença até a morte*, inúmeras possibilidades de existir, formas de enfrentar a angústia (que ele denomina condições psicológicas diante da liberdade) e modos de enfrentamento da tarefa de ser si - mesmo, Kierkegaard oferece àquele que quer ajudar, no nosso caso, a nós psicólogos, elementos para compreendermos o cliente que temos diante de nós. Abstém-se de julgar e de interpretar este ente em seu modo de ser, mas ocupa-se em propor um método para que ele, o cliente, venha a ver-se a si mesmo, venha a reconhecer-se em seus segredos mais secretos, em suas motivações menos à vista, de forma a que este decida, ou não, por si mesmo, transparecendo-se a si mesmo, ao mundo e ao eterno.

Desta forma o adoecimento psíquico, diferentemente da compreensão mais usual, não reside em estados de angústia ou de desespero, mas em estados de paralisação diante da inevitável tarefa de tornar-se si próprio em meio ao impróprio, ao múltiplo, e em estados de escolha em que predomina um se deixar levar, uma recusa por transparecer-se a si mesmo na consciência de sua própria situação.

Em muitas outras obras de Kierkegaard o psicólogo pode encontrar elementos para compreender o homem, para

entender a posição por ele escolhida na vida, pois a obra deste filósofo é extremamente rica em exemplo de escolhas, decisões, de posturas, relatadas a partir da descrição de personagens em que estão em jogo suas próprias escolhas existenciais. São exemplos de existência que se dão a partir do predomínio de escolhas estéticas, outras no predomínio das escolhas éticas e, também, e aí reside um desafio, de escolhas religiosas. No desenvolvimento destes modos de escolha, o autor apresenta, a partir da perspectiva do modo ético de existir, a decisão como elemento que, considerado seriamente, propicia um amadurecimento da personalidade. Assim como convida ao salto para o religioso, considerado como a coragem de, desconhecendo as conseqüências da decisão tomada pela impossibilidade de antecipar o futuro, o eu assumir-se em sua singularidade e firmar-se em sua existência como próprio.

Referências Bibliográficas

KIERKEGAARD, S.A. *Ponto de Vista explicativo da minha obra como escritor*. Porto: Edições 70, 1996.

_____. *O Conceito de Angústia*. São Paulo: Hemus Livraria Editora Ltda, 1968.

_____. *O desespero humano, doença até a morte*. Porto: Livraria Tavares Martins, 1961.

_____. *O lo uno o lo outro um fragmento de vida*. Madrid: Editorial Trotta, 2007.

_____. *Temor y Temblor*. Buenos Aires: Editorial Losada S.A., 1947.

Amor e compulsão: relações afetivas na vivência do estádio estético

Cristine Monteiro Mattar
CRP 05/2186

Resumo

O presente trabalho baseia-se em uma reflexão sob a perspectiva da filosofia existencial. Enfocando as relações afetivas em seu modo de manifestar-se nos dias atuais, remete-nos às reflexões empreendidas pelo filósofo dinamarquês Sören Kierkegaard no século XIX em uma de suas obras, “Diário de um sedutor”.

Algumas narrativas literárias abrem o texto, introduzindo a crítica empreendida por autores que abordam os modos de relacionamento contemporâneo como sendo voláteis, avessos a compromisso e girando em torno da busca por novidade e da fruição do máximo prazer. A “compulsão do amor” que toma hoje a forma da troca incessante de pares, revela-se na procura do par perfeito, ou do corpo perfeito, jovem e definido em academias, e que, uma vez conquistado, perde o interesse em prol de novas conquistas. Frente a este cenário, recordamos o estágio

estético, um dos estádios da existência de acordo com Kierkegaard, onde o prazer individual se constitui no mote principal das experiências. A obra “Diário de um sedutor”, de sua autoria, é abordada como emblema do período atual, onde a vivência estética é privilegiada em todas as relações.