

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO-SP  
EDUCAÇÃO CONTINUADA-COGEAE  
CURSO DE ESPECIALIZAÇÃO EM TEORIA PSICANALÍTICA

HENRIQUE REZENDE ESTERMANN

PROFA. DRA. INES ROSA BIANCA LOUREIRO

**OS EXTEMPORÂNEOS: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE  
SCHOPENHAUER E FREUD**

SÃO PAULO

2018

HENRIQUE REZENDE ESTERMANN

**OS EXTEMPORÂNEOS: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE  
SCHOPENHAUER E FREUD**

Monografia apresentada à Pontifícia  
Universidade Católica de São Paulo-SP  
como requisito parcial à obtenção do título  
de especialista em Teoria Psicanalítica.

Orientadora: Profa. Dra. Ines Rosa Bianca  
Loureiro

SÃO PAULO

2018

## Resumo

O presente trabalho se propõe a refletir acerca de algumas das possíveis aproximações entre a filosofia de Schopenhauer e a psicanálise de Freud. Para tanto, em um primeiro momento, discutimos a postura teórica e a atitude de Freud diante da filosofia, marcadas por um discurso ambivalente. Em um segundo momento, investigamos as correspondências possíveis entre as reflexões acerca da loucura apresentadas em *O Mundo como vontade e como representação* e as noções de recalque e resistência cunhadas por Freud. Analisamos também as intersecções entre a teoria dos sonhos freudiana e as elaborações de Schopenhauer sobre esse fenômeno. Por fim, no anexo, propus um diálogo imaginário entre o filósofo alemão e o psicanalista vienense, no qual estão reunidas principalmente as divergências entre seus pensamentos.

Palavras-chave: psicanálise; filosofia; Schopenhauer; recalque; sonhos

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço à minha orientadora Ines Loureiro (pela disponibilidade, abertura e competência), com quem tive a oportunidade de aprender imensamente sobre a escrita.

À minha companheira cotidiana, pela corajosa fé no amor e sonhar compartilhados.

À minha família, pelo apoio e confiança.

Aos "meus" analistas, por me ensinarem o valor do sonhar/brincar e pela devoção e paciência com que acolheram minha singularidade.

Aos amigos dos "banquinhos subterrâneos da vida", cada dia mais arejados e ensolarados, pela sustentação da esperança.

Agradeço, enfim, à Ramana Maharshi, por estar vivo...

*"Achar todas as coisas profundas - eis uma característica incômoda: ela induz a pessoa a forçar constantemente os olhos, terminando por achar mais do que havia desejado." (Nietzsche, 1882)*

*"Existe apenas uma visão perspectiva, apenas um 'conhecer' perspectivo; e quanto mais afetos permitirmos falar sobre uma coisa, quanto mais olhos, diferentes olhos, soubermos utilizar para essa coisa, tanto mais completo será nosso 'conceito' dela, nossa 'objetividade'." (Nietzsche, 1887)*

## SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....	1
1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS SOBRE FREUD E A FILOSOFIA.....	4
2. APROXIMAÇÕES POSSÍVEIS: ACERCA DAS NOÇÕES DE RECALQUE E RESISTÊNCIA EM <i>O MUNDO</i> E NA OBRA DE FREUD.....	13
3. OS SONHOS: UMA INTERSECÇÃO ENTRE A PSICANÁLISE E A FILOSOFIA SCHOPENHAUERIANA.....	27
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	36
5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	39
6. ANEXO: "DIÁLOGO IMAGINÁRIO ENTRE SCHOPENHAUER E FREUD.....	44

## APRESENTAÇÃO

Meu primeiro contato com "aquilo" que anos depois tomaria formas mais consistentes sob as lentes da psicanálise deu-se através da leitura do filósofo Arthur Schopenhauer. Na época, a partir daquele poderoso encontro, despertei interiormente para as chamadas "filosofias do impulso, com sua reflexão sobre o irracional e o inconsciente" (Barboza, 2005, p. 8), conscientizando-me então do sofrimento inerente à trágica (mas talvez nem tanto) condição humana.

Acreditava estar amparado pela experiência de um monumental "pensamento único" (expressão com a qual Schopenhauer designava sua própria filosofia), que aparentava apaziguar e dar forma às minhas mais profundas inquietações, além de narrar perfeitamente o que no íntimo eu já "sabia", ainda que sem conhecimento abstrato ou reflexivo. A confiança que depusitei no pensamento do filósofo, mesmo que transmitisse um pessimismo e horror imperativos, foi tão intensa, que as angústias e revelações decorrentes de uma completa imersão naquela leitura puderam ser suficientemente contidas e organizadas. Ainda que em meio aos "abalos sísmicos" provocados pelo encontro, sentia, paradoxalmente, meus pés apoiados sobre terra firme e tinha finalmente um endereço/filiação...

Hoje poderia afirmar que é como se minha experiência de leitura com *O Mundo como Vontade e como Representação* tivesse instaurado, digamos, uma "iniciação no inconsciente freudiano", semelhante, embora obviamente não equivalente, ao próprio processo de análise, com as transferências e resistências características dessa situação.

Minha descoberta da psicanálise - teoria e prática - alguns anos mais tarde, após eu ter percorrido diversos "mundos" e vivenciado várias formas de pensamento/existência, foi uma espécie de reencontro com a suposta "iniciação" mencionada. Acredito que há uma qualidade de "presença" que a princípio brotou daquela leitura e que foi revisitada em meu percurso analítico, embora não mais "secretamente"/solitariamente, mas agora compartilhada.

Sendo assim, arrisco dizer que não haveria modo mais apropriado de findar este curso de especialização que retomando a tal "presença" e procurando lançar luz sobre ela...

As relações entre a filosofia e a psicanálise tecem um complexo campo transdisciplinar já bastante explorado. Mais especificamente, a noção de que o pensamento de Freud guarda consideráveis semelhanças com algumas das principais ideias de Schopenhauer não é novidade; ao contrário, foi objeto de estudo de diversos autores/pesquisadores. O próprio Freud, como veremos, reconhece em certas circunstâncias o parentesco entre suas ideias e as do filósofo. Não resta dúvida de que, ao menos parcialmente, ele lera Schopenhauer.

Com relação à gênese da psicanálise, no entanto, permanecem polêmicas e controversas as afirmações de que necessariamente o pensamento freudiano traz em si uma herança schopenhaueriana e a convicção de que é indiscutível a contribuição direta desta filosofia à formulação da teoria psicanalítica. Nossa pesquisa, contudo, não pretende se debruçar sobre tais aspectos - que nos parecem pouco relevantes - tampouco questionar a originalidade da psicanálise e o mérito de seu criador. Nosso foco será aquele complexo campo de relações, e a partir dele, as repercussões do entrecruzamento dos mundos schopenhaueriano e freudiano, com seus horizontes metafísico e metapsicológico.

A fim de adentrar este espaço de investigação de forma consistente, sustentados em bases sólidas, é necessário compreender que estaremos lidando com disciplinas distintas, com seus métodos, pontos de vista e níveis de discurso característicos.

Em um primeiro momento, no capítulo 1, o presente trabalho pretende, portanto, delimitar tais diferenças para criar um solo a partir do qual a pesquisa possa fazer sentido. Aí, mostraremos que a posição de Freud diante da filosofia é marcada por uma atitude ambivalente e serão apresentadas as principais críticas do psicanalista à filosofia,

compreendida enquanto obstáculo epistemológico, isto é: o "consciencialismo" da filosofia dominante, com seus esquemas totalizantes, e a oposição entre especulação filosófica e ciência psicanalítica, ou ainda entre visões de mundo e ciências da natureza. Apresentaremos também um panorama geral sobre as possíveis aproximações e convergências entre a psicanálise e a filosofia schopenhaueriana.

Em um segundo momento, investigaremos as correspondências entre a "teoria da loucura", por assim dizer, elaborada por Schopenhauer e seus paralelos com as noções de recalçamento e resistência cunhadas pela psicanálise. Veremos que Freud reconheceu nas intuições do filósofo acerca da insanidade uma legítima antecipação daquilo que a psicanálise viria a formular a partir da pesquisa clínica. Em seguida, veremos também em que medida é possível relacionar a teoria freudiana dos sonhos às elaborações schopenhauerianas a respeito desse complexo fenômeno. Para tanto, faremos inicialmente uma breve exposição de alguns dos principais eixos da visão de mundo schopenhaueriana. Essas considerações serão feitas ao longo dos capítulos 2 e 3.

Por fim, após as considerações finais, propus no Anexo da monografia um diálogo imaginário entre Schopenhauer e Freud. Neste cenário, estão reunidas principalmente as divergências (que considero quase "abismos"... ) entre as concepções epistemológicas e éticas dos pensamentos de cada um dos autores. Por mais louváveis que sejam os esforços em aproximá-los, salta aos olhos do leitor atento a gigantesca desarmonia entre as valorações da vida empreendidas por eles.

## 1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS SOBRE FREUD E A FILOSOFIA

Um trabalho que pretende explorar as relações entre a psicanálise (de Freud) e a filosofia (de Arthur Schopenhauer) requer, antes de mais nada, que se afirme a diferença entre essas disciplinas. Autora de um livro recente sobre Freud e Schopenhauer, Pastore diz que "...é preciso demarcar que lidamos com campos e métodos distintos, o que leva a diferentes pontos de vista e a diferentes níveis de discurso, com suas destinações específicas" (PASTORE, 2015, p. 330). Ou seja, grosso modo, a teoria psicanalítica surge a partir da prática clínica e permanece, por assim dizer, a seu serviço. O mesmo, obviamente, não deve ser declarado a respeito da filosofia. Os entrecruzamentos dessas disciplinas, no entanto, preservadas suas dessemelhanças, formam um campo vasto e permitem abundantes possibilidades de reflexão.

Como ponto de partida, penso que seria interessante, conforme nos sugere Paul Laurent Assoun em sua obra dedicada a esta interface, iniciarmos com uma questão de base: "o que era a filosofia e quem eram os filósofos para o fundador da psicanálise?". Trata-se de identificar qual é, em geral, a postura teórica e a atitude de Freud em relação à filosofia, marcada por um "discurso ondulante, múltiplo e, finalmente, ambivalente" (ASSOUN, 1978, p. 10).

Esta fenomenologia da ambivalência de Freud em relação à filosofia pode ser organizada, em linhas gerais, em dois planos, ou polos, cada qual marcado por um tipo de "fala", posição, ou "família de discurso" (ASSOUN, 1978, p. 10). De um lado, a partir da recusa da filosofia, pode-se encontrar um Freud "antifilosófico", que se opõe ironicamente às especulações filosóficas e situa suas críticas caricaturais próximas ao lugar-comum. De outro, a partir dos usos favoráveis que faz da filosofia, um autêntico "filósofo secreto" (manifestando-se sob o sigilo de correspondências privadas), que constantemente recorre a diversos sistemas filosóficos a fim de embasar, em momentos decisivos, a argumentação psicanalítica.

Abstendo-se da inclinação unilateral de exagerar um ou outro plano, tendendo à exclusão da evidente duplicidade envolvida, ou ainda de sustentar uma irreconciliável distância entre estas posições, Assoun reconhece que sob a aparência dessas proposições, à primeira vista contraditórias, é possível extrair, uma "sistematicidade dos enunciados freudianos sobre a filosofia" (ASSOUN, 1978, p. 10).

No plano das críticas endereçadas à filosofia, encontra-se uma dupla abordagem: "...de um lado, há o obstáculo para a pesquisa científica, representado pela filosofia como tipo de relação com o real; de outro, há o diagnóstico da filosofia como *atividade* de pensamento e *forma cultural*" (ASSOUN, 1978, p. 18). Vejamos, primeiramente, em que consiste tal obstáculo epistêmico estabelecido pela filosofia.

Sob a premissa de colocar o inconsciente fora do estado de pensar, considerando "psíquico apenas o que é um fenômeno da consciência" (FREUD, 1925a, p. 257), e, portanto, fazendo coincidir o mundo da consciência com a totalidade da esfera do mental, é o "consciencialismo" da filosofia dominante que a torna "o obstáculo decisivo para a ciência psicanalítica" (ASSOUN, 1978, p. 23). Ora, não é difícil imaginarmos que a suposta rejeição, por parte das filosofias dominantes na época, da descoberta central da psicanálise (o inconsciente), situou-as entre as grandes resistências a serem enfrentadas pelo pai da psicanálise.

Mesmo em relação às filosofias que concebiam a existência de um inconsciente, Freud reafirma a especificidade do objeto da psicanálise e recusa sua inadequada anexação a saberes estrangeiros: "Não é sem intenção que digo *em nosso inconsciente*, pois o que assim chamamos não coincide com o inconsciente dos filósofos (...) para aqueles, o inconsciente designa apenas a oposição ao consciente" (FREUD, 1900, p. 641).

Freud assinala, desse modo, a questão da diferença fundamental entre a psicanálise, concebida como ciência da natureza, sujeita ao princípio da realidade, apoiada sobre a prática clínica e a observação empírica das formações do inconsciente (como sonhos e atos falhos), e a filosofia, concebida como visão de mundo, que aspira a

formas de saber definitivas e totalizantes. Ao contrário da psicanálise, a filosofia acaba revelando "sua origem no princípio do prazer quando tentava reconstruir especulativamente o mundo, à imagem e semelhança do sujeito, ignorando a realidade." (Rouanet, 1996, p. 217).

Freud se opunha vigorosamente a tal desprezo pela realidade, associado a uma tentativa de "emancipação" dos fatos; segundo ele, no pensamento filosófico os fatos são substituídos por um apriorismo radical de conceitos herdeiros da deformação especulativa e da "má abstração" (ASSOUN, 1978, p. 67).

Vai no mesmo sentido o entendimento de Rouanet sobre o assunto:

A ambição totalizante, o sonho de chegar à inteligibilidade absoluta a partir de certos conceitos a priori eram para Freud uma prova do enraizamento da filosofia no narcisismo primitivo, uma prova de que o Ego filosofante era um simples descendente do Ego animista, que criou o 'primeiro sistema filosófico da humanidade', no qual o sujeito impunha ao real suas próprias categorias, definia-o segundo as próprias necessidades pulsionais. (ROUANET, 1966, p. 218)

Freud considera, portanto, as visões de mundo filosóficas, imbuídas de um intuito totalizador, caracterizadas pela criação de "vastos sistemas que almejam um saber integral sobre o mundo e a vida" e "como fruto de aspirações afetivas, ou seja, como construções resultantes da necessidade de *ilusão* própria ao humano." (LOUREIRO, 2000, p. 56).

Não nos interessa discutir aqui qual o valor atribuído às ilusões humanas por Freud, mas apontar que, para ele, não possuem valor de verdade científica. É nesse sentido que a psicanálise, defensora de um saber provisório e inacabado característico das ciências da natureza, afasta-se radicalmente da filosofia.

Na conferência 35, Freud explicita suas ressalvas em relação à filosofia. Esta, apesar de não se opor à ciência, afasta-se dela "ao se ater à ilusão de poder produzir um quadro coeso e sem lacunas do universo, que, no entanto, necessariamente se desfaz a cada novo avanço do saber. Em termos de método, engana-se ao superestimar o valor cognitivo de nossas operações lógicas, e ao talvez admitir outras fontes de saber, como a intuição" (FREUD, 1933, pp. 325-326).

Sobre esta citação, Loureiro comenta: "A 'sobrestimação das próprias operações intelectuais' (que eu traduziria como idealismo ou, no mínimo, como abuso do procedimento dedutivo) mostram que na filosofia ainda vigora, quem diria, a onipotência de pensamentos e o animismo! Ela não passaria de um 'animismo sem atos mágicos' " (Loureiro, 2000, p. 58; citações de Freud, conferência 35). Um tal animismo está longe de poder ser considerado um concorrente autêntico dos "defensores da verdade e da liberdade de pensamento" (LOUREIRO, 2000, p. 58).

Ainda segundo a autora, "Incompletude, inacabamento e corrigibilidade são apresentadas como qualidades positivas da produção de conhecimento que admite/submete-se às condições do 'mundo real'". (LOUREIRO, 2000, p. 60). De acordo com essas regras, a filosofia, portanto, estaria fora do jogo da produção de conhecimento verdadeiro...

Penso que nessa breve exposição pudemos vislumbrar os principais componentes da dupla abordagem crítica - por vezes, severa - do psicanalista à filosofia. E o que sobra, afinal, para o plano da valorização e dos usos que Freud faz dos filósofos e de seus sistemas?

Vejamos o que diz Assoun em capítulo intitulado "A referência legitimadora: o conceito filosófico como antecipação do conceito psicanalítico":

"Fermento para a pesquisa, a referência filosófica também é uma justificação teórica de fundo. Esta família é bem alimentada, na medida em que podemos destacar, no momento da *introdução de cada uma das teses principais da psicanálise, uma legitimação pela antecipação filosófica*. Em outras palavras, para cada tese de base, Freud sente a necessidade de encontrar, num grande texto filosófico, um *precedente* (ou vários)." (ASSOUN, 1978, p. 130)

Delimitadas as especificidades da bandeja (ciência da natureza) e selecionados os ingredientes fundamentais (incompletude, inacabamento e corrigibilidade) do pão (metapsicologia), Freud pode recorrer ao fermento filosófico para "encorpar" sua massa, fazendo-a crescer sem o risco de a azedar demais. Brincadeiras à parte, nessas condições específicas, enquanto justificação teórica, a filosofia poderia então ser valorizada.

Aqui também Rouanet concorda com Assoun: "... [a filosofia] podia servir para dar brasões de nobreza à psicanálise, mostrar que ela tinha ancestrais nobres, que muitas de suas descobertas, mesmo as mais escandalosas, já tinham sido antecipadas por pensadores perfeitamente respeitáveis" (ROUANET, 1996, p. 218). Filósofos, poetas, dramaturgos – quando convém, todos podem ser evocados para legitimar os conceitos psicanalíticos.

Dentre os filósofos, o pendor especulativo freudiano, segundo Assoun, investe alguns objetos fundamentais: Platão, Kant e Schopenhauer. Mas é este último que é tomado como figura principal. Vejamos de onde parte essa “escolha de objeto”, relacionada a uma curiosa identificação que Freud mantém com o "filósofo maldito".

Assoun encontra, na obra de Freud, quinze menções ao filósofo – isso sem levar em conta as citações que aparecem nas correspondências. É o que faz de Schopenhauer a "escolha de objeto filosófico freudiano" (ASSOUN, 1978, p. 171). Há, além disso, um elo pessoal, afetivo, entre eles. Nas palavras do psicanalista francês:

No meio de seu estudo sobre *O Homem dos Ratos*, em plenas considerações técnicas sobre a gênese da neurose, a propósito do esquecimento seletivo de certos acontecimentos, ele sente a necessidade de precisar, numa nota, que o obsedado possui "dois tipos de saberes e de conhecimentos", de tal sorte que conhece seus acontecimentos (no sentido em que não os esqueceu) e não os conhece (no sentido em que os desconhece). É então que intervém, de modo inesperado, a evocação de Schopenhauer, destinada a concretizar a diferença entre os dois tipos de saberes: "Os copeiros que serviam Schopenhauer, no albergue que tinha o hábito de frequentar, num certo sentido o conheciam, numa época em que ele era desconhecido em Frankfurt e alhures, mas não o conheciam, no sentido em que atribuímos hoje ao conhecimento de Schopenhauer". Podemos duvidar da validade da comparação, mas justamente ela constitui um sintoma da presença, no espírito de Freud, de modo pré-consciente, do personagem de Schopenhauer, que só aguarda uma longínqua associação de ideias para atualizar-se. (ASSOUN, 1978, p. 172)

Na interpretação de Assoun, Schopenhauer, o "solitário de Frankfurt", é evocado aí a partir de uma identificação notável com o próprio Freud, o "solitário de Viena", na medida em que é naquele que este identifica secretamente o reflexo do pária excluído da comunidade científica, marcada por uma acentuada rigidez. Por serem os portadores de uma verdade fundamental, que por seu conteúdo inflige uma ferida profunda no

narcisismo humano, ambos partilharam de um destino comum: o isolamento diante dos contemporâneos. "O que surpreende Freud é a dissonância entre o homem e seu tempo, entre a certeza da importância da mensagem e a incompreensão do século" (ASSOUN, 1978, p. 172).

Lembremos a célebre convicção freudiana sobre as três grandes feridas provocadas por teorias que abalaram o narcisismo humano. Em *Uma dificuldade da psicanálise* (1917), Freud afirma que a humanidade teve que aceitar até então, não sem resistência, dois grandes atentados contra seu ingênuo amor-próprio. Copérnico, revelando que a terra não era o centro do universo, e Darwin, retirando do homem sua aparente superioridade na criação e rebaixando-o à sua natureza animal indelével. O terceiro e mais incômodo dos atentados, reencontrado pela pesquisa psicanalítica e reafirmado por seus defensores, indica que o eu nem sequer é senhor em sua própria casa, ou seja, a maior parte da atividade psíquica é inconsciente. No último parágrafo do texto, Freud afirma que os psicanalistas não são os primeiros nem os únicos a lançarem tal insulto ao narcisismo humano. Schopenhauer, com sua tese de que o conhecimento (relativo ao eu) surge à serviço da Vontade (relativa ao inconsciente), permanecendo aquele servo desta, é evocado como um dos pensadores previamente responsáveis pela terceira ferida.

Poucos homens puderam discernir a importância enorme que a admissão de processos mentais inconscientes teria para a ciência e a vida. Acrescentemos logo, no entanto, que não foi a psicanálise que deu o primeiro passo nesse sentido. Filósofos de renome podem ser citados como precursores, sobretudo o grande pensador Schopenhauer, cuja 'vontade' inconsciente se equipara aos instintos da mente na psicanálise. É o mesmo pensador, aliás, que lembrou aos homens, em palavras de impressão inesquecível, a sempre subestimada relevância de seus impulsos sexuais. A psicanálise leva apenas uma vantagem: a de não afirmar abstratamente as duas teses, tão dolorosas para o narcisismo, da significação psíquica da sexualidade e da inconsciência da vida mental, mas demonstrá-las com um material que concerne pessoalmente a todo indivíduo e o força a tomar posição ante esses problemas. E justamente por isso atrai a aversão e as resistências que ainda evitam, temerosamente, o grande nome do filósofo. (FREUD, 1917a, p. 251)

Nesse sentido, a afinidade entre ambos não se dá apenas com relação às possíveis correspondências entre suas ideias, mas também em relação aos efeitos dessas ideias

sobre o narcisismo. Ou seja, um e outro anunciam ao mundo uma notícia com a qual o homem prefere evitar contato.

Embora aparentemente Freud se ligue a Schopenhauer por fórmulas isoladas, Assoun (1978) afirma que os conteúdos centrais da mensagem de que ambos são emissários podem ser organizados em alguns eixos principais, a saber: os sonhos e o recalque; o inconsciente; o amor; a morte. Como consequência do entrelaçamento dessas noções, um acentuado pessimismo, pautado na experiência do sofrimento, que figura como ator fundamental e imortal na tragédia cômica que caracteriza a condição humana<sup>1</sup>.

Dos eixos apontados acima, este trabalho pretende focalizar – ainda que superficialmente (isto é, dentro dos limites de uma monografia) – as noções de sonho e de recalque, reunidas pelo psicanalista francês em um mesmo conjunto de citações, situadas em um período que vai de 1900 (*A interpretação dos sonhos*) a 1914 (*Contribuição à história do movimento psicanalítico*). Em Schopenhauer, a meu ver, estas temáticas e seus entrecruzamentos parecem ligar-se de modo interessante e fecundo – daí a escolha deste eixo. Em relação à teoria freudiana, portanto, estaremos lidando sobretudo com a primeira tópica. É o que veremos no capítulo seguinte.

Mas antes, à guisa de conclusão deste primeiro capítulo, farei uma breve apresentação das citações referentes aos outros aspectos do pensamento de Schopenhauer - *amor, morte e pessimismo* - que fazem dele o filósofo mais evocado por Freud. No que diz respeito a estas temáticas, as menções vão de *Uma dificuldade da psicanálise* (1917) até *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise* (1933). Assim, encontram-se principalmente nas obras relacionadas à segunda tópica.

Entre o texto de 1917 e o de 1933, aliás, Freud parece rever o que considerava uma semelhança entre sua teoria e a filosofia de Schopenhauer. Após afirmar em 1917, como vimos acima, em *Uma dificuldade no caminho da psicanálise*, que a ideia de Vontade na filosofia de Schopenhauer era equivalente às pulsões em psicanálise, em

---

<sup>1</sup> Ao leitor que deseja aprofundar-se no assunto e tomar conhecimento de todas as circunstâncias em que Freud cita Schopenhauer, indico o excelente trabalho de Assoun (1978), que até aqui tomei como referência principal.

1933, Freud opõe categoricamente o dualismo pulsional ao monismo da Vontade. Note-se que uma afirmação aparentemente feita às pressas é finalmente substituída por uma colocação mais rigorosa. Segundo Otero (2012), é a partir desse momento que o psicanalista afasta-se definitivamente de Schopenhauer. Vejamos essa última evocação.

Vocês dirão talvez, encolhendo os ombros: "Isto não é ciência natural, é filosofia schopenhaueriana". Mas por que, senhoras e senhores, um pensador ousado não teria adivinhado o que depois é confirmado pela sóbria e laboriosa pesquisa de detalhes? Além do mais, tudo já foi dito alguma vez, e antes de Schopenhauer houve muitos que disseram coisas semelhantes. E o que dizemos não é exatamente Schopenhauer. Não afirmamos que a morte é o único objetivo da vida; não deixamos de ver, junto à morte, a vida. Reconhecemos dois instintos fundamentais e admitimos para cada um sua própria meta. Como os dois se mesclam no processo da vida, como o instinto de morte é levado a servir aos propósitos de Eros, sobretudo no seu voltar-se para fora como agressão, são tarefas deixadas para a pesquisa futura. (FREUD, 1933, p. 258)

Essa conhecida afirmação de Freud, que faz da morte o “único objetivo da vida” para o filósofo, de fato "não é exatamente Schopenhauer"... pelo contrário (que nos perdoe a faceta “não muito lida” do psicanalista)! Ela pode ser contestada, por exemplo, através da seguinte passagem, encontrada nos manuscritos íntimos do filósofo, na qual também reconhece a meta do "outro instinto fundamental" indicado pelo psicanalista:

Se alguém me indagar onde então se pode alcançar o conhecimento mais íntimo dessa essência interna do mundo, dessa coisa em si, a que denominei 'vontade de viver'? Ou em que parte da consciência se mostra essa essência com maior claridade? Ou ainda onde se produz a revelação mais clara do seu próprio ser? Então terei de lhe responder que é no 'prazer do ato da cópula'. É justamente aí! Essa é a verdadeira essência e o núcleo de todas as coisas, *a finalidade e a meta de toda existência*. (Schopenhauer, apud SAFRANSKI, 2012, p. 499, grifo nosso)

Mas retomemos as citações. Em se tratando do amor, Schopenhauer é evocado diversas vezes por Freud: 1) como o filósofo que, há muito, "fez ver aos homens o quanto seus atos e esforços são determinados por impulsos sexuais, no sentido habitual do termo" (FREUD, 1905, p. 18); 2) como o pensador que "lembrou aos homens, em palavras de impressão inesquecível, a sempre subestimada relevância de seus impulsos sexuais." (FREUD, 1917a, p. 251); 3) "As profundas concordâncias entre a psicanálise e a filosofia de Schopenhauer - ele não apenas defendeu a primazia da afetividade e a

extraordinária importância da sexualidade, como reconheceu inclusive o mecanismo da repressão - não podem ser atribuídas a meu conhecimento de sua teoria. Li Schopenhauer bastante tarde em minha vida." (FREUD, 1925a, p. 148); 4) "O filósofo Schopenhauer já havia enfatizado a incomparável relevância da vida sexual em palavras inesquecíveis." (FREUD, 1925b, p. 260).

Com relação à questão da morte, abre-se uma "grande etapa na história do investimento, por parte de Freud, da temática schopenhaueriana" (ASSOUN, 1978, p. 185). Acerca deste assunto, vejamos alguns momentos em que o "filósofo maldito" é lembrado por Freud: 1) "E, há outra coisa que não podemos ignorar: que inadvertidamente adentramos o porto da filosofia de Schopenhauer, para quem a morte é "o autêntico resultado" e, portanto, o objetivo da vida, enquanto a pulsão sexual é a encarnação da vontade de vida." (FREUD, 1920, p. 219); 3) "Talvez os senhores venham a sacudir os ombros e dizer: "Isso não é ciência natural, é filosofia de Schopenhauer!" Mas, senhoras e senhores, por que um pensador ousado não poderia ter entrevisto algo que depois se confirma por intermédio de uma pesquisa séria e laboriosa?" (FREUD, 1933, p. 134). Note-se a leve ambiguidade presente nesta última citação: Freud valoriza a ousadia do filósofo, mas é a si mesmo que atribui o trabalho "sério e laborioso".

Quanto ao pessimismo, finalmente, é na concepção freudiana de civilização que surge a associação com o filósofo. Em *Psicologia de grupo e análise do ego* (1921), fazendo referência à parábola dos porcos-espinhos de Schopenhauer<sup>2</sup>, Freud afirma: "Mantenhamos perante nós a natureza das relações emocionais que existem entre os homens em geral. De acordo com o famoso símile schopenhaueriano dos porcos-espinhos

---

<sup>2</sup> Vale lembrar esta parábola: "Um grupo de porcos-espinhos ia perambulando num dia frio de inverno. Para não congelar, os animais chegaram mais perto uns dos outros. Mas, no momento em que ficavam suficientemente próximos para se aquecer, começavam a se espetar com seus espinhos. Para fazer cessar a dor dispersavam-se, perdiam o benefício do convívio próximo e recomeçavam a tremer. Isso os levava a buscar novamente a companhia uns dos outros, e o ciclo se repetia em sua luta para encontrar uma distância compatível entre o emaranhamento e o enregelamento" (Schopenhauer, apud Luepnitz, 2006, p.14).

que se congelam, nenhum deles pode tolerar uma aproximação demasiado íntima com o próximo." (FREUD, 1921, p. 56).

Vimos até aqui algumas das principais circunstâncias em que o filósofo alemão é evocado pelo psicanalista vienense. Pudemos perceber que as menções à filosofia schopenhaueriana percorrem extensivamente as elaborações da teoria psicanalítica, ao longo da primeira e da segunda tópicos, e estão significativamente associadas a temáticas fundamentais/basilares do pensamento freudiano.

## **2. APROXIMAÇÕES POSSÍVEIS: SOBRE AS NOÇÕES DE RECALQUE E RESISTÊNCIA EM *O MUNDO* E NA OBRA DE FREUD**

A fim de percorrermos esse segundo capítulo, adentrando "o porto da filosofia de Schopenhauer" (FREUD, 1920, p. 219), penso que se faz necessária uma breve exposição de sua visão de mundo.

Em *O mundo como Vontade e como representação* (1818), já no primeiro capítulo do livro I, o filósofo apresenta seu pensamento único, alegando que apesar deste precisar ser decomposto em partes para ser comunicado, guarda em si uma perfeita unidade orgânica. Sugere que o leitor que pretende acompanhá-lo na exposição da verdade que é revelada por este pensamento original, até então nunca antes formulado na história da humanidade, necessitará atravessar fortes resistências interiores e abrir-se para o grave acolhimento daquilo que pode soar até mesmo terrível. Afirma então que o mundo possui dois lados complementares, que são como as duas faces de uma mesma moeda. Convidando o leitor a participar da verdade que a obra pretende fazer despertar, incita-o a declarar que, de um lado, "o mundo é minha representação" (do sujeito), e de outro, "o mundo é minha Vontade".

Vejamos ao que Schopenhauer se refere mediante tais afirmações.

"O mundo é minha representação". Esta é uma verdade que vale em relação a cada ser que vive e conhece, embora apenas o homem possa trazê-la à consciência refletida e abstrata. E de fato o faz. Então nele aparece a clarividência filosófica. Torna-se-lhe claro e certo que não conhece sol algum e terra alguma, mas sempre apenas um olho que vê um sol, uma mão que toca uma terra. Que o mundo a cercá-lo existe apenas como representação, isto é, tão-somente em relação a outrem, aquele que representa, ou seja, ele mesmo. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 43)

Apoiando-se em seu mestre Kant e na distinção que este faz entre fenômeno e coisa-em-si, Schopenhauer sustenta que tudo o que pertence e pode pertencer ao mundo, ao longo do tempo e do espaço infinitos, está inevitavelmente investido de um "estar-condicionado pelo sujeito, existindo apenas para este" (SCHOPENHAUER, 2005, p. 44). Desse ponto de vista, o mundo não possui realidade alguma independente da percepção mental, sendo tão-somente objeto em relação ao sujeito, intuição de quem intui. Possui, portanto, duas metades essenciais e inseparáveis: sujeito e objeto. "Cada uma delas possui existência apenas por e para a outra; cada uma existe com a outra e desaparece com ela (...) onde começa o objeto, termina o sujeito." (SCHOPENHAUER, 2005, p. 46). O sujeito é, nesse sentido, o sustentáculo do mundo. Em suma, o mundo é, considerado a partir desse lado, apenas aparência.

Nesse ponto, podemos já destacar dois aspectos importantes que serão desenvolvidos no decorrer deste capítulo. Primeiro, que o sujeito de que trata a filosofia schopenhaueriana - sujeito do conhecimento - não é equivalente ao sujeito da psicanálise - sujeito do desejo/pulsional. Segundo, que o mundo como representação/aparência, possui as nuances do sonho. Retomaremos esse ponto adiante. Mas antes, vejamos sucintamente do que trata o outro lado do mundo, o mundo como Vontade, a "verdade que tem de ser deveras grave e séria para cada um, quando não terrível" (SCHOPENHAUER, 2005, p. 45).

Cacciola diz que a fim de que "esta visão unilateral do mundo como aparência para um sujeito, cuja tessitura compara-se a de um sonho, adquira realidade, é preciso

que a ela se contraponha um outro ponto de vista, o do mundo considerado como Vontade" (CACCIOLA, 1995, p. 55). A Vontade metafísica schopenhaueriana corresponde à coisa-em-si de Kant. Sendo assim, ela é uma - em contraposição ao múltiplo fenomênico - estando fora das determinações espaço-temporais e causais. Ela é sem fundamento, "cega", não admitindo, portanto, qualquer finalidade. É a essência e o em-si de todos os fenômenos, inorgânicos e orgânicos, acompanhados ou não de conhecimento. Este último, aliás, não lhe é essencial: "a primazia da Vontade sobre o intelecto é um dos pontos-chave da filosofia schopenhaueriana" (CACCIOLA, 1995, p. 57). Surgindo a seu serviço, pertence somente a seus fenômenos mais desenvolvidos, a saber, animais e seres humanos.

Nesse sentido, esse princípio metafísico denominado Vontade é irracional e em grande parte desconhecido, mas não absolutamente incognoscível. "É no corpo que a Vontade se manifesta diretamente, dando-se a conhecer nos atos dele. O indivíduo é pois composto de um sujeito do conhecer, afeito às representações, e de um sujeito do querer" (CACCIOLA, 1995, p. 56). Esse querer, fundamentalmente insaciável, que objetiva-se em diversos graus/fenômenos, instaura a discórdia da Vontade consigo mesma, quebrando sua unidade fundamental. Disso - dos inevitáveis conflitos dos fenômenos da Vontade entre si - decorre a célebre afirmação do filósofo de que toda vida é sofrimento. Esse último, quando atinge uma intensidade insuportável para o indivíduo a ele submetido, pode instaurar o que Schopenhauer definiu como "loucura". É o que veremos em seguida.

É no capítulo 36 do livro III de sua obra capital, dedicado à estética, que Schopenhauer enuncia a primeira versão de sua teoria sobre a loucura. A fim de explicar melhor as características espirituais que pertenceriam à figura do gênio, o filósofo

procura expor sua opinião a respeito do parentesco entre genialidade e loucura<sup>3</sup>. Vejamos o que Cacciola afirma sobre o assunto:

Este parentesco não se refere diretamente a uma constituição anormal fisiológica do gênio ou mesmo do louco, mas a um distúrbio afetivo da memória, como organização da cadeia dos eventos e pensamentos passados. Mas apesar da memória referir-se obviamente às cadeias causais e abstratas, pois pressupõe a linguagem, ela pertence à Vontade, pois é esta em última instância a responsável pela ordenação das ocorrências de imagens. Em que sentido isso se dá? Há memórias que trazem fatos que desagradam a vontade, ou mesmo causam sua repulsa por serem extremamente doídos. Diante deles a Vontade os afasta do pensamento e impede que tais representações entrem nas cadeias das lembranças, produzindo uma interrupção no seu curso, um vazio, uma lacuna. Ao preencher esta lacuna com um conteúdo fantasioso, instaura-se o que Schopenhauer define como loucura, uma disfunção psicológica. (CACCIOLA, 2012, p. 37)

Ou seja, para o filósofo alemão, a loucura atinge especialmente a memória, o ausente e já-acontecido, e se origina de um sofrimento que é absolutamente insuportável para o sujeito. Freud (1911) também declara que os neuróticos dão as costas à realidade por considerá-la, inteira ou parcialmente, insuportável. Nesse sentido, afastam-se dela (consequência) mediante a negação de seus aspectos excessivamente dolorosos/desprazerosos (causa).

É em meio a essas afirmações que Freud, em nota de rodapé, diz que "Otto Rank apontou recentemente, numa passagem de Schopenhauer, uma intuição notavelmente clara dessa relação causal (*O mundo como vontade e representação*, v.2 [cap. 32])" (FREUD, 1911, p. 88). A tal passagem compõe o capítulo 32 do II tomo do *Mundo* (1859), onde o filósofo apresenta, pela segunda vez, suas concepções acerca da loucura. Esse texto, no entanto, é uma espécie de desdobramento e aprofundamento (com alguns acréscimos) das ideias que já apareciam no I tomo, no capítulo supracitado. Vejamos o excerto no qual a loucura foi primeiramente abordada por Schopenhauer:

Que veementes sofrimentos espirituais ou terríveis e inesperados eventos com frequência ocasionem a loucura, explano-o da seguinte maneira. Todo sofrimento desse tipo está sempre limitado, enquanto acontecimento real, ao presente. Nesse sentido, é sempre transitório e, assim,

---

<sup>3</sup> Não é nosso intuito oferecer neste trabalho uma apresentação sobre a concepção de genialidade na filosofia de Schopenhauer. Para os leitores interessados no tema, recomendamos o excelente artigo de Maria Lúcia Cacciola (2012), intitulado *Sobre o gênio na estética de Schopenhauer*.

nunca excessivamente grave. Ele só se torna extremado na medida em que é dor permanente, mas, enquanto tal, é de novo apenas um pensamento e reside portanto na memória. Assim, quando um tal desgosto, um tal saber doloroso, ou pensamento, é tão atormentador que se torna absolutamente insuportável e o indivíduo poderia sucumbir a ele, a natureza assim angustiada recorre à loucura como último meio de salvação da vida. O espírito torturado, por assim dizer, rompe o fio da memória, preenche suas lacunas com ficções e, na loucura, procura refúgio daqueles sofrimentos espirituais que ultrapassam suas forças - como alguém que amputa um membro gangrenado e o substitui por outro de madeira. (...) Um análogo fraco<sup>4</sup> daquela espécie de transição da dor para a loucura se encontra no fato de que todos nós, comumente, procuramos como que mecanicamente rechaçar um pensamento atormentador que subitamente nos assalta, por meio de uma exclamação ou gesto que nos livra dele por distração forçada. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 263)

Notamos que, de acordo com o filósofo, a dor psíquica permanente, que resiste ao devir e à passagem do tempo, habita a memória e é apenas pensamento. Visto que o referido sofrimento insuportável, para existir, tornou-se antes representação, estaríamos aí em pleno território da neurose e do recalque, portanto. Antes do membro ser amputado<sup>5</sup> (recalque) e substituído por um de madeira (formação substitutiva), ele gangrenou (percepção da realidade desprazerosa).

Nessa primeira passagem (1818), a gênese da loucura é concebida a partir da percepção de algo terrível, traumático, proveniente de acontecimentos externos, à cuja representação é negada a assimilação pelo intelecto. É a representação de um evento real, "objetivo" que é violentamente expulsa da mente, e não a de algo que se passa no domínio subjetivo, desejante, pulsional.

Ora, em Schopenhauer, no entanto, o que surge como representação a partir do interior do corpo (daquilo que seria o campo instintual/pulsional para a psicanálise), e o

---

<sup>4</sup> Laplanche (dicionário) define o conceito de repressão (*unterdrückung*) de uma maneira que poderia ser aproximada ao tal "análogo fraco" proposto por Schopenhauer. É uma operação psíquica, diferente do recalque (*Verdrängung*), de caráter consciente (distração forçada), mediante a qual o conteúdo reprimido torna-se simplesmente pré-consciente e não inconsciente.

<sup>5</sup> Utilizamos a analogia proposta por Schopenhauer mesmo considerando a imagem da amputação como mais apropriada aos mecanismos da cisão que aos do recalque propriamente dito. Aliás, é curioso o surgimento no texto da imagem de "amputação de um membro", justamente em meio às elaborações sobre a representação absolutamente intolerável, diante da qual o indivíduo poderia sucumbir. Qualquer analogia com a castração (não) é mera coincidência.

que surge a partir do exterior, da realidade, são em última instância idênticos: Vontade como representação<sup>6</sup>. São, do mesmo modo, percepções de "estímulos", internos ou externos, que têm significado (como prazer ou dor) para a vontade/corpo por meio de suas representações. Ou seja, se a representação tem sua origem no interior do corpo ou no exterior (realidade), tendo assim relação imediata ou mediata com o sujeito, é indiferente no que tange à sua possível incompatibilidade com a vontade, já que ambas as representações diferem entre si apenas relativamente.

Freud, em *A interpretação dos sonhos*, faz uma afirmação que vai nessa mesma direção. Declara que o inconsciente "é tão desconhecido para nós segundo sua natureza interna quanto o real do mundo externo; ele nos é dado pelos dados da consciência de maneira igualmente tão incompleta quanto o mundo externo pelas informações de nossos órgãos sensoriais" (FREUD, 1900, p. 640). Acaso não seria este um pensamento que "reverbera" as concepções epistemológicas de Schopenhauer?

É nesse sentido que vai a interpretação que Loureiro faz de Assoun, quando diz:

...Freud estava entre aqueles que consideravam a possibilidade de se servir da metafísica schopenhaueriana para, digamos, 'temperar' o excesso de aridez de um cientificismo estreito. Schopenhauer soa bem aos ouvidos dos cientistas agnósticos na medida em que reconhece que nenhuma ciência conseguirá 'penetrar a essência do mundo', podendo no máximo estabelecer relações entre suas *representações*. (LOUREIRO, 2002, p. 291)

Mas vejamos o que mais o pensador alemão declara a respeito da insanidade:

Em sua memória (dos loucos) o falso se mistura cada vez mais ao verdadeiro. Embora o presente imediato seja corretamente conhecido, é no entanto falseado através de sua *falsa conexão* com um passado imaginário. Eles, em consequência, consideram a si mesmos e aos outros, como idênticos a pessoas que existem apenas em seu passado imaginário. (...) *Desse modo, embora percebam corretamente o indivíduo que está de fato presente, eles o associam incorretamente a um outro que está ausente.* (SCHOPENHAUER, p. 116, tradução nossa, grifo nosso)

Esse trecho contém algo que poderia despertar o interesse dos estudiosos da psicanálise. Embora não tenha encontrado na literatura consultada nenhum comentário a

---

<sup>6</sup> A Vontade é a essência, o em si, de todos os fenômenos, subjetivos ou objetivos.

esse respeito - fato que me chamou atenção - seria exagero reconhecermos que essa passagem revela mais uma das intuições filosóficas capazes de antecipar, mesmo que aproximadamente, o que viria a ser um dos fenômenos clínicos centrais da prática psicanalítica, a saber, a transferência<sup>7</sup>?

Embora não seja nosso interesse aqui mergulhar na noção de transferência e sua enorme extensão, lembremos que Freud, em suas primeiras elaborações acerca do fenômeno da transferência, afirma que o complexo representativo do paciente é transferido para a pessoa do médico por meio de uma falsa ligação, através da qual o recalcado, pertencente ao "passado imaginário" da vida anímica do paciente, atualiza-se na relação terapêutica imediatamente presente. Nesse sentido, poderíamos afirmar que o paciente, embora perceba corretamente a pessoa do médico, o associa "incorretamente" ao outro significativo de sua vida inconsciente. Alega ainda, no *Caso Dora*, que a característica fundamental da transferência é a substituição "de uma pessoa anterior pela pessoa do médico." (FREUD, 1905 [1901], p. 312).

Tanto para o psicanalista quanto para o filósofo, portanto, faz parte da "loucura" o doente "falsear" a percepção de um objeto presente mediante uma falsa conexão deste com uma representação passada. O louco "conhece corretamente o presente individual, bem como muitas coisas particulares já acontecidas, contudo desconhece a concatenação e as relações" (SCHOPENHAUER, 2015, p. 263). O filósofo, inclusive, não cita apenas um evento ocorrido em um passado imaginário, mas um indivíduo passado, "ausente".

Retomemos o fio da meada. Essa primeira exposição do filósofo acerca da loucura, elaborada inclusive a partir de observações empíricas realizadas durante suas frequentes visitas a manicômios, parecia pretender elucidar os fenômenos psíquicos que hoje sabemos pertencentes ao campo das psicoses. O grau de perda da realidade (para falar a linguagem do psicanalista vienense no texto "Perda da realidade na neurose e na

---

<sup>7</sup> Referimos-nos ao conceito de transferência na primeira tópica.

psicose”) que acomete os loucos, segundo a descrição do filósofo, ultrapassa o encontrado nas neuroses. O sofrimento absolutamente insuportável na origem dessa perda, por sua vez, beira o não-representável. E o preenchimento das lacunas com "ficções" parece apontar para a reconstrução delirante da realidade a partir das exigências do sistema Ics, e não para a formação de compromisso típica das neuroses.

Em um texto já pertencente à segunda tópica, Freud declara que "na psicose a fuga inicial (da realidade) é seguida de uma ativa fase de remodelação, e na neurose a obediência inicial é seguida de uma posterior tentativa de fuga" (FREUD, 1924, p. 218). A qual dessas duas atitudes frente à realidade tende o espírito torturado descrito pelo filósofo naquela passagem?

Vemos que em 1818 as explicações de Schopenhauer não correspondem exatamente nem à neurose e nem à psicose, permanecendo no máximo como uma especulação mista e inacabada acerca de alguns dos fenômenos característicos dessas duas formas de adoecimento psíquico.

Suas tentativas de explicar a loucura, no entanto, foram reconhecidas por Freud (ou por Otto Rank?) como intuições que anteciparam surpreendentemente a teoria do recalque (neurose), sustentada pela "tendência constitutiva do psiquismo de recusar toda representação investida de um afeto desagradável, repelindo-a" (ASSOUN, 1978, p. 179).

A teoria do recalque sem dúvida alguma ocorreu-me independentemente de qualquer outra fonte; não sei de nenhuma impressão externa que me pudesse tê-la sugerido, e por muito tempo imaginei que fosse inteiramente original, até que Otto Rank (1911a) nos mostrou um trecho da obra de Schopenhauer *World as Will and idea* na qual o filósofo procura dar uma explicação da loucura. O que ele diz sobre a luta contra a aceitação da parte dolorosa da realidade coincide tão exatamente com o meu conceito de repressão que, mais uma vez, devo a chance de fazer uma descoberta ao fato de não ser uma pessoa muito lida. Entretanto, outros leram o trecho e passaram por ele sem fazer essa descoberta e talvez o mesmo tivesse acontecido a mim se na juventude tivesse tido mais gosto pela leitura de obras filosóficas (...) Tive, portanto, de me preparar – e com satisfação – para renunciar a qualquer pretensão de prioridade nos muitos casos em que a investigação psicanalítica laboriosa pode apenas confirmar as verdades que o filósofo reconheceu por intuição. (FREUD, 1914, pp. 25-26)

Note-se que nessa passagem Freud faz questão de enfatizar sua originalidade radical: chegou à ideia de recalque por si mesmo, independentemente de qualquer antecessor. Afastadas as suspeitas de "plágio", pode aceitar "com satisfação" a possibilidade de um filósofo como Schopenhauer tê-lo precedido com exatidão na teoria do recalque. Trata-se aí de um dos usos característicos que Freud faz da filosofia enquanto referência legitimadora da psicanálise. Embora a intuição filosófica seja para o cientista um método suspeito de acesso à verdade, nem sempre está destinada à formulação de conhecimentos meramente ilusórios...

No trecho a que Freud refere-se na citação, a loucura para Schopenhauer parece adquirir, de fato, um caráter mais próximo ao dos adoecimentos neuróticos. A partir de então, ela fica indiretamente associada ao sujeito desejante.

A exposição feita no texto da origem da loucura será mais facilmente apreensível se recordarmos com que desagrado pensamos em coisas que ferem de maneira profunda nosso interesse, nosso orgulho ou nossos desejos, com que dificuldade nos decidimos a submetê-las a uma investigação mais minuciosa e séria por parte do próprio intelecto (...). Naquela resistência da vontade em permitir que aquilo que é contrário a ela se apresente à inspeção do intelecto, encontra-se o lugar no qual a loucura irrompe no espírito. Em realidade, todo novo incidente adverso tem de ser assimilado pelo intelecto, isto é, receber um lugar no sistema de verdades relacionadas à nossa vontade e aos seus interesses, por mais que esse incidente tenha de reprimir o que é gratificante. Tão logo o processo se consuma, o incidente dói bem menos: *mas essa operação mesma é amiúde bastante dolorosa e na maioria das vezes ocorre apenas com lentidão e relutância*<sup>8</sup>. Mas a saúde do espírito só se mantém na medida em que semelhante operação consuma-se a cada vez corretamente. Ao contrário, se num caso isolado a resistência e oposição da vontade para aceitar um conhecimento atinge tal grau que aquela operação não é realizada de maneira pura; por consequência certos eventos ou circunstâncias são completamente escamoteados do intelecto porque a vontade não suporta a sua visão; e depois, em razão da concatenação necessária, as lacunas surgidas são arbitrariamente preenchidas; então aí temos a loucura. (SCHOPENHAUER, 2015, p. 479, grifo nosso)

---

<sup>8</sup> A própria análise poderia ser, de certo modo, pensada como esta operação processual de assimilação de "incidentes adversos" que é amiúde bastante dolorosa e na maioria das vezes ocorre apenas com lentidão e relutância, e a partir da qual a saúde do espírito pode manter-se. É através do processo de perlaboração que a análise integra uma interpretação e supera as resistências que ela suscita. Vai no mesmo sentido da concepção de trabalho do luto, que "deve ser aproximada da noção mais geral de elaboração psíquica, concebida como uma necessidade para o aparelho psíquico de ligar as impressões traumatizantes" (LAPLANCHE, 1979, p. 510).

Nessa passagem, que como sabemos faz parte do capítulo que Otto Rank apresentou a Freud, vemos surgir duas novas ideias não encontradas em 1818: a resistência da Vontade agora associada à dimensão dos interesses do eu desejante e não mais apenas a eventos ou circunstâncias exteriores; e essa noção de resistência da Vontade ao conhecimento de si mesma através do intelecto, sede das representações. Também notamos um "ponto fraco" na teoria schopenhaueriana, que a afasta da psicanálise: a ideia de um preenchimento *arbitrário* das lacunas abertas.

É neste trecho que Freud identificou a antecipação da teoria do recalque. No entanto, mais uma vez, a leitura cuidadosa desse fragmento destaca sobretudo as diferenças entre o pensamento de Schopenhauer e o de Freud.

A referência aos interesses ou desejos do eu, neste fragmento, parece ser utilizada na mesma "chave" à dos análogos fracos citados na outra passagem. Em ambos os trechos, a evocação do "análogo fraco" é um recurso utilizado para tentar aproximar experiencialmente o leitor do fenômeno da loucura. O filósofo procura avizinhar o leitor (que supõe não ser louco...) do mecanismo que opera na insanidade, utilizando-se da comparação entre a dificuldade com que pensamos em coisas que ferem ou contrariam nosso "eu", por assim dizer, e a que acomete o louco que não suporta pensar o acontecimento intolerável. A primeira dificuldade, a sofrida e relutante assimilação das memórias que desagradam a vontade, não ocasiona o adoecimento psíquico. É a segunda delas, a total repugnância às memórias, que as expulsa violentamente do intelecto.

Ora, em Schopenhauer, a representação que é expulsa da consciência nada tem de atrativa. Ao contrário, é inteiramente repulsiva para a vontade. Obviamente, esta última não é dividida em instâncias psíquicas e não há uma tópica da Vontade inconsciente equivalente às tópicas freudianas. Como vimos, ela é metafísica e não metapsicológica.

Do ponto de vista absoluto, a Vontade entra em conflito consigo mesma. Do relativo, um fenômeno da Vontade entra em conflito com outro.

Parafraseando Garcia-Roza (1985)<sup>9</sup>, poderíamos afirmar que mesmo sendo ampla a semelhança entre as ideias de Schopenhauer e Freud sobre o mecanismo do recalçamento, permanece o fato de que Schopenhauer não fez dele o processo responsável pela clivagem da subjetividade em instâncias distintas - os sistemas Ics. e Pcs./Cs. - assim como não propôs estruturas e leis diferentes para cada uma delas.

Em Freud, a dinâmica conflitiva é bastante diferente da proposta pelo filósofo. O recalque "não pode surgir antes que se produza uma nítida separação entre atividade psíquica consciente e inconsciente", e "*a sua essência consiste apenas em rejeitar e manter algo afastado da consciência*" (FREUD, 1915, p. 85). Até aí, há concordâncias. No entanto, esse algo é "um representante instintual, entendendo por isso uma ideia ou grupo de ideias investido de um determinado montante de energia psíquica (libido, interesse) a partir do instinto" (FREUD, 1915, p. 91). A representação ideacional que se mantém afastada da consciência mediante o recalque é, portanto, associada ao instinto/pulsão. Sua emergência na consciência seria desprazerosa para esta, pois é incompatível com suas exigências e intenções, e seria prazerosa para o impulso instintual. O conflito de forças, nesse sentido, é entre sistemas psíquicos, entre as exigências do impulso instintual (sistema Ics.) e as exigências da realidade (sistema Pcs./Cs.). A experiência de satisfação que geraria prazer para o Ics geraria desprazer para o Cs/Pcs. Essa divisão fundamental do psiquismo, que comporta a existência simultânea de tendências incompatíveis e que instaura um conflito de forças, é o pilar sobre o qual repousa a ideia freudiana de recalçamento.

---

<sup>9</sup> No livro *Freud e o inconsciente*, capítulo VII, Garcia-Roza faz uma afirmação a respeito da semelhança entre a *Verdrängung* de Johann Friedrich Herbart e a de Freud, sendo aquele o primeiro a empregar o termo de uma forma que poderia ser aproximada à do psicanalista.

Note-se que há uma distinção bastante significativa entre as intuições do "grande filósofo" e as "verdades" levantadas pela investigação psicanalítica. Em que sentido, então, Freud diz que sua concepção de recalçamento "coincide exatamente" com as afirmações de Schopenhauer a respeito da luta contra a parte dolorosa da realidade?

Pensamos que o ponto de contato entre ambas as teorias é em relação *ao que* incide o processo do recalçamento: sobre a representação desprazerosa/insuportável. É somente aí que a teoria da loucura de Schopenhauer antecipa exatamente "a pedra angular sobre a qual repousa toda a estrutura da psicanálise" (FREUD, 1914, p. 26).

Vimos que para o filósofo o mecanismo de expulsão da representação intolerável é considerado como característico apenas de casos isolados. Ora, o recalque não é uma função psíquica característica de casos isolados. Ao contrário, é estruturante do psiquismo em geral. Como afirma Laplanche (dicionário), o recalque "pode ser considerado um processo psíquico universal, na medida em que estaria na origem da constituição do inconsciente como campo separado do resto do psiquismo" (LAPLANCHE, 1979, p. 430).

Evidentemente, em Schopenhauer um evento é vivenciado como intolerável porque choca-se com a vontade, mas esta não corresponde ao sujeito pulsional da psicanálise. O traumático não está para o filósofo associado à dimensão instintual/pulsional, mas à adversidade que o "real" impõe à vontade.

Garcia-Roza afirma que "foi ao se defrontar com o fenômeno clínico da resistência e ao empreender a superação do trauma que Freud foi levado a produzir o conceito de recalçamento" (GARCIA, 1984, p. 152). Para Schopenhauer, como vimos, a loucura também está associada a uma ideia de resistência da Vontade.

Nesse sentido, Cacciola declara que para o filósofo a Vontade "faz sentir em última instância sua soberania, já que proíbe certas representações, não deixa surgir certas sucessões de pensamento porque sabe, ou seja, experimenta, por meio do próprio intelecto que, com isso, ela seria posta em certos movimentos que lhe repugnam; refreia então o intelecto e o força a desviar sua atenção para outras coisas" (Schopenhauer citado por Cacciola, 1991, p. 21). Assim, as representações põem a Vontade em movimento: é ela "que mobiliza a associação de ideias, que faz com que a certas representações presentes liguem-se outras passadas" (CACCIOLA, 1991, p. 24).

Nesse caso, é a Vontade, em sua soberania onipotente, que "censura" certas representações, refreando o intelecto, que é seu servo. Como tal, ele é incapaz de fazer qualquer coisa que não seja conhecer. As "resistências só podem partir da vontade e não do intelecto, pois este nada sente, mantendo-se portanto na indiferença" (CACCIOLA, 1991, p. 21).

Em psicanálise, a função inibidora pertence ao ego, ao sistema Pcs/Cs. Garcia-roza nos diz que Freud interpretou a resistência "como o sinal externo de uma defesa (*Abwer*) cuja finalidade era manter fora da consciência a ideia ameaçadora. A defesa nada mais era do que a censura exercida pelo ego sobre a ideia ou conjunto de ideias que despertavam sentimentos de vergonha e de dor" (GARCIA-ROZA, 1984, p. 153). Ora, o sistema Ics. "não sabe" dizer não, "ele é absolutamente incapaz de trazer algo desagradável para a concatenação de pensamentos (...) não pode fazer outra coisa a não ser desejar" (FREUD, 1900, p. 629). Ele não consegue, portanto, refrear a si mesmo.

Influenciados pelo estudo das psiconeuroses, que nos faz ver o significativo efeito da repressão, somos inclinados a superestimar o seu conteúdo psicológico, e esquecemos com facilidade que a repressão não impede a representante do instinto de prosseguir existindo no inconsciente, de continuar se organizando, formando derivados e estabelecendo conexões. Na realidade, a repressão perturba apenas a relação com um sistema psíquico, o do consciente. (FREUD, 1915, p. 87)

Ou seja, o representante ideativo da pulsão, quando subtraído à influência do sistema Pcs./Cs., permanece existindo desimpedido "no escuro" do inconsciente, desenvolvendo-se inclusive de maneira mais substancial. Insiste em acessar a consciência através dos sintomas e denuncia sua presença nos pensamentos espontâneos possibilitados pela associação livre: "Nisso observamos que o paciente, pode continuar tecendo uma tal cadeia de associações, até que no seu curso depara com uma formação de pensamento na qual a relação com o reprimido age com tamanha intensidade, que ele tem de repetir sua tentativa de repressão". (FREUD, 1915, p. 88).

Pois bem, vemos que seria impossível o filósofo chegar às interpretações a que chegou o psicanalista. O recalçamento é um conceito que "não poderia ser estabelecido na época anterior à pesquisa psicanalítica" (FREUD, 1915, p. 83), e acrescentaríamos, na época anterior à formulação original de uma tópica do aparelho psíquico. As noções de recalçamento e resistência pressupõem a divisão do aparelho psíquico em sistemas que operam a partir de forças em conflito, inclusive em oposição.

Em Schopenhauer, em última instância, a Vontade soberana pode "cancelar", mediante a negação ascética, sua própria essência "desejante"/volitiva, o que equivaleria a uma espécie de esvaziamento absoluto do "sistema inconsciente". Em Freud, este último, que opera segundo a lógica do princípio do prazer, é instituído com o recalçamento originário e permanece indestrutível.

O pai da psicanálise não crê em "super-homens" schopenhauerianos (santos/ascetas) - tampouco nietzscheanos (dionisíacos): "Para muitos de nós pode ser difícil abandonar a crença de que no próprio homem há um impulso para a perfeição, que o levou a seu atual nível de realização intelectual e sublimação ética e do qual se esperaria que cuidasse de seu desenvolvimento rumo ao super-homem. Ocorre que eu não acredito em tal impulso interior e não vejo como poupar essa benevolente ilusão" (FREUD, 1920, p. 209).

A fim de concluir este capítulo fazendo uma ponte/ligação com o próximo (que abordará os sonhos), sigamos acompanhando o filósofo: "Tão logo eu duvido se um evento do qual me lembro de fato aconteceu, lanço sobre mim mesmo a suspeita de loucura; a não ser que não estivesse seguro se fora um simples sonho" (SCHOPENHAUER, 2015, p. 478). É aí que inesperadamente (mas nem tanto assim), a loucura é associada aos sonhos.

### **3. OS SONHOS: UMA INTERSECÇÃO ENTRE A PSICANÁLISE E A FILOSOFIA SCHOPENHAUERIANA**

Assoun afirma que é através da teoria dos sonhos que Schopenhauer é originalmente evocado por Freud: "De fato, ele conferiu ao sonho a dignidade que o racionalismo ocidental lhe renegava. A *démarche* do primeiro livro de *O Mundo como Vontade e como Representação*, atesta claramente esse fato" (ASSOUN, 1978, p. 173). No entanto, as três passagens em que Freud cita Schopenhauer em *A interpretação dos sonhos*, não estão contidas no trecho indicado por Assoun. Podem ser encontradas no ensaio intitulado *Essay on Spirit Seeing and everything connected therewith*, pertencente à obra *Parerga and Paralipomena*. Antes de examinarmos essas passagens, vejamos ao que se refere a tal *démarche*.

O psicanalista francês alude ao capítulo V de *O mundo*, que trata da polêmica acerca da realidade do mundo exterior - que, vale lembrar, para Schopenhauer é e "permanece representação, e precisamente por isso é, sem exceção e em toda eternidade, condicionado pelo sujeito" (SCHOPENHAUER, 2005, p. 57).

O filósofo indaga-se, após afirmar que "temos sonhos", se "não seria toda a vida um sonho?", ou ainda, se "há um critério seguro para distinguir o sonho da realidade, os

fantasmas dos objetos reais?" (SCHOPENHAUER, 2005, p. 59). Desse modo, insiste no "parentesco íntimo entre vida e sonho" (SCHOPENHAUER, 2005, p. 59).

Na filosofia schopenhaueriana, a ideia fundamental do mundo como representação, o aproxima decisivamente das tonalidades do sonho. O mundo dos fenômenos, como vimos, é aparência, objeto em relação ao sujeito, intuição de quem intui: "Tudo o que pertence e pode pertencer ao mundo está inevitavelmente investido desse estar-condicionado pelo sujeito, existindo apenas para este. O mundo é representação." (SCHOPENHAUER, 2005, p. 44). Desse modo, a representação vigília e a representação sonho, por assim dizer, pertencentes ao mundo das aparências, confundem-se. A primeira é como um sonho longo e a segunda, como um sonho breve<sup>10</sup>. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 59).

A fim de encontrar um critério seguro para diferenciá-las, o filósofo afirma:

A alegação de que o sonhado possui vivacidade e clareza menores que a intuição efetiva (da vigília) não merece ser levada em conta, pois ninguém ainda teve ambos presentes para poder efetuar a comparação, mas se pôde apenas comparar a lembrança do sonho com a realidade presente. (...) O único critério seguro para diferenciar entre os dois não é outro senão o inteiramente empírico do despertar, através do qual, com certeza, o encadeamento causal entre os acontecimentos sonhados e os da vida desperta são sensível e expressamente rompidos. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 60).

No entanto, há casos em que o despertar é quase tão pouco notado quanto o adormecer. Neles, prossegue o autor, "sonho e realidade fluem conjuntamente, confundindo-se" (SCHOPENHAUER, 2005, p. 61). Mas, se caso o encadeamento causal do vivido com o presente não possa ser absolutamente estabelecido, fica para sempre indecído se um evento ocorreu de fato ou foi sonhado.

---

<sup>10</sup> Assoun (1978) afirma que é provavelmente aí que Freud vislumbra o princípio de continuidade entre sonho e vida de vigília. Mas afinal, "aí" aonde? Em *A interpretação dos sonhos*, no capítulo sobre a relação do sonho com a vida de vigília, Schopenhauer não é citado. O único "ponto de encontro" entre os dois, nesse caso, é que ambos apoiam-se nos poetas greco-romanos para sustentar a correlação do sonho com a vida. Schopenhauer cita Píndaro e Sófocles, enquanto Freud cita Lucrécio e Cícero.

Penso que é possível reconhecer nessas passagens algumas questões que viriam a ser exploradas por Freud.

Primeiro, que é apenas a lembrança do sonho que dá testemunho de sua existência, uma vez que não é possível vivenciar simultaneamente a realidade onírica e a realidade desperta. Nesse caso, o fenômeno do sonhar depende do adormecer e o aparecimento da realidade presente, por sua vez, depende do despertar. Assim, possuímos do sonho apenas a lembrança, o "conteúdo manifesto". No capítulo sobre "As particularidades psicológicas do sonho", Freud cita Delboeuf exatamente nesse sentido: "...não há critério convincente para determinar se algo é um sonho ou se é realidade de vigília, exceto - e isso apenas numa generalidade prática - o fato do despertar." (FREUD, 1900, p. 69).

Segundo, que há casos em que a ruptura normalmente experimentada entre o adormecer e o despertar faz pouco efeito na consciência do sujeito, e desse modo, sonho e realidade confundem-se, fluindo simultaneamente. Essa simultaneidade, que rompe com o único critério seguro para diferenciar os estados em questão, e que para a psicanálise aponta uma ausência de delimitações precisas entre consciente e inconsciente, não poderia ser pensada como um dos traços característicos das psicoses? Aliás, no capítulo "Relações entre o sonho e as doenças mentais", o filósofo é citado no seguinte sentido: "Schopenhauer chama o sonho de de uma loucura breve, e a loucura, de um sonho longo." (FREUD, 1900, p. 111). Ainda nessa direção, Freud afirma que "depois de se recuperarem de um delírio, não é raro que os doentes digam que o tempo todo sua doença lhes pareceu um sonho (...) eles inclusive nos comunicam que ainda durante a doença vez por outra suspeitaram que apenas estavam presos num sonho, exatamente como muitas vezes ocorre nos sonhos normais." (FREUD, 1900, p. 113).

Terceiro e último, no caso de não ser possível estabelecer uma conexão causal entre um acontecimento vivenciado/memória e o momento presente, situação em que abre-se uma lacuna entre ambos, e na qual não dá para decidir se um evento ocorreu ou foi sonhado, não seria possível pensarmos em uma correlação com a ideia de "realidade psíquica"? Determinar, nesse caso, se um acontecimento sucedeu na "realidade material" ou em sonho (na fantasia inconsciente), não é mais o fator fundamental. O que importa é que existe como representação para o sujeito, fazendo efeito em sua consciência. Nesse sentido, Freud, tratando da análise, afirma que "equiparar fantasia e realidade, sem de início nos preocuparmos se as vivências infantis a serem esclarecidas são uma coisa ou outra, constitui uma proposta que o doente precisará de um longo tempo para assimilar. E, no entanto, essa é claramente a única postura ante tais produções psíquicas. Também elas têm uma espécie de realidade; é e permanece sendo fato, afinal, que essas fantasias foram criadas pelo próprio doente, e seu significado para a neurose não se faz menor por ele não as ter vivido no âmbito da realidade. Se não se apresentam dotadas de realidade *material*, essas fantasias decerto revelam realidade *psíquica*, e pouco a pouco aprendemos que, *no mundo das neuroses, a realidade psíquica é a decisiva.*" (FREUD, 1917, pp. 489-490 ).

Embora Schopenhauer trate brevemente em *O mundo* da temática do sonho, não se aprofunda nela e não esboça uma teoria a respeito dos conteúdos oníricos. Ora, mais uma vez, todos os fenômenos para o filósofo eram manifestações da Vontade, tornando-se os sonhos, por consequência, desdobramentos do mesmo pressuposto: o mundo como representação (vigília ou sonho) é, afinal de contas, visibilidade/figurabilidade da Vontade.

A preocupação com o sonho era, nesse momento de sua obra, sobretudo de cunho epistemológico. Ele não pretendia encontrar no sonho o sujeito do querer/pulsional, e menos ainda seus sentidos/significados. Os conteúdos do sonho, portanto, não eram o foco de sua investigação. Antes, pretendia convencer o leitor da "vaporosidade" da

realidade de vigília (tomada como representação) mediante a comparação com o mundo onírico.

Em Freud, como sabemos, o sonho - via real que leva ao conhecimento das atividades psíquicas inconscientes - adquire um valor bastante distinto. Nesse sentido, Otero nos diz que "ao fazer do sonhador um sonhador transcendental, incapaz e incapacitado para abandonar as categorias *a priori* do entendimento (espaço, tempo e causalidade), Schopenhauer se ocupou da qualidade ontológica das representações do sonho e deixou de lado o correlato afetivo (volitivo) de tais representações. Assim, enquanto Schopenhauer enfatiza a *vanidade* do sonho, Freud valoriza a *densidade* do sonho e esmiúça a representação onírica (mediante a lembrança do sonho) para adentrar os corredores (associação livre) do labiríntico mundo afetivo do sonhador pulsional." (OTERO, 2012, p. 139, tradução nossa). A tentativa de adentrar este misterioso "labirinto", decifrando seus enigmas, origina a obra inaugural da psicanálise, a saber, *A interpretação dos sonhos*.

O nome "Schopenhauer" aparece três vezes em *A interpretação dos sonhos* de maneira vaga e pouco relevante, "apagado" em meio às inúmeras referências citadas por Freud na parte dedicada à revisão da "literatura científica sobre os problemas do sonho".

Vejamos os trechos em questão, que aparecem, respectivamente, nos capítulos "Estímulos e fontes do sonho", "Os sentimentos éticos no sonho" e "Relações entre o sonho e as doenças mentais":

Para uma série de autores, foi determinante a linha de raciocínio desenvolvida pelo filósofo Arthur Schopenhauer em 1851. Segundo ele, a imagem do mundo é criada pelo nosso intelecto, que transvasa nas formas do tempo, do espaço e da causalidade as impressões que o atingem de fora. Durante o dia, os estímulos do interior do organismo, provenientes do sistema nervoso simpático, mostram no máximo uma influência inconsciente sobre nossa disposição. Durante a noite, porém, quando cessa o efeito ensurdecido das impressões diurnas, aquelas impressões que chegam do interior são capazes de exigir atenção - assim como ouvimos durante a noite o murmúrio da fonte que o barulho do dia torna imperceptível. De que outro modo, porém, o intelecto deve reagir a

esses estímulos a não ser cumprindo a função que lhe é própria? Dessa maneira, ele transformará os estímulos em figuras que ocupam espaço e tempo e se movem segundo o fio condutor da causalidade; e assim surge o sonho. (1900, pp. 52-53)

A oposição mais radical a esses juízos é formada por declarações como a de Schopenhauer, para quem todos agem e falam no sonho em perfeita correspondência com seu caráter. (1900, p. 85)

Schopenhauer chama o sonho de uma loucura breve, e a loucura, de um sonho longo. (1900, p. 111)

Essas três citações, como dissemos, pertencem a um ensaio tardio de Schopenhauer, no qual o filósofo mergulha, de fato, na questão do sonho. Embora Freud insista em declarar que não leu o filósofo até tarde em sua vida, deduzimos a partir dessas referências que ao menos o texto *Essay on Spirit Seeing and everything connected therewith* era conhecido do psicanalista já em 1900.

Este ensaio contém várias passagens interessantíssimas, capazes de provocar - creio - uma enorme inquietação naqueles que se debruçam sobre as correlações do pensamento de Schopenhauer e de Freud. Grimwade vai nessa direção ao afirmar:

De fato, Freud (1900) cita o texto *Essay on spirit seeing* de Schopenhauer na *Traumdeutung*, mas ele (...) não reconhece a surpreendente convergência de sua teoria dos sonhos com a do grande pessimista. Como sabemos, Freud retorna a Schopenhauer muitas vezes em trabalhos posteriores, mas essa discussão da teoria do sonho é adiada indefinidamente. A partir disso, outra questão, mais difícil, se impõe: o núcleo mais profundo da teoria dos sonhos de Freud se baseia em algo que ele leu no obscuro texto de Schopenhauer? Em caso afirmativo, por que essa fonte permanece não reconhecida? (GRIMWADE, 2012, p. 364, tradução nossa)

Ao ler o texto, ficamos de fato com a impressão de encontrar ressonâncias com esse "núcleo mais profundo"...

Como vimos, as referências que aparecem na *Interpretação dos sonhos* não fazem das ideias do filósofo pilares fundamentais na construção da inovadora teoria sobre os sonhos e sobre o aparelho psíquico. Uma leitura atenta e profunda do texto

schopenhaueriano, porém, levanta algumas questões importantes - e discutíveis, as quais gostaríamos de apresentar à guisa de conclusão deste capítulo.

No ensaio em questão, Schopenhauer pretende analisar, a partir de sua metafísica, fenômenos típicos do ocultismo, tais como clarividência, sonambulismo, telepatia, entre outros. Sua tese é a de que toda essa gama de fenômenos têm sua origem na Vontade, que os produz através de algo que ele denomina "órgão dos sonhos". A fim de explicá-los, o filósofo seleciona o sonho como modelo prototípico, e a partir daí inicia uma extensa discussão a respeito dele. Não é nosso objetivo aqui examinar detalhadamente cada uma das partes contidas no ensaio que poderiam ser relacionadas à teoria freudiana sobre os sonhos. Selecionamos apenas uma passagem do texto que contém ideias que consideramos interessante destacar, a saber: 1) os conteúdos de um tipo singular de sonho profundo, capaz de representar a realidade literalmente e raramente lembrado, podem transferir-se para um sonho mais leve e mais facilmente lembrado; 2) essa transferência das representações de um nível mais profundo de sonho para um mais superficial acontece mediante a "tradução/disfarce" de seus conteúdos representacionais em alegorias; 3) essas alegorias, se bem interpretadas, podem revelar o sonho profundo que está na base do sonho alegórico; 4) as interpretações das alegorias não são típicas ou fixas, já que elas são sabiamente construídas "individualmente", ou seja, em relação necessária com a singularidade do sujeito sonhador e com os objetos que compõem sua realidade.

A longa citação se faz necessária:

Quando buscamos derivar os sonhos proféticos de sua causa imediata, enfrentamos o fato de que nenhuma lembrança, seja do sonambulismo natural ou do magnético com seus processos peculiares, ocorre na consciência desperta, mas que às vezes tal lembrança passa para os sonhos do sono "comum", os quais lembramos depois ao despertar, de modos que o sonho torna-se então o elo de ligação, a ponte, entre a consciência sonambúlica e a consciência desperta. De acordo com isso, nós devemos atribuir os sonhos proféticos principalmente ao fato de que durante o sono profundo o sonho intensifica-se para a clarividência sonambúlica. No entanto, como normalmente não há despertar imediato desses sonhos e, portanto, nenhuma lembrança, os sonhos que formam

exceções a isso e prefiguram o futuro imediatamente e no sentido literal, e que são chamados de "theoremáticos", são os mais raros. *Por outro lado, se o seu conteúdo é de grande importância para a pessoa que sonha, o sonhador será capaz de reter a memória de um sonho deste tipo, transferindo-o para outro sonho que ocorre durante um sono mais leve e do qual é possível despertar imediatamente. No entanto, isso não acontece instantaneamente, mas apenas por meio da "tradução" do conteúdo em uma alegoria, em cujo disfarce está envolto o sonho profético original que agora pode adentrar a consciência desperta, onde então requer ainda uma leitura e interpretação.* Este, então, é o outro tipo de sonho profético mais frequentemente encontrado, o alegórico. Artemidorus já distinguia os dois tipos na *Interpretação dos Sonhos*, o livro mais antigo sobre sonhos, e chamou o primeiro tipo de "theoremático". A tendência dos seres humanos de ponderar sobre o significado de seus sonhos não é de modo algum acidental, mas natural. Ela tem seu fundamento em nossa intuição da possibilidade sempre presente do processo descrito acima (...) Isso conduz à noção de que os acontecimentos/eventos em um sonho podem ter significados/sentidos típicos/fixos, válidos em todas as circunstâncias, em relação aos quais um dicionário de sonhos poderia ser composto. Mas esse não é o caso; ao contrário, a alegoria é especificamente e individualmente apropriada ao objeto particular e ao sujeito do sonho "theoremático", que está na base do sonho alegórico. Por essa razão, a interpretação dos sonhos alegóricos e proféticos é amiúde tão difícil que, na maioria das vezes, só os compreendemos depois que suas previsões tornam-se realidade. Mas, então, temos de admirar a astúcia, totalmente estranha e "demoníaca", da sagacidade, de outra forma completamente estranha ao sonhador, com a qual a alegoria foi construída e implementada. (...) prática e experiência serão favoráveis à arte de interpretá-los. (os sonhos) (SCHOPENHAUER, 2014, p. 223-224, tradução nossa, grifo nosso)

Vejamos juntos do que trata essa passagem.

Para Schopenhauer, o conteúdo do sonho "theoremático"/profético é um acontecimento real, possivelmente futuro, "capturado" pelo sonhador em sono profundo. Nesse estado, em que haveria pouquíssima atividade cerebral, o sonho representaria, sem disfarces/literalmente, um evento pertencente à realidade objetiva; a clara lembrança de tais sonhos seria "privilégio" de alguns sujeitos considerados "clarividentes/sonambúlicos".

No entanto, esses sonhos poderiam "penetrar" a dimensão dos sonhos comuns, característicos do sono mais leve, mediante sua tradução/disfarce em alegorias. Não seria essa uma espécie de tópica do mundo onírico? Há o sono profundo, terreno de onde "brotam" os sonhos proféticos, raramente lembrados. E há o sono leve, palco dos sonhos alegóricos, que requerem interpretação a fim de revelar aquilo que encontra-se em sua base.

Entre a consciência sonambúlica (capaz de acessar os sonhos sem disfarces) e a consciência desperta, encontram-se os sonhos alegóricos. A semelhança com as noções de pensamento latente e sonho manifesto é, para dizer o mínimo, notável. O sonho manifesto necessita ser interpretado para revelar os pensamentos latentes, a realidade desejante. O sonho alegórico necessita ser interpretado para desvelar o sonho "theoremático", representante da "realidade". Mais uma vez, porém, como vimos na teoria da loucura, as coincidências têm um limite: o "real" é interpretado por Schopenhauer em termos objetivos: o sonho profético/profundo captura/representa objetivamente a realidade; em Freud, o "real" do recalcado e do sonho é interpretado em termos da realidade psíquica/desejante.

Nesse sentido, poderíamos dizer que o filósofo, em suas concepções, "acreditava ainda em suas neuróticas", sugerindo que não descobriu e (ou) valorizou devidamente a realidade psíquica/desejante revelada por Freud. Como sabemos, essa descoberta marca um acontecimento fundamental na criação da psicanálise. É aí, talvez, que o "filósofo maldito" e o pai da psicanálise se despedem...

Por fim, remetendo ao anexo desta monografia (diálogo imaginário entre Freud e Schopenhauer), poderíamos brincar com um fragmento dessa passagem de Schopenhauer, parafraseando-o sob a "pena imaginária" de Freud:

Quando buscamos derivar os pensamentos latentes de sua causa imediata (tarefa impossível), enfrentamos o fato de que nenhuma lembrança "literal/direta" dos conteúdos do recalcado originário ocorre para o sistema Cs/Pcs. No entanto, podemos encontrar nas representações do sonho manifesto, o qual lembramos ao despertar, o elo de ligação com os pensamentos latentes. Estes são de fato profundamente inconscientes, e nunca os acessamos diretamente. E raramente realizamos plenamente em vigília um desejo inconsciente a ponto de reconhecermos imediatamente que este encontrava-se encoberto/disfarçado em um sonho que tivemos recentemente e do qual nos lembramos. Por outro lado, a realização de desejo é tão fundamental para o funcionamento do psiquismo, que ela acontecerá de qualquer maneira no mundo onírico, e mediante a transferência/tradução de seu conteúdo para um sonho manifesto, censurado, do qual o sonhador poderá recordar-se, sua dimensão inconsciente poderá eventualmente ser descoberta. No entanto, como afirmei, tal transferência só ocorre mediante a censura, que envolve os conteúdos dos pensamentos latentes em imagens disfarçadas, que requerem interpretação a fim de que aqueles sejam por fim revelados. Prática e experiência clínicas serão favoráveis à arte de interpretação-los." (FREUD, 19XX [ano imaginário], p. Xyz [página imaginária])

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se fôssemos eleger um tema que percorre extensivamente as obras de Schopenhauer e de Freud, penso que poderíamos ser levados a selecionar (entre outros) o sofrimento humano. Ambos são autores conhecidos por refletir amplamente acerca deste último, ainda que seja concebido de maneiras distintas e específicas por cada um. Não à toa, o IV livro de *O Mundo*, dedicado à ética, é caracterizado pelo filósofo como o mais importante dos quatro que fazem parte dessa sua obra. É justamente nele que entram em cena as célebres (e pessimistas) reflexões do filósofo acerca do sofrimento que fundamenta a condição humana.

A psicanálise nasce no contexto clínico precisamente como método de escuta do sofrimento psíquico, e Freud permanece o restante da vida ocupado em compor e recompor continuamente suas elaborações sobre os fenômenos encontrados na clínica psicanalítica.

Por mais férteis que possam ser as tentativas de aproximar os pensamentos dos dois autores estudados neste trabalho, é fundamental destacar que as intenções do filósofo nunca foram as de criar uma terapêutica capaz de minimizar os sofrimentos humanos (ainda que apenas de poucos sujeitos). Embora tanto a psicanálise quanto a filosofia schopenhaueriana tenham recusado drasticamente a formulação de "manuais práticos de conduta moral" ou "guias genéricos para minimização do sofrimento", suas preocupações de origem e os destinos/"saídas" possíveis que propõem para o devir humano são claramente divergentes. Nesse sentido, Freud e Schopenhauer afastam-se radicalmente.

Houve autores, no entanto, como o psicanalista Otto Juliusburger, que pretenderam deduzir a psicanálise da filosofia de Schopenhauer, reduzindo o pensamento de Freud a um "prolongamento terapêutico" (ASSOUN, 1978, p. 176) desta última. Uma interpretação dessa natureza, um tanto quanto "selvagem", só poderia produzir uma psicanálise aplicada de péssima categoria. Por sorte, essas aberrações têm vida curta...

Com relação à antecipação da noção de recalque na obra schopenhaueriana, salvo o breve fragmento que destacamos no corpo do texto, no qual o filósofo expõe um pensamento que possui algumas ressonâncias com a ideia de transferência, parece-me que aquela temática foi praticamente esgotada. Creio que vimos os limites precisos das possíveis aproximações entre o conceito freudiano de recalque e a teoria schopenhaueriana da loucura.

Notamos, no entanto, no que se refere às intersecções possíveis na temática dos sonhos, que há lacunas e espaços ainda inexplorados (ou insuficientemente investigados). Como diz Grimwade, referindo-se ao texto *Essay on spirit seeing* de Schopenhauer, "o núcleo mais profundo da teoria dos sonhos de Freud se baseia em algo que ele leu no obscuro texto de Schopenhauer? Em caso afirmativo, por que essa fonte permanece não reconhecida?" (GRIMWADE, 2012, p. 364, tradução nossa). Essa me parece ser uma questão que merece atenção mais cuidadosa da parte dos interessados no assunto.

Vimos que Freud fez de Schopenhauer sua "escolha de objeto" filosófico. Minha hipótese (talvez demasiado imaginosa...) é a de que a evocação de Schopenhauer por mais de três décadas nos textos freudianos originava-se de um "centro" que se encontrava além das reconhecidas correspondências conceituais entre algumas das principais ideias de ambos.

Daqui em diante, "o que segue é especulação" (FREUD, 1920, P. 184), talvez especulação forçada, mas gostaria de prosseguir mesmo assim. A presença do personagem de Schopenhauer "de modo pré-consciente" (ASSOUN, 1978, p. 172) no espírito de Freud denunciava um elo pessoal e uma identificação afetiva do psicanalista com o filósofo, caracterizada por uma enorme incompreensão e por uma insistente ameaça de isolamento diante dos contemporâneos. Sabemos que frente a esse isolamento completo e ao fracasso de interlocuções, o "espírito extemporâneo" pode recorrer a companheiros "fantasmas". Nesse caso, Freud teria recorrido a Schopenhauer:

incompreendidos, marginais, malditos, solitários, amantes dos cachorros... arriscaria afirmar que estas poderiam ser algumas das possíveis fontes dessa relação transferencial.

Ficamos então com a seguinte questão: as *Novas conferências* em 1933 (última evocação do nome de Schopenhauer) prefiguram um período em que o psicanalista pôde enfim ver-se livre das defesas erguidas diante dos ataques e críticas imaginárias de que constantemente se sentia alvo? Poderíamos supor um Freud mais maduro e reconhecido, às vésperas da Segunda Guerra, "chutando o balde" e desfazendo-se de identificações a essa altura já desnecessárias?

O objetivo dessa pesquisa não foi investigar essa hipótese, que talvez não passe de um exagero da importância de Schopenhauer para Freud, e que para ser verificada necessitaria de pesquisas (muito) mais aprofundadas e extensas que a presente...

"Acho que nesse ponto devemos parar." (FREUD, 1920, p. 232). Algumas outras questões que me inquietam e que podem vir a ser temas de futuras investigações encontram-se no diálogo imaginário apresentado no Anexo.

## 5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASSOUN, P-L. (1978). *Freud, a filosofia e os filósofos*. São Paulo: Francisco Alves.

BARBOZA, J. (2005). "Prefácio". In: Schopenhauer, Arthur. *O mundo como vontade e como representação*. São Paulo: UNESP.

BLANCHOT, M. (2007). *A conversa infinita 2: a experiência limite*. São Paulo: Escuta.

CACCIOLA, M-L. (1991). "Schopenhauer e o inconsciente". In: Aufranc/Ana Lia. *O inconsciente: várias leituras*. São Paulo: Escuta.

\_\_\_\_\_. (1995). "A vontade e a pulsão em Schopenhauer". In: Hyppólito de Moura/Arthur. *As Pulsões*. São Paulo: Escuta.

\_\_\_\_\_. (2012). "Sobre o gênio na estética de Schopenhauer". *Ethic@-Florianópolis*, v. 11, n. 2, julho 2012, 31-42.

FREUD, S. *A interpretação dos sonhos*. (1900). v. 1. Porto Alegre: L&PM POCKET, 2015.

\_\_\_\_\_. *A interpretação dos sonhos*. (1900). v. 2. Porto Alegre: L&PM POCKET, 2018.

\_\_\_\_\_. "Três ensaios sobre a teoria da sexualidade". (1905). In: *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria ("o caso Dora") e outros textos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. "Análise fragmentária de uma histeria ("O caso Dora", 1905 [1901])". In: *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria ("o caso Dora") e outros textos*. (1901-1905). São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. "Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico". (1911). In: *Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia ("o caso Schreber"), Artigos sobre técnica e outros textos*. (1911-1913). São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. "A história do movimento psicanalítico". (1914). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Vol. 14. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

\_\_\_\_\_. "A repressão". (1915). In: *Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. "23. Os caminhos da formação de sintomas". In: *Conferências introdutórias à psicanálise*. (1916-1917). São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. "Uma dificuldade da psicanálise" (1917a). In: *História de uma neurose infantil ("O homem dos lobos"), Além do princípio do prazer e outros textos*. (1917-1920). São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. "Além do princípio do prazer". (1920). In: *História de uma neurose infantil ("O homem dos lobos"), Além do princípio do prazer e outros textos*. (1917-1920). São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. "Psicologia de grupo e análise do ego". (1921). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Vol. 18. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

\_\_\_\_\_. "A perda da realidade na neurose e na psicose". (1924). In: *O eu e o id, "Autobiografia" e outros textos (1923-1925)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. "Autobiografia". (1925a). In: *O eu e o id, "Autobiografia" e outros textos (1923-1925)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. "As resistências à psicanálise". (1925b). In: *O eu e o id, "Autobiografia" e outros textos (1923-1925)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. "Novas conferências introdutórias à psicanálise". In: *O mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos. (1930-1936)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

GARCIA-ROZA, L-A. (1988) *Freud e o inconsciente*. 4. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

GRIMWADE, R. (2012). "Freud's philosophical inheritance: Schopenhauer and Nietzsche in Beyond the Pleasure Principle". *Psychoanalytic Review*, 99(3), Junho 2012, 359-395.

LAPLANCHE, J. & PONTALIS. J. B. (1979). *Vocabulário de Psicanálise*. Santos/SP. Martins Fontes.

LISPECTOR, C. (1998). *Uma aprendizagem ou O livro dos prazeres*. Rio de Janeiro: Rocco.

LOUREIRO, I. (2000). "A totalidade como ilusão: a concepção freudiana de ciência e o estilo romântico". *Ágora*, v. III, n. 2, jul/dez 2000, 51-63.

\_\_\_\_\_. (2002). *O carvalho e o pinheiro: Freud e o estilo romântico*. São Paulo: Escuta/Fapesp.

LUEPNITZ, D-A. (2006). *Os porcos-espinhos de Schopenhauer: a intimidade e seus dilemas*. Rio de Janeiro: José Olympio.

OTERO, F. (2012). "Por qué estudiar la relación entre Freud y Schopenhauer". *Revista Psicoanálisis*, n. 10, 2012, 133-144.

PASTORE, J-A-D. (2015). *O trágico: Schopenhauer e Freud*. São Paulo: Primavera Editorial.

PESSOA, F. (2006). *Livro do desassossego: composto por Bernardo Soares*. São Paulo: Companhia das Letras.

ROUANET, S-P. (1996). "Filósofos e escritores alemães". In: *A formação cultural de Freud*. Rio de Janeiro: Imago.

SAFRANSKI, R. (2012). "Décimo Nono Capítulo". In: *Schopenhauer e os anos mais selvagens da filosofia: uma biografia*. São Paulo: Geração Editorial.

SCHOPENHAUER, A. (1995). "The World as Idea - Second Aspect". In: *The World as Will and Idea*. London: Everyman.

\_\_\_\_\_. (2005). *O mundo como vontade e como representação*. São Paulo: UNESP.

\_\_\_\_\_. (2015). *O mundo como vontade e como representação - Tomo II*. São Paulo: UNESP.

\_\_\_\_\_. (2014). "Essay on spirit seeing and everything connected therewith". In: *Parerga and paralipomena: short philosophical essays*. New York: Cambridge.

## 6. ANEXO: DIÁLOGO IMAGINÁRIO ENTRE SCHOPENHAUER E FREUD

Primeiro ato onírico: a cena se desenrola no consultório de Freud. O cenário, a atmosfera, o ano, os trajes, é a fantasia do leitor que se encarregará de criar... é como a lembrança de certos sonhos: o "início" recordado é confuso e captura uma cena já em andamento...

S: ...penso que sua psicanálise, embora não declaradamente, assenta-se sobre um grande equívoco, amplamente disseminado por um dos maiores herdeiros - e por fim adversários (Nietzsche) - espirituais do meu pensamento, a saber: não é possível, em última instância, a absoluta libertação do sofrimento mediante a negação da Vontade. Antes, o espírito livre pairando em puro isolamento é uma escandalosa mentira; e o sujeito do conhecimento destituído de Vontade, uma quimera das grandes.

Desde então, as profundezas do ser são animadas "apenas" pela insistente erupção de um indestrutível querer-viver, eternamente desejante, mesmo que manifestando-se sob a aparência de valorações niilistas, derivadas das mais cruéis concepções do "divino". A negação da Vontade tornou-se, desse modo, sua afirmação invertida: equivale a querer o não-querer; a uma vontade de outra coisa ou de Nada.

Essa má interpretação da minha filosofia arruinou seus aspectos éticos, que lhe são essenciais, e que fundam-se em nossa essência mais íntima. Assim, deu azo a lastimáveis distorções das sagradas intuições dos sábios da Índia e dos sistemas de pensamento dos maiores espíritos filosóficos que o ocidente já encontrou: Platão e Kant. A concepção de Nirvana, por exemplo, foi submetida a empobrecimentos abusivos.

Em sua psicanálise, a encontramos deformada em meio a ideias obscuras acerca da morte... A redução do ser vivo, sob a dominância da pulsão de morte, ao estado inorgânico?

F: Como o senhor sabe, a formulação da metapsicologia, com a qual, vale lembrar, mantemos "relações essenciais de insuficiência" (BLANCHOT, 2007, p. 225), conduziu-nos a "um extraordinário esforço de descoberta e de invenção de linguagem" (BLANCHOT, 2007, p. 224). Para tanto, servimo-nos de palavras oriundas de diversos campos do saber e da cultura: biologia, literatura, mitologia, filosofia...

Não nos interessava naquela ocasião ousar uma interpretação do conteúdo íntimo da experiência mística descrita pelas filosofias indianas. Ela não figura, até o momento, entre os fenômenos psíquicos surgidos em nossa prática clínica e temos, nesse sentido, pouca motivação para investigá-la a fundo. Atualmente, nosso método terapêutico presume o encontro afetivo entre seres humanos capazes de estabelecer ligações com a realidade. Não estimamos um (aparentemente patológico) empenho do sujeito em transcender absolutamente as imagens/pensamentos/emoções por meio de um fechamento completo sobre si mesmo.

Com a tremenda força das tendências destrutivas do psiquismo e com suas repetitivas e violentas descargas, dirigindo-se à imediata redução das tensões e dos conflitos sofridos como intoleráveis, no entanto, nós nos deparamos frequentemente; e a fim de criar um sentido para essa insistente irrupção, a palavra Nirvana nos pareceu adequada.

Aceita um charuto?

S: Não, obrigado.

O senhor evitou prudentemente a associação da psicanálise à religião. Mal posso crer que justamente o senhor queira sustentar que a "escolha" das palavras na construção de um discurso possa acontecer com tamanha inocência e casualidade.

F: Certamente não é o caso...

Embora a psicanálise não seja em si nem religiosa nem irreligiosa, estando a serviço do alívio (tanto quanto possível) do sofrimento humano, que é universal, eu não tenho de fato um apreço especial por ilusões religiosas. Mas, ao contrário do que o senhor parece estar sugerindo, não reconheço em minhas formulações motivações inconscientes para ter depreciado a experiência singular de uma personalidade decerto notável - assumindo que tenha existido - ao associar pulsão de morte à palavra Nirvana.

Aliás, nossa prática psicanalítica está amparada por uma ética da singularidade do sujeito e nosso esforço aponta na direção de uma ampliação da personalidade.

S: Hum...

F: E como o senhor mesmo pode notar, abrigo em meu consultório bustos e estatuetas que representam o "iluminado". Estão ali, em meio aos diversos artefatos culturais pelos quais, estes sim, guardo verdadeira simpatia.

S: ...e eu, verdadeira estima e reverência. Me acompanham internamente as célebres e reconfortantes presenças de Platão, Kant e Buddha. Destes últimos, como forma de reconhecimento, guardo também um busto e uma magnífica estátua dourada... mas é o suficiente quanto a isto. Prossigamos.

Por detrás dessa pretensa humildade (ou modéstia) em propor uma ciência natural que estuda os fenômenos inconscientes e que tem horror à totalidade, não se esconde uma tremenda ambição pela elaboração de um extraordinário saber acabado e definitivo a respeito da condição humana?

Essa incontestável insistência em reduzir todas as motivações da alma humana à sexualidade, localizando nas pulsões o motor das atividades psíquicas, e a resultante ontologia trágica de um insuperável sujeito do conflito permeando todos os campos da experiência, desdenham as mais sagradas conquistas do espírito desinteressado: a arte e a ascese. Estas, núcleo da minha "psicologia", por assim dizer, pressupõem o despertar

"daquele que tudo conhece mas não é conhecido por ninguém", o puro sujeito do conhecimento destituído de Vontade, o imaculável espírito, o Atman dos hindus.

Via de regra, "o conhecimento sempre permanece a serviço da Vontade, tendo de fato surgido a partir desse servilismo cognitivo". No entanto, há exceções!

A elevação do conhecimento das coisas particulares para o conhecimento das Ideias ocorre súbita e inesperadamente, e requer o despertar favorecido pela ruptura com o princípio de individuação, o "véu de Maya". "O espírito é eterno na medida em que concebe as coisas do ponto de vista da eternidade", disse Espinoza acertadamente.

Falta em sua metapsicologia a eventualidade de uma contemplação absolutamente desinteressada dos fenômenos; sem ela, desaparece do horizonte a Ideia platônica, que é o objeto da arte. Excluída essa possibilidade de uma intuição privilegiada e superior do mundo, característica do gênio, não surpreende que o senhor tenha me lido "sem nenhum prazer".

F: Ora, de fato uma obra tão plena de exigências prévias e que nas páginas iniciais afirma que "o mundo é minha representação" e "o mundo é minha Vontade", desperta no leitor acentuadas resistências. Não me interessa tanto o "homem de exceção", seu ideal de gênio, mas o homem simples e cotidiano, "o rebanho".

Nossa prática clínica, é verdade, descobriu que o mundo "objetivo", a realidade, em certa medida corresponde surpreendentemente à dimensão psíquica do sujeito, que de certa forma o alucina em suas origens. Quanto maiores essas correspondências, no entanto, mais graves os estados de adoecimento psíquico latentes. Nos estágios avançados do desenvolvimento psíquico, quanto mais o mundo externo é negado e (re)criado em função do princípio do prazer, mais próximo da psicose encontra-se o sujeito. O senhor mesmo descreveu notavelmente como o "louco", acometido de terríveis sofrimentos espirituais, preenche com fantasias e ficções as imensas lacunas e buracos cravados em sua memória.

Mas vamos lá: em que consiste, afinal, essa enigmática transição do conhecimento das "coisas particulares" para o "conhecimento das Ideias"?

Gostaria muito de escutá-lo a respeito desse assunto em particular. Se possível, mediante exemplos.

S: Pois bem, há alguns dias recebi uma carta de um poeta, uma alma de sensibilidade genial. Escreveu-me a fim de compartilhar uma experiência íntima que o havia atravessado, na qual sentira-se como um "figurante numa tragédia cômica" (PESSOA, 2006, p. 98). Afirmou que sua vivência parecia aproximar-se de minhas concepções estéticas, fundadas na contemplação da Ideia platônica, e de minhas proposições éticas, fundadas no afeto da compaixão. Desde então, ciente da preciosidade dessa rara interlocução, carrego a carta comigo com o propósito de examiná-la atenta e profundamente.

Proponho lermos juntos. Que lhe parece?

F: Boa ideia.

S: A carta inicia-se com a seguinte colocação:

"Caro Arthur Schopenhauer,

estas palavras casuais foram-me ditadas pela grande extensão da cidade, vista à luz universal do sol, desde o alto de São Pedro de Alcântara. Cada vez que assim contemplo uma extensão larga, e me abandono do metro e setenta de altura, e sessenta e um quilos de peso, em que fisicamente consisto, tenho um sorriso grandemente metafísico para os que sonham que o sonho é sonho, e amo a verdade do exterior absoluto com uma virtude nobre do entendimento." (PESSOA, 2006, p. 102).

Arrisco afirmar que esse abandonar-se é a própria transição em que o sujeito "cessa de ser meramente individual e, agora, é puro sujeito do conhecimento destituído de Vontade". Aliás, foi durante minha juventude que fui introduzido a esta experiência de conhecimento incomum do mundo, e também “desde o alto” das montanhas!

Mas sigamos com sua escrita:

"Quando outra virtude não haja em mim, há pelo menos a da perpétua novidade da sensação liberta.

Descendo hoje a Rua Nova do Almada, reparei de repente nas costas do homem que a descia adiante de mim. Eram as costas vulgares de um homem qualquer, o casaco de um fato modesto num dorso de transeunte ocasional. Levava uma pasta velha debaixo do braço esquerdo, e punha no chão, no ritmo de andando, um guarda-chuva enrolado, que trazia pela curva na mão direita.

Senti de repente uma coisa parecida com ternura por esse homem. Senti nele a ternura que se sente pela comum vulgaridade humana, pelo banal quotidiano do chefe de família que vai para o trabalho, pelo lar humilde e alegre dele, pelos prazeres alegres e tristes de que forçosamente se compõe sua vida, pela inocência de viver sem analisar, pela naturalidade animal daquelas costas vestidas.

Volvi os olhos para as costas do homem, janelo por onde vi estes pensamentos.

A sensação era exatamente idêntica àquela que nos assalta perante alguém que dorme. Tudo o que dorme é criança de novo. Talvez porque no sono não se possa fazer mal, e se não dá conta da vida, o maior criminoso, o mais fechado egoísta é sagrado, por uma magia natural, enquanto dorme. Entre matar quem dorme e matar uma criança não conheço diferença que se sinta.

Ora as costas deste homem dormem. Todo ele, que caminha adiante de mim com passada igual a minha, dorme. Vai inconsciente. Vive inconsciente. Dorme, porque todos dormimos. Toda a vida é um sonho. Ninguém sabe o que faz, ninguém sabe o que quer, ninguém sabe o que sabe. Dormimos a vida, eternas crianças do Destino. Por isso sinto,

se penso com esta sensação, uma ternura informe e imensa por toda a humanidade infantil, por toda a vida social dormente, por todos, por tudo.

É um humanitarismo direto, sem conclusões nem propósitos, o que me assalta neste momento. Sofro uma ternura como se um deus visse. Vejo-os a todos através de uma compaixão de único consciente, os pobres diabos homens, o pobre diabo humanidade. O que está tudo isto a fazer aqui?

Todos os movimentos e intenções da vida, desde a simples vida dos pulmões até a construção de cidades e a fronteiração de impérios, considero-os como uma sonolência, coisas como sonhos ou repousos, passadas involuntariamente no intervalo entre uma realidade e outra realidade, entre um dia e outro dia do Absoluto. E, como alguém abstractamente materno, debruço-me de noite sobre os filhos maus como sobre os bons, comuns no sono em que são meus. Enterneço-me com uma largueza de coisa infinita.

Desvio os olhos das costas do meu adiantado, e passando-os a todos mais, quantos vão andando nesta rua, a todos abarco nitidamente na mesma ternura absurda e fria que me veio dos ombros do inconsciente a quem sigo. Tudo isto é o mesmo que ele; todas estas raparigas que falam para o ateliê, estes empregados jovens que riem para o escritório, estas criadas de seios que regressam das compras pesadas, estes moços dos primeiros fretes - tudo isto é uma mesma inconsciência diversificada por caras e corpos que se distinguem, como fantoches movidos pelas cordas que vão dar aos mesmos dedos da mão de quem é invisível. Passam com todas as atitudes com que se define a consciência, e não têm consciência de nada, porque não têm consciência de ter consciência. Uns inteligentes, outros estúpidos, são todos igualmente estúpidos. Uns velhos, outros jovens, são da mesma idade. Uns homens, outros mulheres, são do mesmo sexo que não existe". (PESSOA, 2006, pp. 99-101)

F: É uma belíssima exposição, sem dúvida. Uma análise cuidadosa e honesta das muitas complexidades envolvidas nessa comunicação possivelmente demandaria demasiado tempo...

Momentaneamente, posso afirmar que "quanto mais diferente de mim alguém é, mais real me parece, porque menos depende da minha subjetividade. E é por isso que meu estudo atento e constante" (PESSOA, 2006, p. 101) inclina-se para a singularidade radical do sujeito e para a corajosa conquista da capacidade de convivência com a alteridade, também radical.

Parece-me que o senhor, identificado com o poeta, vivencia o sofrimento da alma a partir de uma hipersensibilidade aguda, até mesmo insuportável. A sua noção de compaixão, suponho, pressupõe uma indiferenciação entre mundo interno e externo. Nesse sentido, lembra os estágios narcísicos primitivos. Por certo, essa ausência de contornos próprios e de separações perceptíveis entre o eu e o não-eu; ou o existir "como que" sem pele, em carne viva, afetado por "todos e por tudo", torna a existência singular inviável e dá margem ao aparecimento de rígidas e primitivas defesas psíquicas. A cisão entre vida emocional e contemplação intelectual, que instaura um verdadeiro abismo no psiquismo, é um fenômeno conhecido em nossa psicanálise. Se, por um lado, essa condição parece favorecer uma observação e investigação privilegiada da dita "verdade do exterior absoluto", ela provavelmente acontece às custas da chance do sujeito sentir-se real entre "seres humanos cotidianos e banais".

Poderíamos supor que essa experiência estética, que no relato aparenta intensificar-se e tornar-se possível a partir da compaixão e da ternura, é uma fuga para uma espécie de não-sentir? Ou que o estimado "puro sujeito do conhecimento" repousa sobre uma incapacidade para a vida emocional compartilhada e é fortalecido pelo isolamento afetivo? "Em lugar da dor (...) a parada da vida dos sentimentos" (LISPECTOR, 1998, p. 42)?

S: O que o senhor tem em mente quando se refere à vida dos sentimentos?

A negação da Vontade, absolutamente livre e sem fundamento, não equivale de maneira alguma à negação do fenômeno da vontade, fundamentado e determinado. Esta última, componente de todo o processo psíquico destrutivo e mortífero, implica em uma

dissimulada e sutil afirmação da Vontade: uma vontade de outra coisa que não a "realidade efetiva". Esse fenômeno foi corretamente interpretado como manifestação de um profundo e corrosivo ressentimento.

A "falsa" negação da Vontade efetivamente divide o sujeito do desejo/querer e o lança ao cerne de um terrível conflito com seu fenômeno íntimo, a saber, seu caráter inteligível. A verdadeira e autêntica negação da Vontade, contudo, é uma corajosa ampliação do conhecimento que ela pode adquirir de si mesma.

A vida do indivíduo (fenômeno particular e isolado) é um espécie de sonho. Quanto mais intenso se torna esse sonho; quanto mais excessivas as emoções vivenciadas; quanto mais elas tendem ao infinito sem forma, mais insuportável se apresenta o "sonho da vida". É impossível o indivíduo, fenômeno limitado pelo princípio de razão, conter em si as imensuráveis energias da Vontade liberta. Elas exercem uma pressão interior que assinala a dissolução do eu.

Finalmente, por intervenção de um "milagre", a Vontade atravessa a experiência definitiva: parte de um terror preliminar rumo ao último êxtase libertador, prenúncio da beatitude que desafia qualquer descrição. Ela se reconhece no espelho e se recolhe em si mesma, repousando no "não criado"... e o puro sujeito do conhecimento, primeiro sopro da Vontade consciente, pode findar para sempre seu "olhar cósmico".

É nisso em que verdadeiramente consiste a redenção, a graça, a negação da Vontade, o Nirvana, o "Nada"...

Freud sofre uma síncope... ou o cenário é subitamente imerso em vasta escuridão... ou ainda, nós despertamos (ufa!) mediante esse desmaio desse incômodo sonho.

Se for realmente de grande importância, é provável que venha a se repetir inúmeras vezes...



