João Augusto Pompeia
Bilac Tatit Sapienza

NA PRESENÇA DO SENTIDO

Uma aproximação fenomenológica a questões existenciais básicas

educ

NA PRESENÇA DO SEN'I IDO
Uma aproximação fenomenológica
a questões existenciais básicas

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SAO PAULO
Reitora: Anna Maria Marques Cintra

C'dIJC
Editora da PUC-SP
Direção: Miguel Wady Chaia

Conselho Editorial
Ana Maria Rapassi
Anna Maria Marques Cintra *(Presidente)*
Cibele Isaac Saad Rodrigues
Dino Preti
Marcelo da Rocha
Marcelo Figueiredo
Maria do Carmo Guedes
Maria Eliza Mazza Pereira,
Maura Pardini Bicudo Veras
Onésimo de Oliveira Cardoso

Associação Brasileira
das Editoras Universitárias

abdr
Respeite o direito autoral

oão Augusto Pompéia
Silê Tatit Sapienza

NA PRESENÇA DO SENTIDO

Uma aproximação fenomenológica a questões existenciais básicas

eive

São Paulo
2013

(2010, João Augusto Pompéia e Bilê Tatit Sapienza. Foi feito o depósito legal.

Pirita catalografica elaborada pela Biblioteca Reitora Nadir Gouvea Kfouri / PUC-SP

Pompéia, Joa Augusto
Na presença do sentido: uma aproximação fenomenológica a questões existenciais básicas / João Augusto Pompéia e Bilê Tatit Sapienza. - 2. ed., 1. reimpr. - São Paulo : EDUC ; ABD, 2013.
246 p.; 18cm
Bibliografia
ISBN 978-85-283-0416-9

1. Fenomenologia. 2. Daseinsanalyse. 3. Psicoterapia. I. Pompéia, João Augusto. II. Título.

CDD 142.7
'152.1
616.8914

1° edição: 2004
2 edição: 2010

Direção
Miguel Wady Chaia

Produção Editorial
Magali Oliveira Fernandes
Sonia Montone

Preparação
Sonia Rangel

Revisão
Teresa Maria Lourenço Pereira

Editoração Eletrônica
Digital Press

Capa
William Martins

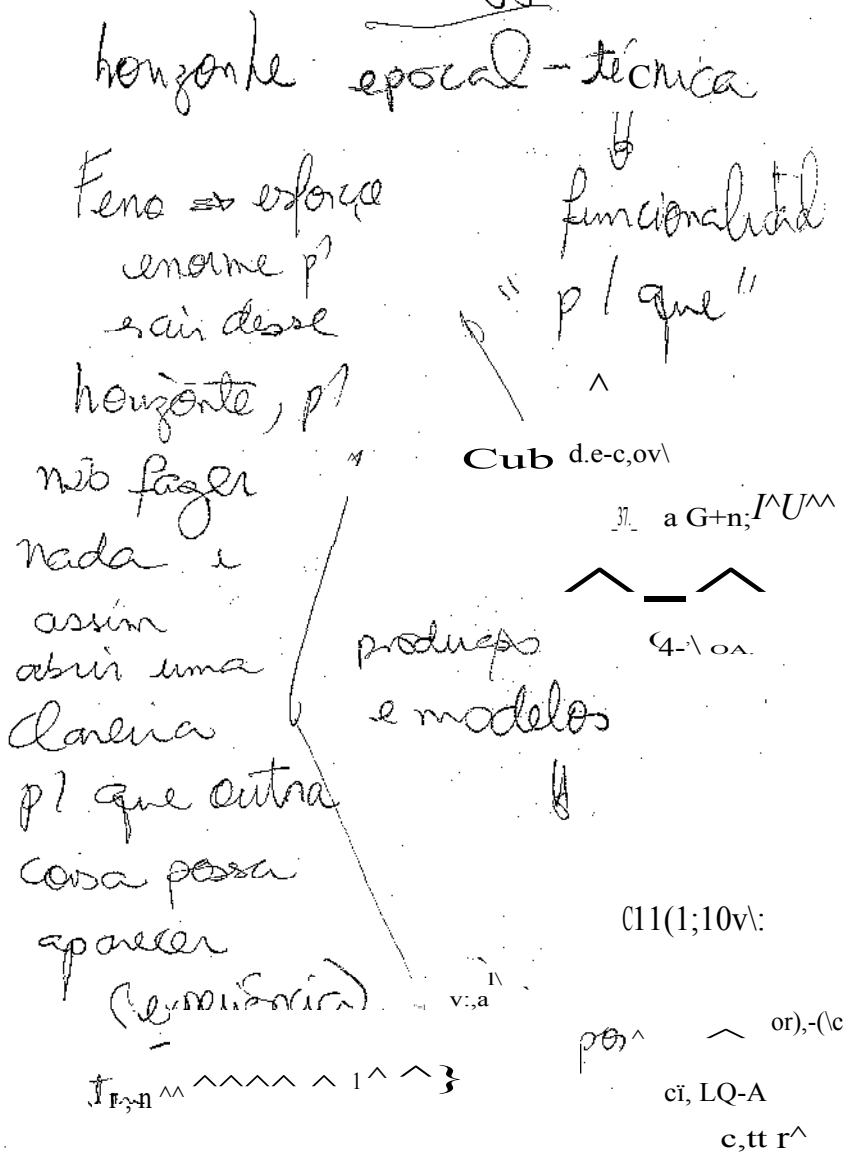
Secretário
Ronaldo Decicino

edue
EDUC - Editora PUC-SP
Rua Monte Alegre, 984 - Sala S16
05014-901 - São Paulo - SP
Tel./Fax: (11) 3670-8085
E-mail: educ@pucsp.br
Site: www.pucsp.br/educ

AIM
DASMAMYSE
ABD - Associação Brasileira
de Daseinsanalyse
Rua Cristiano Viana, 172
05411-000 - São Paulo - SP
Tel.: (11) 3081-6468 e 3082-9618
E-mail: abd@daseinsanalyse.org
Site: www.daseinsanalyse.org

SUMÁRIO

Arte e existência e... – 17
J-1-listória dos QZ k 31
Desfecho: encerramento de um processo 51
Sobre a morte e a morrer 69
Culpa e desculpa 87
Tempo da maturidade .0lÇ 119
caracterização da psicoterapia 153
Psicoterapia e psicose 171
Poder e brincar 205



TESE o não falar em sujeito!

Língua de Tradição (conferência
e língua Técnica, CCA- Heidegger

em sofis

PREFÁCIO

A realização de quem fala é ser ouvido. Neste, sentido Bilê é, sem dúvida, a realização de quem quer que entre em diálogo com ela.

Uma "escutadora" excepcional, Bilê é também uma redatora de mão cheia. Tendo acolhido a experiência que se apresenta a elá, é capaz de converter o falado em texto com rua propriedade. As linguagens oral e escrita são muito diferentes. Não é fácil converter uma na outra. Não basta reproduzir o falado no papel: é preciso re-dizer. É isto que Bilê fez com algumas palestras que realizei nestes últimos doze anos.

É para mim muito gratificante trazer, com ela, ao público leitor os textos que compõem este livro.

Construídos em co-autoria, estes textos correspondem a palestras feitas para públicos muito diferentes, em momentos também diferentes.

Para que o leitor possa ter uma noção do contexto em que estas palestras foram realizadas, segue abaixo uma relação de quando e para quem cada uma delas foi feita.

Desfecho: Encerramento de um Processo
Palestra proferida na Semana da Psicologia do Curso de Psicologia da UNISANTOS, em 1990.

Culpa e Desculpa
Palestra apresentada para pais de adolescentes em evento promovido pela Associação Brasileira de Daseinsanalyse, em 1992.

Arte e Existência
Palestra apresentada na II Bienal de Santos, em 1992.

Uma Caracterização da Psicoterapia
Palestra apresentada na Faculdade, de Psicologia da UNISANTOS, em 1992.

Tempo da Maturidade
Palestra apresentada para psicólogos e psicoterapeutas no evento "A trajetória humana, promovido pela Associação Brasileira de Daseinsanalyse, em 1993.

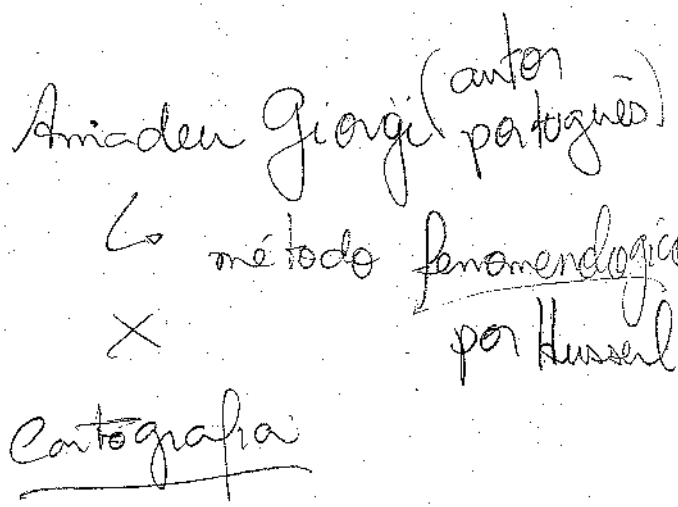
História dos Desejos
Palestra apresentada para adolescentes de 12 a 17 anos em evento organizado pela Associação Brasileira de Daseinsanalyse, em 1993.

Sobre a Morte e o Morrer
Palestra apresentada na Semana de Psicologia da UNISANTOS, em 1996.

Psicoterapia e Psicose
Palestra apresentada para Equipe de Paramédicos do CAISM - Santa Casa de Misericórdia de São Paulo, em 2000.

Poder e Brincar
Palestra apresentada para psicólogos e psicoterapeutas do Centro de Estudos Fenomenológico-Existencial de Santos, em 2001.

João Augusto Pompeia



APRESENTAÇÃO

Neste livro estão, transformadas por mim em textos, nove palestras de João Augusto Pompeia. Embora tenham sido feitas para públicos diversos e em épocas diferentes, percebemos nelas duas constantes.

Uma delas é a insistência na necessidade de preservação da capacidade humana de sonhar — este poder estar solto naquelá brecha do espaço e do tempo, em que algo que ainda não é realidade é realmente vislumbrado e desejado. Quando essa capacidade é aniquilada, perde-se o que é mais peculiarmente próprio do ser humano, e se acrescenta à devastação da Terra a devastação do mundo dos homens. E, aqui, esse falar com tanta propriedade sobre o sonhar provém de alguém que planta, colhe,e replanta sonhos, mesmo sabendo que alguns deles morrem.

A outra é a lembrança de que também é próprio do homem estar sempre às voltas com o significado de tudo que lhe diz respeito: seus sonhos, seus sentimentos, suas ações, suas faltas, o que se aproxima e o que se afasta dele. Ele sempre poderá perguntar: qual o sentido disto?

Já que falamos de sentido, qual o sentido da publicação destes textos? Por que privilegiar estes temas? Será que eles condizem com a nossa época tão objetiva, prática e apressada? Parece que não. E exatamente isto é o preocupante: o fato de soarem como deslocadas coisas que são essenciais ao ser humano, o não haver lugar para elas.

As idéias desenvolvidas aqui ganham relevo, pelo contraste, quando observamos as marcas do nosso tempo. Vale a pena divagarmos um pouco pensando nelas.

Faz tempo - antes de a física ter conseguido a fissão nuclear — Rutherford (1871-1937) disse, brincando, que qualquer dia algum idiota num laboratório poderia explodir o mundo sem querer.

Embora ele tivesse dito isso de brincadeira, essa possibilidade destrutiva passou a ser real quando, em 16 de julho de 1945, no deserto de Los Alamos, aconteceu a primeira explosão atômica provocada pelo homem.

Nos dias 6 e 9 de agosto do mesmo ano foram jogadas as bombas atômicas sobre Hiroshima e Nagasaki. Em 7 de agosto, o presidente Truman divulgou pelo radio que o potencial destrutivo da bomba de Hiroshima era maior que vinte mil toneladas de explosivos. E, a partir desse dia, a humanidade sabe que o potencial destrutivo do homem não tem limites.

Após -a explosáo da bomba, os cientistas que estiveram envolvidos em sua concepção e construção viveram dilemas morais. Era impossível não olhar para o que resultou de pesquisas que, a princípio, estavam no campo de uma ciência pura.

Em nossos dias, desenvolvem-se também pesquisas na área biológica, e ai estão novos problemas 'éticos ligados a questões como, por exemplo, a reprodução humana.

A sociedade se preocupa com o impacto do progresso científico e tecnológico sobre os valores humanos e discute tal assunto. Todos concordam que ` essa é uma questão delicada. O poder absurdamente grande de-fazer quase tudo, poder que não pára de aumentar, gera uma espécie de medo de podermos estar, num futuro próximo, vivendo num mundo que terá se tornado estranho para nós ou, até mesmo, sem mundo para viver. Esta ameaça traz um mal-estar que vai de um certo desconforto até a angústia.

Mas há uma outra ameaça, igualmente deletéria, que nos, pressiona, só que vem mais dissimulada, quase nem é vista como perigo. Não nos causa o mesmo impacto que a possibilidade da destruição do planeta ou de toparmos, um dia desses, com uns clones meio esquisitos. Essa ameaça não vem dos laboratórios científicos. Trata-se de uma pressão exercida pela necessidade cada vez maior de corresponder ao grande valor atual: a Esperteza.

Ser esperto significa: armado de sua lucidez e senso de realidade, determine o que traz lucro de qualquer natureza, prestigio e, sobretudo, poder para você, e corra atrás disso; se precisar, atropele o que e quem estiver na frente, mesmo que seja você próprio, aquele sujeito meio bobo que, as vezes, ainda tem sonhos de poder ser diferente.

Há lições e regras de esperteza: a vida é uma disputa diária; não confie em ninguém; finja; não mostre fraqueza; imponha seus direitos; se for preciso, passe por cima; almoce-o antes que ele jante você; pense grande, isto e, vise obter muito; encurte caminhos para conseguir rápido; seduza; corrompa; seja duro e não se importe se, com seu jeito, você aniquila os sonhos dos teimosos que insistem em viver em outra sintonia, pois é até bom que eles também aprendam o que é a vida.

É claro que esse estilo de ser e e sempre foi uma possibilidade humana: Os escritos mais antigos que se conhecem contam histórias de espertezas, mas agora isso aparece de um modo exacerbado.

Interessante é que essa necessidade de ser esperto não é vista como ameaça, mas sim como uma meta, e todos nós, em alguma medida, nos envolvemos com essa meta. O resultado, ironicamente, é a desconfiança entre todos, a insegurança geral em que vivemos. Eu sou estimulada a cultivar a esperteza, mas, obviamente, os outros também são, e assim estamos todos nós, como dizemos, na luta.

Há espertos de todos os tipos, em todas as profissões e em vários graus; eles podem pertencer a qualquer nível socioeconômico e cultural; podem ser analfabetos ou pós-graduados; podem ser grosseiros ou sutis. Os espertos conseguem tudo; aliás, eles não toleram frustração.

A confraria dos espertos cria e espalha uma cultura que ensina a importância de eles serem vencedores - não se sabe bem o que eles vencem. E o que é mesmo que eles ganham? Ao vencedor, as batatas, como lemos em *Quincas Borba,* de Machado de Assis.

A Esperteza não costuma andar sozinha pelo mundo. Ela é amiga da Insensibilidade, e quando as duas saem a passeio elas se divertem muito brincando: Há aquela brincadeira de faz-de-conta em que a Esperteza diz: "Faz de conta que eu me chamava Sabedoria, tá?". E a Insensibilidade completa: "Tá, e eu era a princesa 'Tudo-Me-Toca', tá?". Então, elas falam coisas superinteressantes, de tudo um pouco, e há algumas coisas que elas conhecem bastante mesmo. Até ficam sentimentais. Nesses momentos elas mesmas acreditam no seu jogo. Outras vezes, é diferente. Elas chamam uma outra amiga, a Violência, para brincar junto, e aí o jogo fica pesado. O Poder também é sempre muito bem-vindo nessas brincadeiras, mas, quase sempre, eles não querem a Culpa por perto. Eles a chamam de "Desmancha-Prazer", muito chata essa aí. Existe também uma velha que não é cônvidada, mas

teima em ficar, por perto e dizer que está ficando tarde e que o jogo uma hora acaba. Eles sabem que o nome dela é Morte: eles olham para outro lado e arrumam uma outra brincadeira, chamada "Não-Quero-Pensar-Nisso".

Bem, esse cenário é o contraponto para os textos aqui reunidos: Pode ser que, ao lê-los, em alguns momentos, você pergunte: mas : em que mundo vive esse cara que diz essas coisas? Se isso acontecer, aproveite, amplie a questão e pergunte: em que mundo nós estamos vivendo?

Bile Tatit Sapienza

ARTE E EXISTÊNCIA

Ao ser convidado para falar sobre arte, senti que não sei tanto sobre o assunto para fazer uma análise intrínseca do fenômeno artístico. Apesar disso aceitei, pois Ynesno não sendo um especialista a arte me toca.

Quando falo em obra de arte, faço-o como leigo, como alguém que olha uma tela, uma escultura e pensa: "Puxa vida, isto aqui é Tuna obra de arte"; como alguém que, ao ler uma poesia, um romance ou ao assistir a um teatro, tem vontade de dizer "Mas isto é assim mesmo, isto é verdade

E nessa perspectiva, de alguém que é tocado pela arte, que me proponho a falar aqui.

Vejo o "ser tocado" pela arte como algo que só pode acontecer porque há uma profunda relação entre arte e existência.

Que relação é essa? Que é a existência para que possa ser mobilizada pela arte?

De acordo com o pensamento de Heidegger, concebo a existência como o modo especifico de ser do homem. É diferente do ser das coisas, do ser dos animais. Nesse sentido mais rigoroso, só o homem existe.

E o que é próprio do ser do homem? Para apontar essa peculiaridade, vou dizer que o homem e um sonhador. Num certo sentido, o que chamo de existência é a condição de sonhador do homem.

Diferentemente dos animais, o homem é movido por aquilo que *ainda não é.* O que *ainda não e e* expectativa, projeto, imagem, sonho; mesmo que nunca venha a ser, que permaneça como pura possibilidade, esse *ainda não é é* exatamente o que permite a possibi lidade de ser (se já fosse, não seria mais uma possibilidade). A força maior dessa perspectiva de futuro pode vir desse *ainda não.*

A existência se situa na abertura do que ainda não é, na abertura do sonhar. Mas o que ainda não é, a virtualidade, não aparece para o homem como puro vazio. Ela se apresenta de alguma forma. Já aparece como a possibilidade sonhada, que pede para vir a ser. Alguns homens atentos a isso artistas — são os que ouvem tais pedidos e fazem, de puras possibilidades, obras de arte. Um artista pode escutar o que a pedra lhe fala quando ela ainda não é estátua e transformá-la em obra. Outros homens, também atentos, poderão depois ouvir o que a estátua vai lhes falar, vai lhes contar das possibilidades do mundo.

Assim, criando ou curtindo a arte, a existência é tocada por ela.

Algumas poesias, romances ou obras teatrais mostram como podemos ser tocados pela obra de arte. Somos tomados por tramas que são puras possibilidades, que jamais ocorreram e não vão ocorrer "realmente".

Essas possibilidades passam a *ser* concretamente nas palavras, nos gestos, e nos falam.

Quando vamos ao teatro ou ao cinema, o que vamos fazer lá? Vamos a esses lugares ver uma história, que não importa se aconteceu ou não. Ali estamos diante de pessoas que não dizem ou fazem aquelas coisas "de verdade Isso me lembra o personagem de um conto de Borges. Ao ser interrogado sobre o que tinha ido ver no teatro, ele, ingenuamente responde mais ou menos assim: "Só sei que lá eu vi umas pessoas que pareciam fazer determinadas coisas, mas não faziam; pareciam brigar, mas não brigavam; pareciam morrer, mas não morriam".

Nada no teatro é "de verdade". E, no entanto, quando as pessoas vão a um espetáculo, elas têm um imenso interesse em tudo o que acontece no palco, como se aquilo tivesse uma importância muito especial; é como se ali ocorresse algo que tem o caráter de *verdade.* Não de uma verdade no sentido lógico, conceitual ou demonstra tivo, mas verdade num sentido mais afetivo. Certas falas ou

ações dos personagens de uma peça ou filme nos tocam imediatamente e nos fazem pensar: "Isto e verdade".

A convicção com que afirmamos isso mostra que, no meio de uma situação em que tudo e mentira, ali onde tudo e falso, o verdadeiro também se manifesta. E o faz sem a mediação de um processo racional; coloca-se de uma forma muito particular, muito imediata e extremamente efetiva.

Algumas coisas que lemos ou vemos no teatro ou no cinema podem marcar várias gerações. Uma obra como a tragédia de Édipo, escrita por Sófodes, está há 2500 anos presente na humanidade: Ela e até hoje capaz de anunciar porque não se trata de demonstrar- uma verdade, em meio a uma situação na qual tudo é artificial. A trama e uma possibilidade, mas esse Edipo diz respeito a cada um de nós.

Em algumas obras, as palavras têm essa condição absolutamente fantástica de fazer com que aquilo que era só possibilidade venha a ser alguma coisa e, como tal, venha ao encontro do homem.

Assim, nas palavras de Shakespeare, a possibilidade de um amor a tal ponto trágico como o de Romeu e Julieta concretiza-se, apresenta-se a nós, comove-nos e nos faz concordar quando ouvimos, no fim:

For never was a s'tory of more woe
Than this of Juliet and her Romeo.'

(Pois nunca houve uma história mais triste
que esta de Julieta e seu Romeu.)

Nessa hora dizemos: é verdade:

A obra de arte é uma coisa que fala ao homem. Mesmo naquelas artes como a pintura, a escultura, em que não estão presentes as palavras, as obras falam.

De im modo geral, do ponto de vista heideggeriano, todas as coisas falam para o homem através da falà ido homem. Mas a obra de arte apresenta um falar especial.

O falar 'supõe sempre pelo menos dois interlocutores. E preciso que alguém ouça e acolha o que é falado para que haja comunicação.

Ora, no caso da obra de arte, há uma comunicação entre o artista e o espectador. O espectador pode nem estar presente em alguns momentos, mas o artista o tem sempre em vista enquanto utiliza o material para realizar sua obra. A obra deverá falar para alguém.

SHAKESPEARE, W. (1990). *Complete works.* New York, Avenel, New Jersey, Gramercy Books.

Nesse sentido, criar será compor uma obra, cuja fala é a própria voz do autor. O *artista diz* alguma coisa ao fazer sua obra.

Há, entretanto, um outro sentido para a palavra criar: o artista cria, não porque quer dizer alguma coisa, mas porque *ele escuta* alguma coisa que lhe fala.

Nesse caso, o artista não se põe diante de seu material como quem utiliza objetos para, de certa maneira, codificar uma mensagem. Não. Ali ele está diante de um mistério.

Há uma lenda sobre Michelangelo que nos aproxima da compreensão desse mistério.

Michelangelo deixou uma grande quantidade de esculturas sem terminar. Conta-se que, quando lhe perguntavam por que parava certos trabalhos, ele respondia que não podia continuar a esculpir a pedra depois que ela começava a falar com ele. A partir desse momento, ele não podia mais mexer ali; a estátua estava pronta, não importava em que ponto estivesse.

Diz-se que sua experiência mais frustrante ocorreu quando ele esculpia Moisés, uma estátua belissima, com toda a perfeição de formas do Renascimento. Ao dar os últimos retoques, a estátua ainda não falava com ele. Segundo a lenda, Michelangelo passou a mão no martelo, possivelmente disposto a destruir essa obra-prima, e gritou: "Por que você não fala?". Naquele momento, para

ele, aquele bloco de pedra não era nada. Uma escultura muda é tão-somente um bloco de pedra. A marca do golpe de martelo está lá no joelho de Moisés, para quem quiser acreditar na história.

Conceber o termo criação a partir da escuta do artista diante desse misterioso falar permite-nos imaginar a seguinte cena: Michelangelo, diante de um bloco de mármore, pergunta a si mesmo e ao bloco de mármore — que estátua está contida naquele material. Que estátua aguarda como possibilidade, dentro da pedra, o chegar a *ser* concretamente por meio de suas mãos?

Esse é o mistério da arte. O artista não usa seu material. Podemos dizer, radicalizando, que o artista e usado pelo seu material.

O artista escuta a tela em branco, o bloco de mármore; procura ouvir uma espécie de sussurro, algo muito tênue que sua sensibilidade permite captar. Quando começa a compreender isto que, de dentro das coisas, fala por si, ele se dispõe a tornar mais explicita a fala da coisa. O que está envolto em mistério, a estátua que está encoberta no bloco de pedra ainda não trabalhado, pode falar ao ouvido do artista. Mas, provavelmente, não fala ainda para outras pessoas. O artista coloca-se a serviço da fala da pedra para que ela possa vir a falar para um espectador, para que essa fala se tome mais patente.

No momento em que o artista ouviu algo desse mistério e preocupou-se em torná-lo alcançável: para o espectador comum, começa o trabalho de configuração efetiva da obra de arte. Nesse instante, a pedra, a tela em branco, as formas do espaço, as cores, os sons do mundo e tantas coisas mais começam a fluir e a contar o que têm para contar. Enquanto ele pinta, esculpe, escreve, compõe, age, enfim, aquela fala se torna maior e mais vigorosa. A partir de um ponto, o autor acredita que se esgotou o que ele poderia fazer para explicitar a fala escondida da coisa. Ele não consegue ir além. A obra de arte está concluída.

A conclusão, entretanto, só será plena no momento em que um espectador também escutar algo ali.

Quando diante de uma escultura, uma tela, uma música, o espectador escuta aquela fala, mesmo sem saber explicitar o que foi dito, ele se sente tocado, mobilizado, e passa a ter uma relação de respeito para com aquela obra. Então ele diz, como um elogio: "Isto sim e uma obra de arte!". Pois esta e uma coisa que fala. Não é a fala do artista, mas a fala daquilo que o artista possibilitou que fosse compartilhado.

Numa perspectiva fenomenológica daquilo que se dá como se dá, a experiência mostra que a obra de arte pode dizer coisas diferentes para pessoas diferentes, pode me falar coisas diversas, conforme o momento. Pode me dizer muito ou não dizer nada. Mas quando ela não me diz

nada, isso não quer dizer que ela não fale. Se aquilo for arte, alguma coisa falará ali para um interlocutor.

A obra de arte não e algo em que "penduro alguns conteúdos meus" para, em seguida, ficar satisfeito por ser essa obra capaz de sustentar a mensagem que eu coloco ali. Diante da obra, também não se trata de tentar descobrir o que o artista quis dizer.

Talvez tenhamos de permanecer na pergunta: "O que a coisa quis dizer por intermédio do artista que, a serviço dela, fez esse dizer chegar até mim, que não sou artista?".

A resposta a essa questão jamais será unívoca. O que se espera é que a coisa conte de sua condição de obra de arte.

No momento em que . a obra me toca e me diz algo, acontece um ` fenômeno que poderíamos chamar de "reunião". E como se eu, o artista e a coisa estivéssemos reunidos. Há ai uma sensação de harmonia, de compartilhar com o outro algo que e, de certa forma, misterioso, mas que, pelo trabalho do artista, emergiu e tomou-se presente para mim, o espectador.

Nessa reunião aconchegante vivemos uma experiência de ;intimidade. Diante da obra de arte, o clima de presença e intimidade parece-nos fazer recordar algo. A palavra grega *aletheia* nos ajuda a compreender tal momento, pois ela, além de significar verdade, pode significar também recordar (prefixo *a* negativo e *lethe,* esquecimento).

Nesse caso, o recordado diz respeito a uma sensação de que, ao mostrar-se, a coisa estava presente havia muito tempo. Tudo se passa como se o artista, eu e a coisa nos encontrássemos de novo.

Essa intimidade de uma reunião acolhedora, vivida quando ouvimos a fala daquela obra, -nos traz uma sensação agradável. Descobrimos que estamos reunidos em harmonia com- o artista (e talvez também com os outros que são tocados pela mesma obra). É um momento de encantamento, em que nossa existência suporta os desdobramentos daquilo que *pode ser* e que se realiza através da fala silenciosa, oculta e misteriosa das coisas do mundo.

A sensação que tenho no contato com uma obra de arte é a de ter crescido um pouco. Lembro-me do que senti diante da *Pietá* de Michelangelo. Antes disso, não entendia o porquê daquilo que eu chamava de badalação em tomo dessa obra. No momento em que a vi, uma emoção muito forte se apoderou de mim. Cheguei a ficar constrangido pelas lágrimas que me vieram em público. Afastei-me um pouco para disfarçar e poder pensar no que estava acontecendo. Afinal, o que havia me emocionado tanto?

Naquela viagem, eu já havia visto e admirado a perfeição das formas em tantas obras de arte, nos mu-

seus e fora deles. quem vê as esculturas de Bernini, por exemplo, admira-se da absoluta precisão com que cada músculo do corpo é representado, sua contração e seu relaxamento exatos, de acordo com a postura. Pois bem, depois de ver uma porção de estátuas anatomicamente perfeitas, estava diante de mais unia. Até então, nada de novo. Os detalhes das unhas, os tendões, o jogo muscular das faces da Nossa Senhora e do Cristo; tudo era absolutamente perfeito e proporcional. Mas havia um escândalo, um "erro": a desproporção entre o . tamanho da Nossa Senhora e o tamanho do Cristo morto.

No primeiro choque, pensei: "Que distorção!". Ao mesmo tempo, intrigava-me o fato de não ter percebido isso de imediato. Essa desproporção – que com certeza não era casual - fez aparecer para mim a fala daquela estátua em particular. O que estava ali representado na pedra não eram duas figuras, um homem morto no colo de uma mulher. Michelangelo havia trazido à tona, do interior de um bloco de mármore, a relação da mãe com o filho morto — que antes de tudo é filho. Quem está morto no colo da mulher é o *filho* dela. E filho *nunca é* grande. Sempre caberá no colo. Para mostrar isso o artista pôde desrespeitar as proporções esperadas. Ele foi capaz de fazer um Cristo absolutamente proporcional; fez também uma Nossa Senhora proporcional nos mínimos detalhes. E fez uma desproporção espantosa entre

o tamanho dessa mulher e o tamanho desse homem, porque não e homem é filho.

O que está naquela obra de arte e a acolhida do filho morto no colo. Ela fala de uma das grandes paixões humanas. Fala do vinculo, da vida, da morte, do ganho, da perda, da dor, da dedicação e de muito mais.

A fala daquela estátua estendeu-se tanto que ficou dificil controlar minha emoção. Distanciei-me por algum tempo e só voltei quando havia menos gente perto. Senti que tinha sido tocado por algo que Michelangelo, genial e delicadamente, havia feito surgir de dentro de um bloco de pedra.

A obra de arte diz respeito a cada um de nós, como a semente diz respeito a terra. A palavra homem tem a mesma etimologia de húmus. Húmus é terra, mas não qualquer terra. E terra fértil. Ouvir a fala da obra é acolher uma semente.

A peculiaridade da terra fértil é a sua abertura para acolher a semente que cai sobre ela. Esse solo recolhe a semente para que o grão venha a ser. Pois uma semente é sempre um *poder ser,* uma promessa daquilo que ainda não e, mas que podera ser e chegará a ser quando encontrar a terra fértil. Não será aquilo que a terra possa querer que ela seja, mas aquilo que ela mesma, semente, já traz como poder ser.

Ao ouvir a faia da pedra que pelas mãos de Michelangelo chegou a me dizer algo, em harmonia, reencontrei-me com o artista, com os outros homens, com as pedras do mundo, com as coisas do mundo.

Acima de tudo, vi a mim próprio de novo como homem, quando aquela semente — lançada em minha direção pelo trabalho cuidadoso de um gênio da escultura — caiu sobre mim como em terra fértil. Começ6u a formar raízes, a ampliar-se num discurso que não mais cessou. Fez com que eu me descobrisse como homem/húmus, capaz de acolher e dar espaço para uma semente se enraizar, crescer e dizer muito daquilo que uma pedra pode dizer.

Existência e arte relacionam-se de uma forma peculiar e vigorosa, pois a existência é o modo de ser especifico do homem, modo de ser que o faz aberto para o sonhar, e, assim; capaz de ouvir a voz das coisas que falam por intermédio da obra. Nós, homens comuns, podemos escutar a fala da obra. Outros, os artistas, por serem mais sensíveis, estão sintonizados com uma fala quando ela ainda não passa de um sussurro que uma possibilidade lhes envia ainda de longe, e criam a obra de arte.

HISTÓRIA DOS DESEJOS

Hoje quero estar com vocês nesta conversa de uma maneira muito pessoal, quase como se fosse uma confidência, o único modo que vejo para falar de coisas tão significativas para mim. Vou lhes contar uma história. É uma história que fala das histórias dos nossos desejos, dos nossos sonhos. Não dos sonhos que temos dormindo, mas daqueles que construímos quando andamos pela praia, quando estamos sozinhos, quando, na cama, esperamos o sono chegar, nos momentos de recolhimento. Nessas horas começamos a criar histórias. Elas expressam os desejos do nosso coração.

Falar em desejos me faz recordar uma coisa. Quando me perguntavam o que eu mais desejava na vida, a resposta mais verdadeira que eu tinha era: "Que os meus sonhos se realizem".

Sonhamos com coisas muito próximas, pequenas — por exemplo, ô fim de semana ou a viagem que desejamos -,

mas sonhamos também com aquelas coisas que parecem muito grandes e mesmo distantes.

Entre os grandes sonhos que já tive havia aquele de criar um mundo melhor, mais bonito. Nas conversas com meus amigos víamos o mundo ameaçado, e o nosso sonho era salvar o mundo, como naqueles contos em que o príncipe, depois de muitas aventuras e dificuldades, salva a princesa.

Em nossos sonhos, vivemos todos os tipos de sensações: algumas estranhas, outras gostosas, e até um certo medo, que aparece quando a realização do sonho se aproxima.

Sentimos facilidade para contar certos sonhos, mas há outros que não queremos contar. Estes parecem tão nossos, tão de dentro de nós, que, mesmo sendo tão bonitos, ou talvez por isso mesmo, temos , medo ou vergonha de contar para os outros. Os sonhos de amor talvez sejam os mais profundos, mais curtidos; chegam a assustar e são guardados em segredo. O tema do amor não se limita a um sonho isolado; ele entra em quase todos os sonhos. Uma pitadinha de amor toma mais saborosas as fantasias.

Há sonhos tão gostosos, tão bons, pelos quais nos apaixonamos. Eles se tomam cada vez mais preciosos, tesouros escondidos.

Se os sonhos são bonitos, por que os escondemos, por que tanta vergonha de falar dos sonhos? Levei muito tempo para compreender o porquê disso: é que quando falamos, quando mostramos nosso sonho, nós nos damos conta de que, embora já convivamos com ele há muito tempo, ele parece algo extremamente frágik.. Quanto mais importante é o sonho, mais medo de contar. Parece que se o outro não o entender, se o outro ficar longe do meu sonho, este vai desmoronar.

Os sonhos de amor são muito sensíveis. Quando me apaixonava por uma menina, começava a inventar histórias. Sonhava com ela numa praia maravilhosa, passeando de barco, andando pelas montanhas. Eu me sentia realizado dentro do meu sonho.

Ela era a menina dos meus sonhos, com quem eu vivia todas as aventuras. Eu era herói e salvava minha amada dos perigos.

Nas histórias que sonhava, eu havia encontrado o melhor de mim. Lá eu colocava tudo que podia imaginar de mais bonito, de mais rico.

Na hora de ir conversar com a menina, porém, no momento ern que estava na beirinha de passar para a realidade, tudo se complicava. A cabeça ficava em branco, a boca secava, sumiam os assuntos, eu tremia, sentia vergonha, pânico, porque teria de contar para ela um pouco

do meu sonho, teria de lhe dizer o quanto elaera importante para mim dentro dos meus sonhos.

Se eu era o herói, ela era a heroína, e o que acontecia no meu sonho se dava porque eu estava muito ligado a ela. Ela tinha disparado dentro de mim essa vontade, essa capacidade de criar histórias e de me envolver nessas histórias que são os nossos sonhos.

Eu tinha também um sonho ruim. Era um pesadelo: a menina não iria me entender, não estaria ligada em mim. Af, eu sentia medo e percebia que meu sonho, que me fazia tão forte, também me fazia muito fraco: O sonho me fazia ficar enorme dentro dele e pequeno na realidade.

Quando chegava perto da menina dos meus sonhos, eu ia diminuindo, quase virava o Pequeno Polegar. Outra sensação vinha junto: ela ficava enorme, tão poderosa como se fosse a dona dos meus sonhos, como se ela tivesse ganho toda a força que estava neles. Nas mãos dela, no entendimento dela, na aceitação dela ficavam pendurados todos os meus sonhos. Eu estava na dependência de ela dizer um sim ou um não, entender o que eu estava falando ou rir de mim.

Vocês não imaginam como eu tinha medo de que a menina dos meus sonhos risse deles. Se ela desse risada dos meus sonhos, e esse era o meu pesadelo, tudo aquilo que eu tinha de mais bonito, de mais forte, de maior

dentro de mim, e qpe eu havia colocado dentro do sonho, iria virar fumaça. Parecia que, num passe de mágica, como se fosse uma bruxa, essa menina poderia fazer tudo desaparecer:

Se isso acontecesse, eu ficaria vazio. Sobrariam para mim só as coisas que eu não tinha colocado no sonho, as coisas feias, pequenas, quebradas, pois as bonitas teriam desaparecido. Sobraria só o lixo, o resto. Meu maior medo era porque, se a menina dos meus sonhos risse deles, ela os tornaria ridículos. Eu mesmo ficaria com vergonha de tê-los sonhado, das minhas histórias, de tudo o que eu tinha de ntëlhor. Imaginem então a vergonha que eu teria do pior.

Compreendi o quanto era preciso que ela contribuísse, que pelo menos entendesse o que estava no meu sonho; parecia que minha relação com meus sonhos passava por ela, que depeizdia da aceitação, da compreensão, do envolvimento dela. Mesmo que essa menina não pudesse corresponder àquilo que eu tinha sonhado, que ela não me amasse, não me admirasse como eu tinha imaginado no meu sonho, mesmo, que eu tivesse de me decepcionar, não seria tão dificil, tão assustador quanta se ela ridicularizasse meus sonhos.

Percebi que meus sonhos poderiam ser destruidos de uma hora para outra. O que tinha sido fonte de prazer, de realização, de entusiasmo, poderia se evaporar e

se transformar numa fonte de vergonha. Por isso, eu tinha medo, vergonha de ficar tão pequenininho perto de uma pessoa que tinha ficado tão grande.

Esses eram meus medos. Mas, enfim, uma hora eu conseguia conversar com a menina. E a menina dos meus sonhos correspondia, também estava ligada em mim, também havia sonhado comigo, e eu era personagem das histórias dela, como ela era das minhas.

Assim, eu achava que toda a felicidade do mundo tinha entrado para meu sonho, como se a realidade fizesse parte dele, como se meu sonho não fosse uma coisa frágil dentro de um mundo forte; o mundo era parte do meu sonho.

Nesse momento eu me sentia possuidor de toda a força que meu sonho havia despertado, anunciado nas histórias que eu inventara, e me sentia herói sem ter feito nada. Eu era o herói dos meus sonhos, e eles tinham podido chegar a realidade pelas mãos, pela concordância, pela parceria da menina dos meus sonhos.

Começava o namoro, uma grande curtição, uma história que não era só sonhada, que também, era real. Tudo ia bem até que uma sensação engraçada começava a surgir: parecia que eu gostava mais dela quando ela estava longe.

Quando ela estava longe, eu sonhava com ela. Estando perto, o sonho ficava meio de lado, parecia que as

coisas não podiany- ser tão °bonitas como no sonho. Era meio esquisito, eu curtia mais os momentos da despedida; da separação.

Que estaria acontecendo? Começava a duvidar se gostava mesmo dela. Ficava com medo de sonhar, porque parecia que meu sonho me levava para longe da menina dos meus sonhos, como um traidor brigando com aquilo que no começo ele tinha dito que desejava, que era namorar a menina dos meus sonhos.

Nesse ponto o sonho começava a se desmanchar. Eu já não sabia se gostava dela, porque ela não era mais a menina dos meus sonhos. Agora ela tinha um nome, era Maria, era Joana, era Aninha, era Roberta, ela era uma pessoa real, a pessoa real que tinha desbancado a menina dos meus sonhos, e eu tinha saudade dela.

As vezes eu via essa mesma coisa acontecer com a menina dos meus sonhos. Ficava aflito ao sentir que ela se afastava, não estava mais tão envolvida comigo.

Foi assim mais de uma vez, e eu comecei a pensar: "Será que o amor só é gostoso quando é novo e depois perde a graça?". Passei também a achar que meus sonhos eram perigosos, pois eles podiam esvaziar aquilo que minha realidade permitia que eu vivesse.

Percebi outra coisa ainda. Meu sonho se desmanchava exatamente porque eu tinha tido a sorte de realizá-lo; mas o sonho realizado não era tão bonito como o sonhado. Esse sonho aos poucos morria.

Em outras ocasiões, as coisas se passavam de outro jeito. Quando eu -me aproximava da menina dos meus sonhos para lhe falar dos sonhos que tinha sonhado, da minha paixão, ela ficava constrangida, meio assustada; sabia que aquilo não tinha nada a ver, ela estava ligada em outra pessoa.

Aí, então, eu pensava na sensação de vergonha que teria diante daquele que era o herói dos sonhos da menina dos meus sonhos. Se ela estava ligada nele, com certeza ele era muito maior que eu, pois senão ela estaria ligada em mim e não no outro.

Era uma tristeza quando o sonho acabava.

Era muito mais triste, porém, quando a menina dos meus sonhos não entendia nada do que eu estava dizendo, quando ela achava engraçado, quando olhava para mim como se eu fosse um bicho estranho. Além de não me amar, ela achava ridículos os meus sonhos. Essa era a pior situação de todas, a mais doída. Esse sonho instantaneamente morria.

No momento em que o sonho morria, eu vivia uma profunda solidão. Eram inúteis o amor dos outros, a presença dos outros. Eu estava vazio, um buraco, sem ter como responder ao interesse, ao amor da família, dos amigos. Isso porque a menina dos meus sonhos tinha se apoderado de tudo aquilo que eu tinha de bom, de tudo aquilo que eu achava que sabia fazer com o amor das pessoas.

Mais tarde, descobri que não são só os sonhos de amor que, ao morrerem, nos deixam sós. Toda vez que temos um sonho muito precioso, muito curtido, no qual escrevemos muitas histórias, e esse sonho morre, nós nos sentimos solitários.

Em conversas com as pessoas, percebi que elas, freqüentemente, sentiam que os sonhos atrapalhavam suas vidas. Quando contava algum sonho da minha profissão, dos filhos que eu teria um dia, da realização de uma família, . de um grupo de amigos, elas me diziam: "Você é um bobo que fica fora da realidade; o mundo não é assim, a realidade é muito diferente".

Quando as pessoas falavam assim, quando achavam ridículos os meus sonhos, eles eram. destruídos. Eu me sentia meio encurralado, como se precisasse concordar com elas. De fato, meus sonhos não eram a realidade; meus sonhos eram meus sonhos, eram o meu desejo e não a realidade do mundo.

Nesses momentos, eu me encolhia todo e largava dos meus sonhos, até que um dia passei a pensar: "Por que essa pessoa tem raiva dos meus sonhos? Por que ela quer que eu pare de sonhar? Por que é tão agressiva comigo quando converso com ela e chego perto dos meus sonhos?".

Então ` me dei conta de que, muitas vezes, essas pessoas também já tinham sonhado. Algumas diziam:

"Quando eu era adolescente, tive muitos sonhos, mas a vida me mostrou que a realidade é outra".

Compreendi que elas gostavam de mim, não queriam me ferir, mas feriam. Elas tinham ficado presas em seus sonhos mortos. Ainda estavam tão machucadas com a morte de seus sonhos que ficavam aflitas de me ver sonhando, pois achavam que eu iria sofrer.

É verdade, podemos sofrer por causa dos sonhos, mas isso não é necessariamente ruim, embora seja triste. A morte do sonho não precisa ser uma ferida que não feche mais.

Tive a impressão de que aquelas pessoas carregavam cadáveres de seus sonhos mortos pela vida afora. Isso as deixava rancorosas, céticas. Elas tinham raiva dos meus sonhos e de terem, elas mesmas, também sonhado.

Elas não tinham conseguido enterrar seus sonhos mortos. Oprimidas pelos sonhos mortos, queriam que os sonhos desaparecessem. Queriam que não existisse sonho, que nem elas nem ninguém mais sonhasse, que as pessoas se tomassem realistas, práticas, pés-no-chão, e assim ficassem secas, duras. Porque são nossos sonhos que nos fazem sensíveis, que nos abrem para o cuidado dos outros, das coisas e até de nós mesmos.

Nos sonhos que eu tinha com minha profissão havia histórias de cuidar das pessoas que sofriam, que viviam

coisas que eu vivia: momentos de solidão, de frio, de escuridão, de angústia. Eu gostava de sonhar que poderia estar perto dessas pessoas, como eu gostaria que estivesse alguém perto de mim nesses momentos.

Aquelas pessoas que tiveram a infelicidade de ficar prisioneiras dos sonhos mortos tinham se tornado amargas. Numa certa época, cheguei a pensar que elas estavam com a razão, que sonhar era perigoso, machucava.

Depois descobri que, além das pessoas raivosas, havia aquelas que se esqueciam dos seus sonhos mortos. Quando lhes falava dos meus sonhos, elas ouviam, sorriam, e eu percebia uma certa nostalgia em seus sorrisos, como se elas tivessem uma pequena saudade daqueles sonhos. Diziam para eu aproveitar, curtir bastante o meu sonho, porque, aos poucos, os sonhos iriam embora. Elas não tinham raiva. Elas tinham o esquecimento dos sonhos mortos, tinham fugido deles.

Isso eu conhecia bem! Todas as vezes que um sonho meu morria, eu queria fugir dos meus sonhos, principalmente quando eles morriam-no ridículo, quando eu tinha vergonha de ter sonhado. Durante anos não falei mais com ninguém sobre meus sonhos, mesmo quando eles já eram muito antigos. Queria esquecer, assim eu tinha a impressão de ficar livre deles..

O poder esquecer os sonhos me deixou perplexo. Como era possível que algo tão importante como alguns sonhos foram para mim, pelos quais eu tinha estado disposto a morrer — pois em meus, sonhos de salvar o mundo, de mudar a realidade, em alguns momentos eu era capaz de dar a vida pelo meu sonho pudesse ser esquecido? Se eu podia esquecer, passar adiante e simplesmente deixar meus sonhos mortos virarem nada, era porque, talvez, eles não fossem tão importantes.

Nesse tempo, fiquei muito assustado e tive dificuldade de sonhar, porque parecia que meus sonhos eram um engano. As pessoas que esquecem seus sonhos os transformam, pouco a pouco, em mentiras. Mas o sonho não e mentira. Quando estou sonhando, ele é mais verdadeiro que tudo o que está à minha volta, ele é minha verdade, porque, lá no fundo, nós somos muito mais os nossos sonhos que qualquer outra coisa.

Quando nossos sonhos desabrocham e alcançam uma grande dimensão, eles contam tudo o que temos de melhor. Eles contam de nós. Então, se os sonhos são um engano, nós também somos um engano, e a vida é toda um faz-de-conta.

Demorei a perceber que as pessoas que esqueciam seus sonhos me faziam mais mal que aquelas que tinham raiva. Precisei fazer esforço para descobrir que meus

sonhos não eram inverdade nem uma negação da realidade. Eles eram, ao contrário, um instrumento que eu tinha, talvez o maior instrumento que eu tinha e tenho para fazer a realidade se desdobrar, desabrochar em coisas que ela ainda não realizou. Para isso eu tinha de encontrar uma verdade nos meus sonhos mortos. Nos sonhos vivos, a verdade não está em questão. Mas como ficam meus sonhos mortos?

Descobri um terceiro tipo de gente, além dos raivosos e dos esquecidos. Havia também os teimosos. Esses haviam sonhado, mas o sonho tinha morrido em qualquer circunstância. Eles tinham enterrado seu sonho, mas se negavam a aceitar que o sonho morto fosse coisa nenhuma, um: nada, que tivesse sido em vão.

Vi que os teimosos não eram uns sonhadores fora da realidade, eles não fugiam dela escondendo-se nos seus sonhos. Eram pessoas que, na morte de um sonho, eram capazes de voltar e olhar o que estava no sonho, e lá encontravam coisas incríveis. Comecei a aprender com elas.

Aprendi a olhar para os sonhos que tinha vontade de esquecer, que tinha raiva de ter sonhado, e a perguntar: o que estava lá no sonho? Foi assim que consegui voltar a um sonho antigo, que, ao acabar, tinha me deixado esvaziado diante de uma menina que me fez sentir ridículo.

Revi aquele pequenininho, aquele bobalhão que eu tinha me, sentido naquela hora, preso diante dela, tão livre, tão forte! Voltei a olhar: meu sonho e lá eu vi que a força dela era a força do *meu* sonho. Compreendi que quando ela riu de mim, estava me contando que ela não era a personagem do meu sonho que eu pensei que fosse.

Vi que a força que _ meu sonho dava para a menina era um pouco daquilo que *eu* podia ser. O que estava no meu sonho era a minha força, a minha possibilidade, a minha energia de ser.

Meu sonho tinha morrido, mas a força que estava nele continuava, sem se mostrar, meio escondida. Foi isso que os teimosos me ensinaram: os sonhos morrem, a força deles, não; ela apenas se esconde, e podemos trazê-la de volta.

O que há por trás dos sonhos? Quando comecei a estudar Psicologia, deparei-me com essa pergunta. Algumas pessoas insinuavam que, por trás dos sonhos, havia sempre algo suspeito.

Fui olhar por trás dos meus sonhos e o que vi foi o desejo imenso de ser feliz. Todos os meus sonhos têm essa marca: o desejo de me realizar, de me sentir bem, completo. Percebi também que, nos meus sonhos, o desejo de ser feliz sempre aparece com a felicidade dos outros. Nunca tive um sonho de ser feliz sozinho. No mínimo,

havia a menina dos meus sonhos sendo feliz comigo. Havia as pessoas em volta, felizes por me verem feliz, por serem objeto do meu cuidado, com a força da minha felicidade.

Quando eu sonhava com , a menina dos meus sonhos, eu andava por lugares bonitos: pelos mares, pelos campos, pelas montanhas. Andava a cavalo, de barco, de carro; vivia aventuras. E o mundo que estava lá, a praia, o mar, o barco, o cavalo, o campo, as árvores, enfim, tudo era feliz dentro do meu sonho.

Meu sonho, que é basicamente ser feliz, é o mesmo desejo de que as pessoas sejam felizes comigo, de que as coisas sejam plenas comigo. É: isso que está atrás dos sonhos, dos meus e , dos da maioria das pessoas. Não importa se é um sonho do programa de fim de semana, se é um sonho de férias, se é um grande sonho de amor, se é o sonho de uma profissão ou de um projeto de mudar o mundo.

E quando um sonho morre? Os teimosos me ensinaram. Volte lá, olhe para o sonho, veja o que havia por trás, o que estava junto, os detalhes do sonho que morreu. Repare bem na força que havia feito o sonho nascer, que o sustentou e que agora está escondida; e mais, aproxime-se do esconderijo da força dos sonhos; e lá, onde essa força se esconde, enterre seu sonho que morreu.

Uma vez, lendo livros de Filosofia, encontrei um filósofo que, ao pensar sobre as coisas, sobre a vida, poeticamente nos oferece a imagem de como crescem as árvores no campo: em alguns momentos é como se o crescimento se concentrasse nas raízes; elas mergulham numa realidade sombria, apertada, fria, escura; a árvore se prepara para que em seguida apareçam novos galhos em sua copa. É assim que as árvores crescem, ora aprofundando as raízes na terra escura, ora desabrochando a copa à luz do sol na direção dos céus.1 E eu pensei que também é assim que as pessoas crescem.

Na hora em que li isso, lembrei-me daquilo que os teimosos tinham me falado: se o seu sonho morrer, enterre-o e guarde só a força do seu sonho, pois os sonhos enterrados fazem com que as raízes cresçam no escuro e lá se expandam. Dessa maneira formam uma base para que novos sonhos possam se abrir, como a copa das árvores que desabrocham na liberdade do céu, na luz e no calor do sol.

Quando enterramos um sonho e guardamos a força do sonhar, nesse momento nos preparamos, mantemos essa força para o momento seguinte. Então os sonhos renascem, e outras histórias recomeçam. Os sonhos antigos

1. HEIDEGGER, M. (1977). 0 caminho do campo. *Revista de Cultura Vozes,* Rio de Janeiro, Vozes, n. 4, ano 71.

não foram esquecidos; eles estão lá na força escondida dos nossos sonhos novos.

Um dia, na praia, numa dessas horas em que tudo está bem, tudo em ordem na vida, comecei a me sentir triste. Era uma tristeza quente, gostosa de ser sentida, que aumentou quando fui assistir ao pôr-do-sol. Vinha com ela um carinho por tudo, uma vontade "de chorar. Esses momentos são muito bem-vindos: eu me sinto profundamente recolhido e, ao mesmo tempo, muito perto das coisas, do que está em volta, de qualquer florzinha que nasce na areia - de uma coisa tão árida, uma flor tão viva. Era uma nostalgia de coisa nenhuma.

Quis saber de que eu estava com saudade e o porquê daquela sensação de carinho. E ai reencontrei, nessa ocasião, os meus sonhos mortos.

Foi como se, eu olhasse para a história da minha vida, não a que se realizou, mas para a história dos sonhos que eu tinha sonhado ao longo dela. Era deles que eu tinha saudade, e era por eles que eu sentia carinho esses sonhos que tinham morrido, mas que tinham representado, no momento em que viveram, a força do meu sonhar, essa força que, de uma certa maneira; sustenta-me no meu trabalho, nas minhas relações,, na minha crença no mundo, na minha vontade de buscar, no meu desejo de alcançar coisas, de realizar uma tarefa, de cuidar do que está ao meu alcance.

Eram sonhos mortos, mas que foram meus e continuam meus porque me lembro deles. Então, recordei-me da imagem da árvore com suas raízes. As grandes árvores derrubam suas flores exatamente ali, onde suas raizes se enterram, como alguém que num momento de sauda de coloca flores num túmulo. Ali é o esconderijo de uma força. É essa força que agora sustenta toda a beleza da copa que se mostra. Nessa hora me senti como se fosse uma árvore, enraizada nos meus sonhos mortos, despejando sobre esses sonhos as flores dos novos sonhos, estes que agora estão vivos e que me enchem de energia, de vontade de fazer as coisas: uma homenagem dos meus sonhos vivos aos meus sonhos mortos.

Neste momento de suas vidas, com certeza,. vocês estão mergulhados em seus sonhos. "Que meus sonhos se realizem", é o que eu pensava quando me perguntavam qual era meu maior desejo. Talvez o mesmo aconteça com vocês. Por isso, quando, há um mês, fui convidado para esta conversa, senti que era disso que eu queria falar. Comecei a sonhar com o que falaria hoje, e meu sonho era poder recordar com vocês meus sonhos mortos. Desejava também que soubessem que em suas vidas, provavelmente, vocês encontrarão, ao revelarem seus sonhos para alguém, pessoas como as que eu encontrei: as raivosas, as esquecidas; mas aparecerão também as teimosas.

Em todas as situações que tenho vivido, em nenhuma ocasião pude perceber, pelo menos até hoje, que os teimosos sejam menos felizes que os raivosos ou os esquecidos. Ao contrário, tenho a sensação de que os teimosos, por mais que sofram, que quebrem a cara, que estejam a toda hora tomando rasteira da realidade, são mais felizes.

Eu gostaria que vocês se tornassem teimosos. Uma teimosia que aceita a morte dos sonhos de certo modo isso é essencial para crescer —, mas reencontra no enterro de cada sonho a força do sonhar. Queria que estivessem dispostos a sonhar de novo, de novo e de novo, e a permitir que os sonhos novos viessem, como a seiva das árvores, buscar nesse âmbito dos sonhos mortos a energia com que os novos sonhos estão sempre prontos a nascer.

Se vocês se tornarem esse tipo de teimosos, terão maior chance de ser felizes. Se forem felizes, o mais possível, então serão honestos com o sonho de vocês, pois, afinal das contas, por trás de todo sonho há o desejo' de ser feliz.

Essa teimosia, essa possibilidade de lutar pelos sonhos, que deixa que eles morram e nasçam, é um;segredo, mas não deveria ser, deveria se espalhar e ser dito para todo mundo.

Isso é muito importante para que sejamos honestos, para que cumpramos do melhor modo possível aquilo que em nossos sonhos se anunciou, aquilo que prometemos

para nós mesmos: tentar ser feliz sabendo que essa felicidade é sempre, tal como aparece em todos os nossos sonhos, uma felicidade nossa com os outros.

Essa é a história dos desejos que sonhei contar aqui. É a história que eu trouxe de volta, que tem uma força muito grande, que é uma coisa que não deve ser segredo, embora eu sempre achasse importante que ela fosse contada como um segredo muito íntimo, como quando se fala baixinho daquelas coisas que vêm do fundo da gente para pessoas muito próximas. Nesse meu sonho do último mês - poder contar essa história para vocês -, eu tinha medo de me sentir esvaziado ao realizá-lo, de não encontrar um interlocutor com quem dividir isto, um dos meus mais preciosos segredos. Ao mesmo tempo, tinha também um grande desejo de lhes dizer essas coisas. Sinto agora que, com vocês, pude realizar esse meu sonho.

DESFECHO: ENCERRAMENTO DE UM PROCESSO

A palavra desfecho é curiosa pelos significados que pode ter.

O primeiro significado é o de final, mas não como qualquer um. E uma espécie de final marcante, acompanhado de uma certa força.

Ele pode ser o final de um texto literário, de um conto policial ou de mistério, no qual acompanhamos o autor na apresentação de questões até que elas fiquem esclarecidas. Esse momento é hora de esclarecimento e de compreensão do significado dos episódios relatados. É como se encontrássemos um certo alivio para a tensão que crescia ao longo da história. Quanto mais estivermos envolvidos e curiosos para saber quem é o assassino ou de onde vem aquela "potência misteriosa" que percorreu o enredo, mais intensamente curtiremos o desfecho.

Desfecho é final, mas está profundamente ligado à totalidade da história.

O mesmo acontece com nossos problemas. Quanto mais eles são obscuros e quanto maior é nosso envolvimento, mais curtimos o desfecho. Temos de ser capazes de penetrar nas questões que o problema apresenta para que o desfecho venha e complete. É como se o desfecho tivesse de preencher alguma coisa que antes precisasse ser cavoucada. Quanto maior for o buraco, mais amplo pode ser o desfecho em seu sentido; a surpresa será maior e a compreensão dos detalhes mais prazerosa. Quanto mais mergulharmos em nossos problemas, no momento em que encontrarmos o desfecho, de fato, ali termin ara um ciclo.

Um outro sentido para a palavra desfecho e aquele que encontramos quando ouvimos ou dizemos, por exemplo:... e então "ele desfechou o`golpe". Nesse caso, desfecho é ação, é momento em que alguma coisa se realiza. Não se trata de contemplação. Algo que estava preparado para acontecer toma-se real, desdobra-se numa ação concreta.

Falamos até agora de desfecho como final, encerramento, realização de algo que vinha sendo preparado, ou seja, trata-se de um fechamento.

Há, porém, um terceiro sentido para essa palavra, e aqui o curioso está na pergunta: por que chamar aquilo que fecha de desfecho- des-fecho? É que desfecho, ao mesmo tempo que encerra, fecha, também é abertura.

Quando ele ocorre tudo começa ou de novo, ou outra vez.

Começar de novo não é o mesmo que começar outra vez. Começar outra vez é repetição. Começar de novo tem o caráter de novidade; uma nova coisa vem se colocar quando o desfecho preenche a primeira situação.

Todo desfecho efetiva uma passagem. Essa concepção de desfecho nos remete ao papel dos ritos de passagem na história da humanidade.

Os povos primitivos, ligados à experiência do sagrado, levavam muito a sério os momentos de transição. As "passagens" eram marcadas por rituais, que assinalavam o que estava sendo deixado para trás e a vida nova que começava. Acontecimentos como nascimento, morte, casamento, eram considerados situações de mudanças radicais e, por isso, precisavam ser ritualizados.

Segundo Mircea Eliade, hoje em dia,

> (...) numa perspectiva a-religiosa da existência, todas as "passagens" perderam seu caráter ritual, quer dizer, nada mais significam além do que mostra o ato concreto de um nascimento, de um óbito, ou de uma união sexual oficialmente reconhecida.[1]

1. ELTADE, M. (2001). *0 sagrado e o profano.* São Paulo, Martins Fontes.

Para aqueles povos, o rito de passagem por excelência é aquele que marca o início da puberdade, a passagem de uma faixa de idade para outra. É o momento em que a pessoa passa a saber certas coisas que até então ela não sabia.

> A iniciação comporta sempre uma tripla revelação: a do sagrado, a da morte e a da sexualidade. A criança ignora todas essas experiências; o iniciado as conhece, assume e integra em sua nova personalidade... O iniciado é um homem que sabe...2

Nos rituais de iniciação, há sempre alguma coisa que recomeça. Às vezes, o simbolismo de um segundo nascimento exprime-se por gestos concretos. Assim, entre povos bantos, há uma cerimônia conhecida como "nascer de novo". O pai sacrifica um carneiro e, após três dias, envolve a criança na membrana do estômago e na pele do animal. Mas, antes disso, a criança vai para a cama e chora como um recém-nascido. Depois que permanece por três dias envolta nessa pele, ela a deixa e sai para a nova vida.

O deixar para trás alguma coisa e abrir-se para outra nova aparece também nos rituais ligados à cura. Nessas

2. Idem, ibidem.

ocasiões, o mito cosmológico é recitado com fins terapêuticos: "Para curar ó doente, é preciso fazê-lo nascer mais urna vez, e o modelo arquetípico do nascimento é a cosmogonia".3

Segundo Eliade, o deixar morrer para que surja algo novo aparece também nos rituais judaico-cristãos, como no batismo:

Para nós, aqui, algumas coisas se destacam nessas considerações sobre rituais:

- a importância dada aos momentos de passagem;
- a passagem como a hora em que é necessário deixar algo para trás e abrir-se para outra coisa;
- a importância de que seja concedido um tempo para que se dê a transição;
- a condição alova de alguém que passou pela iniciação, ou seja, a partir de então ele é alguém que "sabe", porque passou pelas provas que foram exigidas, algumas muito sofridas.

Tudo isso está presente nos ritos de passagem. Mas isso está presente também em nossas vidas nas situações de desfecho, quando essas são vividas plenamente.

Os rituais indicavam para o iniciante as ambigüidades; mostravam que havia algo de morte e também algo

3. Idem, ibidem.

de nascimento na passagem, e, por isso, era preciso passar devagar. Se houvesse pressa, provavelmente haveria confusão, e o necessário para a nova vida não estaria disponível.

Nossa cultura distanciou-se dos rituais, que, de alguma forma, mostravam como as coisas são complexas e precisam de tempo para que se realizem plenamente.

A pressa não, permite que, na passagem de uma situação para outra, quando alguma coisa termina, a pessoa possa sentir toda a tristeza que pode haver num desfecho. Nesse momento, algo pertence ao passado, foi embora, distanciou-se, e nós, impedidos de parar, temos de deixar coisas para trás, pois quando não conseguimos isso, nós nos sentimos "pesados". preciso tempo para aceitar que algo acabou e para aceitar que algo, de novo, começa a se abrir.

A passagem não é para ser feita na pressa. Entre o novo que se abre e o que fica para trás há uma ligação. É como quando passamos por uma ponte: esta marca o término de uma margem do rio e dá acesso ao outro lado; ou como quando passamos por uma porta: esta separa e liga dois espaços. A passagem faz a ligação. A pressa distorce a passagem.

Em nosso tempo, a pressa está presente em quase tudo. Achamos que eficiente é o apressado. A idéia de eficiência está diretamente relacionada a tempo: mais eficiente é a maior produção na menor unidade de tempo.

1

A ligação entre pressa e eficiência é um viés que, na situação especifica da psicoterapia —. que é o horizonte a partir do qual estamos falando —, é extremamente sedutor e perigoso. A primeira tentação e o primeiro perigo estão na pressa.

Na profissão de psicólogo, provavelmerite,-todos nós vivemos a experiência da pressa em nossos primeiros atendimentos. O paciente chega, começa a falar, a formular um problema, e o terapeuta, afobado, procura o que vai dizer a ele. Um de seus ouvidos escuta o paciente e o outro escuta o diálogo interno de sua procura: "Mas onde vou encaixar isto que ele diz, ou será que este é mesmo o problema? Levanta hipóteses apressadas e, no final do relato, pode ter a surpresa de ouvir do paciente: "Mas o meu problema não é este, não é por isso que procuro a terapia". E tudo recomeça.

Quando alguém começa a nos contar seu sofrimento, nosso primeiro impulso e querer acabar com o problema, obter uma resposta, e agimos sem imaginar que isso possa ser ruim, que possa faltar algo na pressa de alcançar um desfecho.

Em contato com o- sofrimento de alguém, é comum pessoas bem-intencionadas dizerem: "Calma, isso >passa!". Outros dizem: "Calma! Não há bem que sempre dure nem mal quê nunca se acabe!". É claro que o so fri-

mento vai passar. Tudo passa. Mas passar também pode ser uma coisa assustadora, que aponta para a precariedade, que diz que nada veio para ficar. A dimensão de morte contida na perspectiva de que tudo passa é o que mais assusta. Olhar para esse aspecto da passagem, de que nada dura o tempo todo, significa lidar com uma ameaça concreta.

Nesse "tudo passa" há ainda outro aspecto da passagem que, às vezes, fica esquecido. Quando dizemos que tudo passa, estamos dizendo, de certa maneira, que tudo se toma nada mais, tudo se nadifica. Assim, tudo que hoje está sendo objeto de sofrimento, daqui a algum tempo, será nada. Mas isso não é necessariamente verdade, felizmente.

Quando, na pressa de acabar com o problema, apelamos para o "isto passa", "isto não é nada", não avaliamos o quanto de transtornos tal afirmação pode trazer para quem ouve.

Exemplifiquemos com a história de um menino que vive um primeiro grande amor. Ele tem doze anos. Apaixona-se tão perdidamente que, de fato, fica perdido. Apaixonado e perdido, não consegue fazer nada. Pensa: "Hoje falo com ela!". Mas, ao chegar perto da menina, mal pode respirar e abrir a boca. Prepara coisas para dizer, mas tudo some.

Com o tempo,, a menina se cansa dessa história. Ela só vê o seu estar perdido, não vê o estar apaixonado, e passa a se interessar por outro. A partir daí, ele começa a curtir sua situação de apaixonado abandonado. Interessante é que, em seguida, ele vai do estado de perdido para o de achado. Ele se *acha* no abandono. Ele sabe muito bem onde está e quem é o abandonado.

O menino vai conversar com alguém mais velho, mais experiente, em quem confia. E o que ele ouve é o seguinte: "Não esquente! Você só tem doze anos, tem a vida inteira pela frente e ainda vai se apaixonar muitas vezes. Issb não é nada".

Assim, pela primeira vez, o menino ouve que tudo passa, tudo que ele sente é nada. Ele cai das nuvens onde estava; como` todo apaixonado. E quando se cai das! nuvens, o tombo é grande.

A sensação, em seguida, é de que a paixão não é confiável, pois . ela passa, desmancha-se, e daqui a dois ou três anos ele vai olhar para a menina e se perguntar: "Mas o que eu vi nela para me apaixonar tanto?". Surge o caráter do engano. O "tudo passa" mostra a precariedade e o enganoso.

Podemos imaginar o menino já adulto em urna terapia. Ele volta, por vezes, a esse episódio e lamenta o fato de aquela pessoa com quem conversou não conhecer melhor sobre ritos de passagem.

Voltemos ao amigo do menino. Ele diz, bem-intencionado: "Não fique somente olhando para trás, olhe para frente, porque a vida continua e tudo passa". Ele se esquece de dizer que tudo passa, mas tudo não volta para o mesmo lugar, e não voltar para o mesmo lugar e uma oportunidade de começar de novo e não meramente outra vez.

E é assim que aquilo que o amigo propõe como consolo provoca raiva no menino: raiva da paixão, raiva- do amigo, raiva da menina, raiva do envolvimento com urn engano. A dor daquele momento é muito grande, ao pensar que o mais importante naquela vida toda de doze anos e nada, é um engano, uma grande mentira.

O conselho do amigo parece dizer: "Esqueça". Ora, se esquecemos o que vivemos com tanta paixão, se esquecemos coisas tão significativas num dado momento, não podemos começar "de novo". Se há esquecimento, conseguimos até repetir, fazer outra vez algo que já.fizemos antes, mas não podemos fazer algo "de novo", visto que, no esquecimento, não sabemos diferenciar o "de novo" do "outra vez".

Deparar-se repentinamente com a possibilidade do engano, já que "tudo passa", faz sentir que tudo e ilusão.

A questão da ilusão em oposição ao principio de realidade tem sido foco de reflexão para a psicologia.

Comumente encontramos urna certa inquietação do terapeuta por fazer seu paciente "cair na real". Importante é que, "na real" só se cai; ninguém "sobe para a real". Esse movimento de descida, especialmente se há pressa para descer, significa tombo. Quando nos precipitamos "na real", estamos nos "esfolando na real".

Não é que a ilusão seja um território para permanecermos. Mas ela não pode passar meramente. E como diz Giannetti' da Fonseca, não podemos eliminar a ilusão em todos os niveis.4

Na -experiência concreta, sem ilusões não encontramos finalidade. E a finalidade é condição para o desfecho, porque este corresponde ou ao alcance da finalidade ou à presença de um impedimento radical que finaliza um processo e torna evidente que a finalidade não pode ser alcançada. Ilusão', finalidade e desfecho estão profundamente ligados, e a eliminação de um altera o outro.

Uma ilusão precisa de um desfecho. Quando a ilusão se desfecha, ela nos abre para a realidade e nos faz reencontrar o significado daquilo que nela vivemos, de modo que nos tornamos um pouco mais sábios. Nessa condição de sabedoria (que na etimologia latina tem o sentido

4. FONSECA, E. G. (1977). *Auto-engano.* São Paulo, Companhia das Letras.

de paladar), por termos sentido o sabor da ilusão e da desilusão, podemos nos iludir de novo, podemos sonhar de novo.

Se após uma desilusão simplesmente esvaziamos tudo o que passou, mais que desiludidos, caímos na desolação, no vazio.

Poder resgatar a experiência do que foi vivido, sem esvaziar o passado, nos torna mais capazes de ouvir quais cb o outro nos fala de seus sofrimentos, de sentir o ressoar da vida e não o da morte, mesmo quando se tratà da morte de uma paixão.

Aquilo que no desfecho se dá, ainda que seja o abandono, e a oportunidade da compreensão de alguma coisa que, de fato, se deu. Se não foi do jeito como esperávamos, mesmo assim, o acontecido não significa um nada. No começo a compreensão está permeada de obscuridade. Mas quando nos acostumamos a esta, outras coisas aparecem, inclusive o próprio viver na condição de obscuridade, o desejo de encontrar a luz e a vontade de tornar a mergulhar em algo significativo e cheio de vigor.

É possível, mesmo dentro do sofrimento e da obscuridade do momento e aqui nos lembramos do ritual de iniciação, quando é preciso "chorar como um recém-nascido" e permanecer envolto na pele do carneiro para, só então, tornar-se "alguém que sabe" —, olhar para aquilo

1

tudo que acabamos de viver. Para aquele menino desiludido com sua paixão, esse "tudo" foi o máximo dele mesmo, do que ele pôde perceber de si e da menina. Isso faz parte de sua história.

A insistência em que "tudo passa", presente no apressado consolo que simplesmente recomenda o esquecimento para afastar o que incomoda, amplia-se, tariíbém para as outras coisas. Se esquecemos aquilo que nos afligiu, esquecemos também o que vivemos, e quando nos esquecemos de nossas experiências não chegamos a ser humanos, já que é peculiaridade humana ser e fazer história.

Quando conseguimos olhar para a desilusão e mergulhar no que foi vivido, uma compreensão começa a se abrir. Ela surge da obscuridade e sua peculiaridade está em aproximar o dificil, o trágico da vida, da possibilidade de renovação da vida.

Esse tipo de compreensão difere daquela descrita, desde Aristóteles, por toda a tradição do racionalismo, em que se privilegia a luz da razão, do óbvio, da evidência.

Sabemos que há mais de um modo de compreender, de conhecer as coisas. Concretamente, se estamos no claro, é com os olhos que conhecemos. Mas, no escuro, orientamo-nos ouvindo, cheirando, tateando e mesmo sentindo o gosto das coisas.

Num outro plano, lembremo-nos da tragédia de Édipo. Essa história aproxima o que queremos dizer em relação à compreensão que nasce na obscuridade.

Édipo, desvenda o enigma da Esfinge com seu olhar penetrante e guiado pela luz da razão. Aquilo era para ser entendido na dareza da razão.

Num outro momento, ao se dar conta do que aconteceu, sente que já não tem o que fazer com seus olhos — olhos tão importantes quando ele vinha errante pela estrada, encontrou a Esfinge e resolveu o enigma. No desespero, ele fura seus olhos, já não quer mais ver nem a luz do sol.

Seu olhar e a luz da razão já não servem para a compreensão de sua vida, quando se encontra na desilusão radical, ao perceber que fez tudo errado. A resolução da vida de Édpo não pode, agora, ser feita pelo entendimento racional. Ela virá por um outro modo de compreensão, na obscuridade.

A compreensão que parte da obscuridade tem o significado especial de abarcar ou conter. Nela, somos solicitados a conter toda a experiência que então se oferece ao entendimento.

E conter significa permanecer na proximidade do que é contido, mas significa também poder estar além dele; é abarcar a situação de modo a ficar além dela.

Jung diz que os maiores e mais importantes problemas não são resolvidos ou eliminados. Se isso acontecesse, eliminaríamos junto a própria vida; os grandes problemas podem apenas ser ultrapassados.

Ultrapassar pode significar, deixar para trás, mas pode também ter o sentido de compreender.

Quando ultrapassamos compreendendo, damo-nos conta de que, mesmo no centro da desilusão, somos, de alguma maneira, maiores do que a desilusão que compreendemos. Nós contemos a ilusão e a;desilüsão.

Poder não ter pressa de afastar o sofrimento e permanecer com ele o tempo necessário para abarcá-lo, eis o que possibilita aquilo que os psicólogos comumente chamam de "trabalhar a perda". Nessas horas, como dissemos antes, a pressa é extremamente sedutora e perigosa.

"Trabalhar a perda" significa compreender a perda. E quando compreendemos a perda somos projetados na tarefa de compreender também o ganho, e isso é muitas vezes esquecido. A primeira coisa que ganhamos na compreensão da perda de uma ilusão é a descoberta de que, na desilusão, não morremos.

Mas, para algumas pessoas, parece que é vergonhoso sobreviver à morte de uma paixão, à perda do objeto desejado; surge um desejo de sofrimento, como se este fosse a autenticação do significado do vivido. Nesse caso, é como se a pessoa precisasse manter um sofrimento enorme para poder ter certeza da importância daquilo que ela perdeu, certeza de que não viveu um engano. Nisso, sua vida se fecha.

Quando conseguimos compreender, abarcando tudo o que aconteceu, o vivido, a ilusão, a perda, a desilusão, e contendo tudo isso podemos ir além, novas dimensões do viver se abrem. O que perdemos e o que ganhamos permitem que renovemos esse processo que é a vida, em que sempre nos encontramos, de alguma forma, perdendo e ganhando.

Enfim, aceitar, abarcar e ir além, ou seja, fazer de um desfecho uma situação que ao mesmo tempo fecha e abre de novo, isso é coisa que não se faz na pressa. Pode ser preciso suportar tristeza, até mesmo mergulhar em terrenos obscuros, estreitos e inóspitos.

Heidegger, em seu texto O *caminho do campo,* tem uma imagem bonita que nos ajuda a compreender isso: o grande carvalho, que se encontra lá no caminho, precisa mergulhar profundamente suas raízes na terra escura. É na obscuridade da terra que ele vai buscar a força que o manterá vivo, que lhe dará condição de expandir sua copa em direção ã"imensidão do céu.5

As raizes penetram na terra de modo profundo, silencioso e lento.'

5. HEIDÉGGER, M. (1977). 0 caminho do campo. *Revista de Cultura Vozes,* n. 4, Ano 71, Rio de Janeiro, Vozes.

Esse penetrar ná obscuridade da terra pode ser compreendido como o concreto. Expressões do nosso cotidiano como "pôr o pé no chão" e "estar com os pés na terra" significam o se enraizar de alguma forma. "No chão", à primeira vista, estão todas as sujeiras, os detritos e as coisas em decomposição. Mas, para as raízes, tudo isso significa a origem da vida.

Em nossa vida, há ocasiões em que nos é pedido que mergulhemos no solo, como as raízes na obscuridade, na presença do silêncio, na proximidade daquilo que pode se oferecer como o passado, o detrito, o que já morreu.

O movimento de enterrar profundamente as raízes possibilita alcançar a seiva, o pulsar da vida e o equilíbrio.

Ah! O equih'brio — coisa tão procurada por nós, pessoal e profissionalmente. É o equilíbrio que vai permitir que a grande copa, da árvore não desèstabilize o estreito tronco sobre o qual ela se apóia. Não fossem as raízes, nenhuma grande árvore permaneceria em pé. São as raízes que dão o equilíbrio.

Mas a árvore não se limita a se aprofundar no solo. É próprio dela também ganhar altura, crescer em direção ao céu, buscar outros elementos de que ela necessita.

Para nós também é assim. Há as ocasiões em que nos é pedido que permaneçamos "na copa", olhando para o céu brilhante, "fazendo fotossínteses", crescendo em direção ao aberto.

A dinâmica do desfecho é a mesma, ou num processo de terapia, ou numa paixão de adolescente, ou na vida de uma pessoa. Como experiência humana, desfecho é sempre fecho e des-fecho, encerra e propõe, tira alguma coisa e põe outra no lugar. Essa nova coisa pode ser um jeito novo de ser.

Perceber esse movimento que faz com que todas as coisas passem, mas não se nadifiquem ou : desapareçam, possibilita que, ao reuni-las, possamos compor algo com sentido a que chamamos de nossa historia.

SOBRE A MORTE i6 MORRER

Por que não apenas sobre a morte?

Porque, quando se trata de seres humanos, há mais o que ser pensado sobre a morte. Nesse caso, melhor que o substantivo, o verbo morrer nos fala daquilo tudo que diz respeito a morte do homem: poder morrer, ter de morrer, querer morrer, quando morrer, por que morrer, não querer morrer.

O senso comum sabe o que é a morte: todos os seres vivos morrem; a morte faz parte da vida. Mas o quanto tal afirmação tem de simples, tem também de incômoda.

Desde que, no decorrer da evolução, os seres humanos começam a se tornar realmente humanos, a preocupação com a morte se instala. Aí estão' os rituais, os mitos, as indagações filosóficas e religiosas que cercam esse mistério.

Os seres vivos estão submetidos à morte; porém, que empenho faz°a vida para se manter! A vida quer a

vida, parece que ela quer permanecer, espalhar-se, e a força com que ela faz isso é uma das coisas mais impressionantes da história do nosso planeta. (O fenômeno do suicídio coletivo de alguns animais ainda constitui um mistério; algo muito sério deve acontecer para alterar a tal ponto o comportamento desses animais.)

Uma pequena digressão: se recuarmos no tempo, quando os protozoários começam a surgir, o que diríamos que seria a morte nesse nível? Pois, nos casos de reprodução assexuada, é complicado falar em morte. Quando uma ameba se reproduz e se divide em duas, essas duas que surgem são absolutamente iguais à anterior. A ameba que deu origem às outras duas morreu? Ou ela está nas duas em que se dividiu?

Para esses organismos assexuados, a morte é um acidente. Não parece ser uma "necessidade". Quanto mais eles se reproduzem, já que são todos idênticos, aquele que primeiro se dividiu tem a chance de permanecer indefinidamente.

Quando surge a reprodução sexuada, a combinação dos genes vai permitir uma eclosão de diversidade. Os indivíduos gerados são diferentes daqueles que lhes deram origem e diferentes entre si. E a partir de então a morte aparece como necessária.

E aqui temos uma questão instigante para o pensamento: a aproximação que percebemos, entre esses fenômenos: sexualidade, vida e morte.

Essa aproximação já pode ser vista em mitos bem antigos.

Vale a pena trazermos aqui, resumidamente, um mito babilônico em que esses temas estão presentes.

A deusa Istar desce aos infernos e, ao chegar lá, em cada uma das sete portas pelas quais ela passa o porteiro arrebata-lhe as vestes e os ornamentos, inclusive uma cinta feita com "pedras de parto". Quando chega diante da rainha, que era sua irmã Eresquigal, Istar, furiosamente, lança-se sobre ela. Então, a rainha ordena que Istar seja aprisionada e manda jogar sobre ela a multidão dos males. Assim, Istar é mantida nos infernos.

> Durante esse tempo, sobre toda a terra, a vegetação definhava e não reverdecia; os animais não se reproduziam, o marido não buscava a esposa para os atos amorosos, a esposa não se importava com o marido.[1]

Os deuses não têm como resolver essa situação e, então, enviam um mensageiro aos infernos. Com muito

---

1. SPALDING, T. O. (1973). *Dicionário das mitologias européias e orientais.* São Paulo, Cultriz.

esforço, ele consegue a libertação de Istar. Aguas vivificantes são jogadas sobre ela. Istar é reconduzida através das sete portas, e em cada porta são devolvidos suas vestes e seus adornos.

O que importa considerar neste mito é que Istar precisa voltar à terra para que a vida retorne. Quando ela está ausente, não só desaparecem a sensualidade, a sexualidade, ligadas à reprodução dos seres humanos e dos animais, cessando assim a geração de novas criaturas, como também a vida em geral começa a se apagar: a vegetação perde o verde e definha.

Isso acontece porque Istar é a deusa do amor, do prazer, da volúpia; e uma deusa ligada à vida. O curioso, entretanto, é que Istar, de , algum modo, e também ligada à morte, pois ela é, igualmente, a deusa das batalhas — e batalhas trazem mortes.

São atribuídos a ela dois caracteres diferentes: "É o princípio da fecundidade por excelência ao qual se uniu o caráter bélico".2

Esse é um mito rico em detalhes e em significados. Mas, em nosso contexto, o que se destaca é: Istar permanece na Terra conosco, e com ela o que temos aqui é isto: amor, vida e morte.

2. Idem, ibidem.

1

Todos os seres vivos morrem. Entretanto, nos textos mitológicos de qualquer cultura, a expressão "os mortais" refere-se aos homens, como se os outros não morressem. O que há de tão peculiar no homem para que falemos dele como a encarnação dos mortais?

O homem percebe a vida como algo -de imenso valor, como totalmente frágil e vinculada a um outro valor acima dela: o significado da vida. Nós nos sabemos vivos, damos um sentido para a vida, precisamos dele para viver. Mas, destinados a morrer, somos solicitados a encontrar também um sentido para o morrer. Essas questões, ao se apresentarem a um ser humano, revelam-se como as que mais profundamente o preocupam e precisam ser cuidadas. Talvez por isso, nós - os homens - sejamos os mortais.

Para o homem, a morte pode não ser apenas a submissão a uma determinação em sua estrutura genética ou a uma contingência. Ele pode fazer da morte um gesto de apropriação. Ao fazer isso, ele gesta ao mesmo tempo a história, a vida e o sentido. Sentido do qual ele precisa para viver e para morrer.

É certo que as pessoas passam uma grande parte de suas vidas resolvendo as questões práticas do cotidiano, que são muitas e tomam quase todo o tempo. Mas chega sempre uma hora em que irrompem outras questões: Tudo isto para quê? Vale a pena o jeito como vivo? Para onde caminha a minha vida? Isso pode ser muito incômodo,

e uma solução freqüente é ampliar ainda mais os interesses que levam para longe dessas questões. Mas é possível também que alguém se detenha nesses cuidados e deixe que surja a pergunta pelo sentido da vida. Esta, quando surge, acaba por despertar a lembrança da própria firnitude. Ou será que, ao contrário, já é essa lembrança que acorda aquela pergunta? E -a pessoa passa a perguntar pelo sentido da morte.

Há ocasiões em que o sentido da morte se põe com uma nitidez e uma premência enormes. Vê-se então o quanto o sentido que se dá à vida tem a ver com o sentido que vai ser dado à morte.

Alguém procura a morte; dá-se um tiro, realiza um gesto cujo sentido talvez só ele mesmo conheça em profundidade. Podemos compreender isso, pois sabemos que certas dores, certos desesperos conseguem ser maiores` que a capacidade de viver. Mesmo que não saibamos bem o porquê de seu gesto, uma coisa ele revela: naquele momento ele viu que não havia mais sentido nenhum em continuar vivo. Na ausência radical de qualquer significação, sua vida tornou-se um fardo que ele recusa. Este é um suicida.

Com seu gesto, ele gera ao seu redor perplexidade, culpa, sentimentos confusos que vão da compaixão à raiva, e sobretudo, um sentimento de total impotência diante do esvaziamento do sentido.

Alguém se entrega à morte; joga seu corpo como anteparo para urna bala destinada a matar outra pessoa. Seu gesto revela que o sentido de sua vida é de uma natureza tal que implica estar disposto a morrer para .poder. preservá-lo. Este é um herói.

Como fato objetivo, a morte, nos dois casos, pode ser do mesmo jeito. Mas como são diferentes os gestos! A morte do herói parece que consagra a vida em nome do sentido.

Seja¡na história, seja nas lendas ou nos mitos, a morte do herói sempre gesta algo que fala de valor, de dignidade.

Há úma, tragédia escrita por Euripides (485-406 a.C.), *Ifigênia em Aulis,* em cujo tema está presente a necessidade do sentido:3

O rei Agamêmnon comanda os soldados gregos que vão partir para a guerra de Tróia. Seus navios estão há bastante tempo parados no porto de Aulis, de onde não conseguem sair porque os ventos não são favoráveis. Calcas, o adivinho, diz que a deusa Ártemis só favorecerá a viagem dos gregos se Ifigênia, a jovem filha do rei, lhe for sacrificada. Pressionado por seus soldados, mesmo contrariado em seus sentimentos paternos,

---

EURÍPIDES. (1993). *Ifigênia em Aulis/As bacantes/As fenícias.* Rio de Janeiro, Zahar.

o rei manda buscá-la para ser morta. Engana-a e lhe diz que ela virá para se casar com o jovem guerreiro Aquiles.

Ifigênia, com sua mãe, dirige-se a Áulis com a alegria de quem vai encontrar um noivo e, ao chegar, . descobre que seu destino é outro. Nem ela nem sua mãe ou Aquiles, mesmo implorando ao rei, conseguem modificar sua decisão. Num curto espaço de tempo, para ela tudo se transforma: já não há mais alegria em sua vinda para aquela cidade; seu sonho de se casar está desfeito; não há mais nenhuma esperança de futuro. Ela fica transtornada com a tragédia que a espera; sente-se vítima de uma trama contra seu destino.

Mas, ao compreender o inevitável, Ifigênia começa a passar do desespero de saber que vai perder a vida para o cuidado em não deixar que o sentido dela se perm. Para isso, ela precisa encontrar sentido em sua morte.

Num primeiro momento, ela não quer morrer e diz:

> (...) preferir a morte
> é pura. insensatez! Uma vida infeliz
> é mil vezes melhor que uma morte feliz!

Depois ela se lamenta:

> (...) — ai de mim —!
> para trazer de volta às velas das naus gregas
> os ventos favoráveis à longa viagem
> até a altiva Tróia. O cruel tributo
> pedido pela rancorosa deusa Artemis
> — meu sangue virginal - está sendo cobrado.

Num outro momento:

> Ah! Com quantas desditas sãoaquinhoadas
> as frágeis criaturas de existência efêmera,
> e como é dura para nós a sujeição
> às leis inexoráveis da fatalidade!

Mais tarde:

> Escuta agora, minha mãe, o pensamento
> que ora me ocorre ao refletir sobre estes fatos.
> Tomei neste momento a decisão final
> de me entregar-à morte, mas o meu desejo
> é enfrenta-la-gioriosa e nobremente,'
> sem qualquer manifestação de covardia.
>
> (...) não é justo que me apegue
> demasiadamente vida, minha mãe;
> deste-me à luz um dia para toda a Grécia,
> e não somente para ti.
>
> (...) Darei a minha vida à Grécia!
> Matem-me para que desapareça Tróia!
> Meu sacrifício me trará renome eterno
> como se fosse minhas núpcias e meus filhos
> e minha glória!

Já diante do pai que vai matá-la:

> (...) Eis-me aqui,
> meu pai; dou espontaneamente minha vida
> por nossa pátria; conduze-me até o altar'
> de Artemis para ser imolada lá,
> pois o oráculo impõe o sacrifício.
> (...)
> Nenhum de vós poderá pôr as mãos em mim;
> eu mesma apresentar-vos-ei meu alvo colo
> silenciosamente e sem constrangimento,
> obedecendo apenas à minha coragem!

Ifigênia, quando viaja para Aulis, é uma menina que só quer ser feliz; ela não escolhe a morte, esta lhe e imposta e isso ela não pode mudar. Diante do fato de sua morte iminente, ela se apropria dele, reveste-o de significados. Ela escolhe fazer do seu morrer um gesto em beneficio da Grécia. Ela escolhe morrer com nobreza, e chega a dizer ao pai que ela vai dar espontaneamente sua vida. Ela não terá nem núpcias nem filhos, mas renome eterno por causa do seu sacrifício.

(A tragédia finaliza com as palavras de um mensageiro. Ele diz que, na última hora, quando já se ouvia o golpe do gládio, houve um acontecimento sobrenatural e Ifigênia desapareceu.),

1

O que importa na história de Ifigênia é podermos vê-la, num momento, tão ligada ao sentido da vida, e, no momento seguinte, tão ligada ao sentido da morte, como se as duas coisas estivessem ligadas por um significado maior. Nós, os humanos, nós, os mortais, tão necessitados de sentido - "frágeis criaturas de existência efêmera" —, nas palavras de Ifigênia.

É a perspectiva do sentido que permite transformar a morte num gesto próprio.

Quando o sentido se manifesta em plenitude, o homem pode ter a morte "propriamente" sua, fazer dela fim da "sua" vida. Algumas mortes plenas de sentido renovam a vida ao seu redor. Outras chegam a alterar a direção da história:

Não somos todos heróis, mas somos todos mortais. A morte limita tódas as possibilidades, e não as limita apenas lá no fim, quando ela ocorre. Ser mortal é ser limitado o tempo todo, é não poder ser tudo.

Esse poder morrer, em cada um de nós, é muito aflitiva Então, fazemos de conta que vamos morrer num futuro muito distante, bem velhinhos. Bem velhinho significa, geralmente, muitos anos mais do que temos no momento.

Mas a morte não é uma condição do futuro; ela pode ser a qualquer instante. Não pensamos nisso, não acreditamos nisso, não levamos isso a sério, a não ser em ra-

ros momentos, como diante de alguns acidentes que fazem com que a morte se tome bruscamente muito próxima.

Riobaldo, personagem de Guimarães Rosa em *Grande sertão: veredas,* — ao longo do texto:"Moço, viver é muito perigoso". Eu acrescentaria que viver é, a todo momento, um "perigo mortal".

Fantasiamos que teremos muito tempo e oportunidades para tudo aquilo que queremos fazer, e ficamos angustiados quando nos damos conta de que esse tempo pode nos ser dado ou pode não nos ser dado.

Como mortais, que podem a qualquer momento, no presente ou no futuro, deixar de existir, que desde o passado já podiam ter deixado de viver sem grande prejuízo para o mundo, nós compreendemos que nossa vida nos é dada como um poder ser que não tem de ser, como um gesto de liberdade. Não é a liberdade de deuses, que decorre de sua onisciência e onipotência. Ao contrário, é a liberdade do que não é necessário. É a forma de liberdade que dia respeito a entes, que, não precisando existir, contudo existem e, uma vez existindo, têm a responsabilidade pela existência, que é a oportunidade de realizar, de gestas- significações, obras, tarefas, conhecimentos. Não somos obrigados, mas convidados a responder às solidtações de tudo aquilo que, de algum modo, nos chama.

1

Poder existir é uma oportunidade que se renova a cada instante. Pode ser que vivamos só este momento ou por mais alguns dias, anos, até mais de cem anos. Pode, não tem de ser assim, apenas pode. A vida não é um direito nosso, pois pode ser arrebatada a qualquer momento; não é um dever nosso, pois não nos é dada como condição de necessidade, mas é uma contingência.

A vida é um permanente convite para que realizemos o melhor possível aquilo que tivermos possibilidade e oportunidade para realizar:

A morte se toma ainda mais perturbadora quando vemos que aquelas pessoas cujas vidas gostaríamos de preservar, talvez até mais que a nossa, podem morrer. A morte do outro aparece como uma perda.

Lembro-me do medo que eu tinha de que meus pais morressem, quando eu era criança. A sensação de poder perdê-los era quase insuportável para mim. Era insuportável pelo abandono, pela solidão, pelo desamparo. Hoje, sinto a mesma coisa em relação a meus filhos. "Morro de medo" de que eles morram. É de novo aquela sensação de ameaça aos sentidos da vida que mantém esse medo de uma outra forma. É saber que posso perder pessoas amadas, e perder dói muito.

Uma vez, uma amiga me disse que, quando pequena, ela queria morrer antes dos pais para não ter de se

confrontar com a morte deles. Quando ficou mais velha, começou a desejar morrer depois dos pais, para que eles não tivessem a dor de perdê-la.

Parece que dói de todo lado. Se morremos antes, não sofremos com a morte dos outros, mas os outros sofrem com a nossa morte (e há quem pense que ninguém sofrerá com sua morte!).

A morte fala da perda, a perda fala da dor, e a dor assusta. Quando a morte não nos toca de perto, podemos encará-la intelectualmente como uma coisa que acontece a todo mundo, chega a ser algo familiar. Quando ela nos toca mais proximamente, torna-se uma coisa estranha, gera um espanto.

Há um texto poético de Borges que me marcou profundamente nessa questão da perda pela morte de alguém. Trata-se de *The Unending Gift.*[4]

> Um pintor nos prometeu um quadro.
> Agora, em New England sei que ele morreu. Senti, como outras vezes, a tristeza de compreender que somos como um sonho. Pensei no homem e no quadro perdidos.

4. BORGES, J. L. (1998). *Obras completas.* Porto Alegre, Globo, v. 2.

Aqui Borges dá uma parada, pois a frase seguinte vem entre parênteses e diz assim:

> (Só os deuses podem prometer, porque são imortais.)

A impressão que tenho nessa primeira parte do texto é de que ele está mergulhado numa perplexidade que se transforma quase em revolta. A frase "só os deuses podem prometer porque são imortais" somente faz sentido porque . os deuses, sendo imortais, podem garantir o cumprimento de suas promessas. As promessas humanas são vãs, são prepotências. Elas falam de um homem que pensa que pode garanti-las. Mas como pode um mortal garantir qualquer coisa?

Pensei em um lugar prefixado que a tela não ocupará.

Imagino Borges diante da parede, pensando: "Se ele tivesse cumprido a promessa do quadro, eu o colocaria ali. O quadro não vai ocupar esse lugar, simplesmente porque o pintor morreu antes de pintá-lo".

> Pensei depois: se estivesse aí, seria com o tempo uma coisa a mais, uma coisa, um dos enfeites ou hábitos da casa; agora é ilimitada, incessante, capaz de qualquer forma e qualquer cor e não está presa a ninguém.
> Existe de algum modo. Viverá e crescerá como uma música e estará comigo até o fim. Obrigado, Jorge Larco.

No começo da poesia ele havia - dito simplesmente "um pintor". Depois, ele diz: "Obrigado, Jorge Larco". O pintor ganhou identidade, uma presença definida, concreta. Por que ele agradece a Jorge Larco por uma coisa que ele não cumpriu, por um presente que não veio?

Se o quadro estivesse na parede, o costume de vê-lo ali faria com que já não chamasse mais a atenção. No lugar vazio, no entanto, e como se outra, coisa se apresentasse, uma coisa "capaz de qualquer forma e qualquer cor", capaz de crescer como uma música. Naquele lugar, o que se apresenta e a lembrança de uma promessa que foi feita e que permanece com ele até o fim, mesmo sem ter sido cumprida. E por isso que ele agradece. E ele conclui:

> (Também os , homens podem prometer, porque na promessa há algo imortal.)

A promessa é capaz de ir além da impossibilidade que a morte estabelece; ela pode ser para cada um de nós a recordação de que não temos posse da vida, ela é dom, é dada. Recebemos a vida de graça e a entregamos de graça. A vida não é uma coisa que podemos guardar no bolso.

E nesse dar-se da vida, oportunidades múltiplas, presenças de pessoas, isso que todo dia nos é dado, por ser dado todo dia, torna-se com o tempo uma coisa de rotina. E dizemos que a vida é chata.

1

Esquecidos da fragilidade da vida, instalamo-nos numa impressão de que ela está garantida; para sempre disponível, e, por isso, pode ser descuidada: as coisas, os acontecimentos, as pessoas vão se apagando, já não vemos como são importantes. E, aí, dizemos que a vida é banal.

Não temos tudo o que queremos; sonos; às vezes, prejudicados pelos outros; sofremos perdas. Então, dizemos que a vida é injusta.

Mas a vida, enquanto a temos, é só isto, e é tudo isto: dádiva que diariamente chega. E quando a perdemos é dádiva que cessou.

Como Borges diante do vazio que o quadro não vai ocupar, podemos nos dar conta da não-necessidade da vida, da sua gratuidade; nos lembrar de que a liberdade dos homens não é a liberdade da onipotência, mas a liberdade da indigência; acreditar que a vida é um presente cotidiano, tanto a nossa como a dos outros; ver que a vida é oportunidade oferecida a cada instante — ah, um dia vou dizer para meu pai o quanto o amo, o quanto ele é importante para mim, como me assusta o medo de perdê-lo. Por que você não lhe diz isso hoje?

A morte e o morrer humanos nos acordam sono da banalidade das coisas. Cada momento da vida é a oportunidade que nos é dada para realizarmos aquelas coisas cuja importância só será nitidamente revelada quando estivermos na iminência da perda ou diante da própria perda.

Dor e tristeza acompanharão sempre a morte e o morrer — perder é muito dificil —, mas não necessariamente raiva, desespero e ressentimento. Isso se, no decorrer de uma vida com sentido até o fim, tivermos aprendido a aceitar profundamente nossa condição de ser mortal.

CULPA E DESCULPA

Culpa tem sido um tema sempre presente na humanidade. Fala-se dela nos mitos, nas religiões, na Filosofia, na Psicologia, na Literatura, no Direito. E não é só. Ela também concerne a cada um de nós, pois nos incomoda, seja quando nos sentimos culpados, seja quando nos compete lidar com a culpa do outro. Pode ser qualquer outro, mas mìaitas vezes este é nosso filho.

Na condição de pais, conhecemos a dificuldade desses momentos. Nos dias atuais, a modificação muito rápida de valores, a quase ausência de referências estáveis tornam ainda mais dificeis esses momentos para os pais, quando, junto do filho, precisam encarar um problema que envolve culpa. Os filhos esperam, algumas vezes pedindo e outras sem falar nada, que eles se posicionem (ainda que seja para em seguida contraiizê-los).

Os pais vêem o filho enredado na confusão da culpa e ficam confusos também. Será melhor punir logo? Será mais fácil desculpar de uma vez? Parece que o bom

é acabar depressa com o desconforto da situação. O filho, entretanto, precisa de alguma coisa mais, precisa compreender o que se passa com ele.

Não é fácil lidar com a culpa. É dificil até mesmo dizer o que é culpa, embora todos nós saibamos de que se trata.

Ela não nos é estranha e pensamos nela como uma coisa negativa, perigosa.

A tradição religiosa nos conta que uma culpa desencadeou a perda do paraíso. Ela nos diz também o quanto somos propensos a distanciar a culpa de nós. Adão, interrogado por Deus, passa a responsabilidade para Eva, e Eva empurra-a para a serpente.

Temos, além disso, um saber enraizado na psicologia. No trabalho de Freud, tal como a angústia, a culpa parece ter sido a grande responsável pela criação das neuroses.

A culpa também pode ser vista como um dos itens com os quais a Justiça ou o Direito lidam. Isso é indicado na quantidade de livros e filmes de televisão cujo tema é este: achar o culpado. O detetive, o promotor, o advogado, o juiz, todos estão às voltas com uma coisa errada, com uma situação muito incômoda, e é preciso mostrar quem causou esse mal, quem foi o culpado. Ele deve ser encontrado e punido. Aqui estão intimamente ligados culpa e erro, e culpa aparece como causadara,

Será, entretanto, que a culpa se resume nisso? Será que estabelecera culpa é necessariamente julgar? Além da questão religiosa que a envolve, além dos conceitos psicológicos que a explicam, o que mais se apresenta na culpa como uma questão humana?

Olhemos para a culpa. Ela é vivida cõmo- um sentimento muito íntimo, às vezes escondido ou disfarçado no meio de outros sentimentos.

Com ela vem também o remorso. É aquele se molestar insistentemente com pensamentos e sentimentos desagradáveis, uma sensação de que alguma coisa não foi como devia e a gente tem algo a ver com isso. Esse sentimento pode ser mais preciso ou mais difuso, pode não ser identificado com clareza, mas traz sempre um mal-estar. Crianças, adolescentes, ao viverem esse mal-estar, tornam-se inquietos, fugidios.

O medo é outro sentimento que, com freqüência, acompanha a culpa. Pode ser um medo inespecifico, mas sente-se que algo ruim, que não se sabe bem o que é, vai acontecer; não se sabe bem o porquê, mas vai acontecer:

A vergonha também rodeia a situação de quem se sente culpado, aquele sentimento penoso de se estar sujeito a precisar, em algum momento, ter a intimidade exposta.

A pessoa culpada, então, está remoída, assustada e envergonhada.

Pode ocorrer que alguém se sinta culpado por alguma coisa que, do ponto de vista dos outros, não seja motivo para tanto. Crianças vivem isso com freqüência. Fizeram algo que pensam ser terrível e estão assustadas por isso. Se, nesse caso, a criança for ajudada a compreender o que se passa, aquilo assumirá uma proporção diferente, e ela poderá ver que não era tão terrível assim.

A culpa é vivida como alguma coisa íntima, mas ela não se esgota na intimidade do si mesmo. A culpa existe em relação a algo, e esse algo sempre diz respeito ao mundo. Os atos e as omissões humanos têm um desdobramento de significados, de conseqüências. Isso também precisa ser pensado quando alguém nos procura para conversar porque está se sentindo culpado.

Se o outro, talvez nosso filho, procura-nos numa situação assim, nossa primeira reação pode ser a vontade de acabar rapidamente com aquele sofrimento, desmanchar a culpa. Dizemos coisas como: "Bobagem ficar remoendo; bem, não é tão grave; você foi induzido; tudo bem, contanto que não repita; a culpa não é só sua; bem, mas todo mundo faz isso". Para que alimentar culpa?

No consultório, o psicólogo tem uma boa escapatória. Afinal, sua função não é dar respostas; a pessoa deve encontrá-las sozinha. Isso virou um chavão que o libera de precisar colocar-se frente a frente com a questão e

permite que ele se omita. Mas será que o melhor a fazer por nosso paciente, é fugirmos os dois de sua culpa?

Lembro-me da conversa que tive certa vez com uma adolescente. Contou-me algo e depois perguntou: "Será que isso é pecado?". Vejam, uma adolescente perguntar para um psicólogo se alguma coisa é pecado. Obviamente, ela esperava ouvir algo assim: "Imagine, que bobagem!". E eu respondi: "Mas é claro que isso é pecado". Não dar a resposta esperada era uma certa provocação. Como não sou padre, pastor ou rabino, não tenho de lidar com o pecado, mas, ao problematizar tal questão, ,eu poderia chegar à culpa, já que pecado e culpa se identificaram durante séculos de tradição religiosa.

Ao fazer isso, eu permitia que a menina permanecesse junto àquilo que ela sentia como culpa. Queria lhe proporcionar a oportunidade de estar próxima de algo tão humano e que tem tantos significados, além de ser apenas uma experiência desconfortável.

Se conseguirmos que o ` outro chegue perto desse' desconforto ligado à idéia do erro, do pecado ou do mal por ter magoado alguém, ferido, destruído alguma coisa, favoreceremos que ele integre esse sentimento como parte de si mesmo: é dele esse sentimento, é ele quem vive isso, é pessoal.

A vivência da culpa vem sempre acompanhada de uma sensação de conflito: eu e mim mesmo, eu e minha

vontade, eu e meti desejo, eu e minha ação, e assim por diante. Num exemplo simples: magôo alguém e me sinto mal por isso. Peço-lhe desculpa e digo que foi sem querer. É como se eu dissesse: "Minha vontade é uma coisa, minha ação é outra". Mas meus atos são meus atos.

Vamos imaginar que eu admita que quis mesmo magoar e magoei. Num outro momento, sinto-me culpado e penso: "Fiz isto e quis fazer isto, mas gostaria de não ter querido". Eu desejo ser uma pessoa que pudesse não ter querido isto. O conflito aqui esta entre o que fui capaz de ser e a pessoa que eu gostaria de ser. Essas duas coisas não coincidem Foi perdida a integridade. A culpa é a sensação básica de perder a integridade, essa coincidência de mim comigo mesmo. Quando isso acontece, estou numa situação de instabilidade, propenso a perder o equilíbrio. (Com a criança muitas vezes é assim. Alguém, sem saber que ela sente uma culpa, diz algo que ela liga ao seu sentimento. É o suficiente para desencadear uma cena de choro incompreensível para quem observa sem saber de nada.)

Quando vivo uma culpa, sinto que não sou ou não fui quem queria ser: eu sou, no meu ato, menor do que gostaria de ser; há uma distância entre mim e o sonho de como eu quero ser.

dívida

Começamos a falar de culpa e aqui estamos a falar de sonhos!

É que ligamos a possibilidade de sentir culpa à possibilidade que temos de sonhar. Sinto-me culpado quando não correspondo ao sonho que tenho de ser melhor.

A realidade tem primazia sobre o sonho, mas não pode destruir o sonhar. Nos anos 70, ouvíamos aquela história: o sonho morreu, o sonho não morreu. Certamente, sonhos morrem, mas a capacidade humana de sonhar não deve morrer. Depois que um sonho morre, chega a hora de sonhar de novo.

Não se trata de romantismo. Mesmo nos mais praticos planejamentos tudo começa com uma definição de objetivos. Ora, objetivo é sonho, e aquilo que ainda não existe mas que veremos ver realizado. Enquanto é um objetivo, é só expressão de um desejo, de uma aspiração, em última instância, de um sonho.

Vivemos numa época em que pode parecer estranho falar de sonhos. Sonhos e aspirações humanas foram identificados com idealizações do homem, e estas vêm sendo demolidas a partir de Marx, Nietzsche e Freud. Idealizações postas de lado, resta a insistência na "realidade". Devo, então, apenas aceitar ser quem sou, abrir mão dessa pessoa que gostaria de ser. Só que, se não tomarmos cuidado, acabaremos acreditando que o ser humano pode viver sem sonhar, ,sem aspirações, sem desejos com relação

ao mundo e a si mesmo, sem referências constituídas antes da ação.

Se tivéssemos de aceitar apenas a realidade e apagar o sonho, nós, necessariamente, teríamos de nos tornar aquilo que seríamos se a culpa fosse por completo apagada: pessoas inconseqüentes, irresponsáveis, porque obedeceríamos somente às exigências e ás restrições que o nosso contexto e ambiente impõem, ou seja, a realidade. Isso se aproxima do que, em psicopatologia, é chamado de personalidade psicopatica. Ela não tem conflito, não forma culpa. Permite-se fazer qualquer coisa. É como se ela não tivesse nenhum sonho em relação a si mesma.

Entre o sonho e o que a realidade mostra pode haver grande distância. Posso perceber que aquilo que desejo ou sonho para as coisas, para as pessoas, para mim, não e o que se passa realmente. Talvez o fato de eu reconhecer essa distância me cause tristeza, raiva, frustração, e não necessariamente culpa. A culpa se instala quando sinto que meu modo de ser ou de ter sido, o que faço ou o que não faço, ou seja, a realidade que vejo em mim distanciou-se do sonho que tenho em relação a mim de poder ser de outra forma. Olho para meu ato e vejo que ele não condiz com a pessoa que eu gostaria de ser. Nem sempre isto vem com tanta clareza, mas se eu permanecer próximo a meu sentimento, essa vivência se manifestará: Saberei que me sinto em dívida para com meu sonho.

Além disso, como meus atos têm conseqüências que afetam o que está ao meu redor, vou sentir que, pelo que fiz ou pelo que não fiz, fiquei também em dívida para com o mundo.

Na vivência concreta da culpa aparecem sentimentos como: deveria ter tido mais cuidado, coragem, compaixão; ter sido paciente, menos violento, menos complacente; ter avaliado melhor a situação, lutado mais, exigido menos, exigido mais, procurado mais informações.. Enfim, lido sempre, de um lado, com o que fui capaz de ser e, de outro, com o que sinto que gostaria de ter sido capaz de ser. Uma coisa se efetivou e outra era meu sonho. Essas duas coisas se afastaram, cavou-se um buraco entre elas.

Uma das descrições mais fascinantes da vivência de uma culpa e a tragédia de Édipo, escrita por Sófocles.[1] No século V a.C., quando os heróis gregos como Héracles, Perseu, Teseu eram descritos como modelos de perfeição física, grandes vencedores, Édipo tem os pés tortos, é um filho rejeitado, abandonado e carrega uma maldição. Leva sua vida como lhe foi dado viver, pensa fazer as coisas de modo certo, mas as coisas saem todas tortas. Faz tudo que não deseja fazer: mata seu pai, casa-se com

1. SÓFOCLES. (1989). *A trilogia tebana: Édipo rei — Édipo em Colono — Antígona.* Tradução de Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro, Zahar.

sua mãe e com ela tem filhos. Tem uma culpa enorme, que é ao mesmo tempo absurda. Nenhum tribunal poderia condenar Édipo, porque ele tem provas de que, até onde foi possível seu entendimento, ele tomou todas as providências para não fazer 'o que fez. Um tribunal haveria de considerá-lo inocente. Antes de ser concebido já estava predito que ele mataria o pai e dormiria com a mãe.

A pergunta que me fascina é esta: por que Édipo simplesmente não pede desculpa e argumenta que todos estão de prova de que ele fez tudo o que pôde para acertar? Ele reclama, sim, lamenta-se, mas não afasta de si a culpa. Ao s aber, por meio de um pastor, quem ele era, e ao se dar conta do que havia feito, ele diz:

> Ai de mim! Ai de mim! As dúvidas desfazem-se
> Ah! Luz do sol. Queiram os deuses que esta seja
> a derradeira vez que te contemplo. Hoje
> tornou-se claro a todos que não poderia
> nascer de quem nasci, nem viver com quem vivo
> e, mais ainda, assassinei quem não devia.

Ao ver Jocasta morta, Édipo fura os próprios olhos.

> Depois de ter conhecimento dessa mácula
> que pesa sobre mim, eu poderia ver
> meu povo sem baixar os olhos?

Ao assumir essa culpa absurda, porque sem fundamento na razão, Édipo distingue dois planos: no plano dos fatos, os deuses são onipotentes, o homem não pode mudá-los; mas o plano dos significados, isso é coisa do homem. A realidade cria fatos. O homem costura-os e faz história.

História não e o somatório de. fatos mas sim a busca do que é significativo, de acordo com a possibilidade que a compreensão humana tem, em cada momento, de abarcar a totalidade deles.

Edipo havia sonhado fazer de sua vida algo diferente daquilo que os oráculos tinham previsto. É por isso que ele sai de Corinto, para que não se realizasse a profecia (ele não sabia que aquele s pais, Pôlibo e Mérope, eram adotivos), e se encaminha para Tebas, exatamente para o trágico de sua vida.

Naquele momento, em que compreende tudo o que realmente fez, teria sido simples dizer "Os fatos aconteceram como foram previstos, não há o que fazer contra a vontade dos deuses". Mas não, mesmo sabendo disso, Édipo chama para si a dor de ter sido quem cometeu as faltas, a vergonha que sentirá até depois da morte.

> (...) Como encararia
> meu pai no outro mundo, ou minha mãe, infeliz,
> depois de contra ambos perpetrar tais crimes
> que nem se me enforcassem eu os pagaria?

Os fatos, ele sabe que foram determinados ; pelos deuses, mas não abre mão de, como homem, ser ele quem compreende o significado das coisas que se deram: E como se ele dissesse: "A realidade me determina e eu me curvo diante dela porque não posso fazer diferente, mas o meu sonhar me diz respeito também. E em nome do meu sonhar, eu assumo aqui uma culpa absurda, fundamental para afirmar o meu espaço, o meu lugar dentro da realidade".

Trazer para si essa culpa equivale a dizer que ele não quer ser um fantoche dos deuses. Afastar a culpa seria, implicitamente, admitir que o homem não conta nessa história, o que conta é só o destino.

Antes de saber quem era o assassino de Laio, Edipo havia dito para o povo que tal pessoa deveria ser desprezada, amaldiçoada, e levar uma vida miserável. Ao saber que era ele o assassino, aceita para si mesmo as maldições que tinha pronunciado.

Mais tarde, depois de ter sido expulso de Tebas, vive o resto da vida como um andarilho mendigo e, com o tempo, torna-se um sábio. Já velho, caminha com sua filha Antigona, que o acompanha sempre, até que se aproximam de Atenas. Param em Colono, onde Édipo roga às deusas daquele lugar para que o deixem permanecer ali:

(...) não me hostilizeis
nem ao deus Febo, pois ele proclamou
o meu destino cheio de infelicidade,
disse que este lugar seria meu refúgio,
depois de errar por muitos anos, ao chegar
a este solo onde acharia finalmente
um paradeiro acolhedor, ainda que fosse
para encerrar aqui a minha triste vida.

Nesse momento de sua vida, Édipo sente-se íntegro de novo: é sua a falta cometida; é sua a infelicidade que dela decorreu; é seu o sofrimento pelo castigo que ele mesmo se impôs. Em tudo isso ele está inteiro, e, agora, mais uma coisa se integra à sua vida: a aceitação de sua não-onipotência.. Ouvimos em seu diálogo com o coro:

Édipo
Sucessão de inúmeras desgraças!
Coro
Sofreste!
Édipo
Sim, males inolvidáveis!
Coro
Pecaste!
Édipo
Não! Eu não pequei!
(...)

Coro
Mataste!
Edipo
Sim , matei; tenho entretanto...
Coro
O quê?
Édipo
Algo para justificar-me
Coro
Mas como?
Edipo
Digo-te: Quando o matei
e massacrei agia sem saber.
Sou inocente diante da lei,
pois fiz tudo sem premeditação.

Nessa hora em que acha finalmente um "paradeiro acolhedor", Édipo é plenamente homem, o único herói puramente humano da mitologia: não afastou de si a culpa, quis responder por suas ações e, agora, aceita também que não sabia tudo, não era onipotente. É quando se aproxima o momento em que será resgatado pelos deuses. Então, senta-se próximo à fenda de uma rocha que era a entrada para o mundo dos mortos. Com a água qúe suas filhas lhe trazem, lava-se, faz libações e veste-se com roupas cerimoniais. Antígona e Ismene saem quando os trovões começam a reboar. Apenas Teseu permanece com ele.

Mas nenhum d9s mortais, salvo o próprio Teseu,
pode dizer como Edipo chegou ao fim.
Não o atingiu qualquer relâmpago de Zeus,
nem um tufão vindo do mar naquela hora.
Deve ter sido o mensageiro de algum deus,
ou então os abismos sempre tenebrosos
do mundo subterrâneo podem ter se aberto
para leva-lo sem lhe causar sofrimentos.

A morte de Édipo qualifica-o como herói. Ele é herói porque se recusou a tomar a realidade como única referência. Do contrário, não haveria razão para contarmos esta história até hoje:

Mas o que os deuses homenageiam num herói fracassado, que termina a vida cego por suas próprias mãos? Homenageiam a história, na qual eles não são -onipotentes, já que a história é uma questão' de significados, e costura, e coisa humana. Significado só pode ser dado por alguém que sonha. (Os deuses não podem sonhar porque são oniscientes; já há um saber, não há risco, e todo sonho é um risco.)

Édipo não quis se sentir joguete nas mãos dos deuses. Recusou a atitude que equivale, nos tempos atuais — já que hoje nos afastamos do divino —, a dizer-se completamente determinado pelas circunstâncias (biológicas, sociais, econômicas, culturais ou de outra ordem, mas

sempre aquilo que chamamos de "realidade" que nos cerca). Esse é o jeito de não sentir culpa.

Agora, um acontecimento que podemos situar 2.500 anos depois. É um caso imaginário, caricaturizado, mas com base numa experiência que foi comum nos Estados Unidos na década de 1950. Diz respeito a relação entre adolescentes delinqüentes e os profissionais que trabalham com eles.

No exemplo, temos o psicólogo ou o assistente social, ou qualquer outra pessoa interessada no caso de um adolescente que fez um assalto. O profissional entrevista o jovem. Ouve sua história dramática, cheia de problemas que vêm das gerações anteriores e do ambiente atual. Sai para confirmar o que ele diz; entrevista a mãe, os vizinhos, vai à escola: E e tudo verdade. O profissional volta e diz para o jovem: "Olhe, fui verificar a sua história e, de fato, constatei que sua mãe e alcoólatra, não sabe quem e seu pai, mas qualquer um que seja, ela sabe que não presta; a vizinhança rejeita você; a escola não o aceita também porque sua defasagem cultural é grande. Enfim, você é rejeitado por todo mundo. Sua história é verdadeira, você me convenceu de sua inocência".

O profissional tem uma aceitação total do jovem, a intenção de recuperá-lo, e age segundo padrões científicos: observa, compara dados, procura as causas do comportamento delinqüencial.

O adolescente, volta para junto dos colegas e lhes diz: "Gente, passei uma conversa no trouxa que está sentado naquela salinha ele está na palma da minha mão. Vai me tirar daqui em 24 horas e é capaz de me dar uma medalha. Vai me dar casa, comida, etc.- e, provavelmente, eu ainda vou conseguir afanar mais uma meia dúzia: de coisas".

Em nosso exemplo, depois de outras delinqüências cada vez maiores, passa algum tempo, e lá está o jovem, mais uma vez de volta a instituição. O mesmo profissional está la para colaborar com ele, mas desta vez ele mata o profissional.

Isso é um escândalo. Como compreender o sentido do caminho que esse adolescente seguiu até chegar a ponto de matar a pessoa que o tratava bem, que se interessava por ele?

Os profissionais começam a repensar toda a situação e se aproximam de uma possível compreensão. Revêem a atitude do psicólogo, a boa intenção de sua fala. Mas o que mais aquela fala deixava transparecer? Ao tirar toda a culpa do jovem, colocando-a fora, foi como se ele dissesse isto: "Fui verificar e constatei que, de fato, sua mãe tem culpa, seu pai, a vizinhança, a escola, a sociedade, todo mundo tem culpa, menos você: Você e inocente. Sabe por quê? Porque você não existe. Você é só um resultado do cruzamento casual dessas variáveis

significativas que produziram sua conduta delinqüencial. Você é um joguete nas mãos das variáveis sociais, politicas, psicológicas, etc. e tal. Não foi você quem cometeu o crime. Quem cometeu o crime foi a injunção das famosas variáveis significativas, ou seja, as variáveis são significativas, você não. Você e uma ilusão. Você pensa que assaltou. Não foi. Foi a realidade que, por meio de você, , criou o assalto

Quando a culpa é totalmente retirada dele, aumenta sua sensação de que, de fato, ele não conta para nada. Entre todas as coisas que lhe foram negadas na vida, há agora mais uma: a possibilidade da culpa. Dizer para ele "você não tem culpa" equivale a dizer, ao mesmo tempo, "você não tem a mínima possibilidade de sonhar em ser algo diferente". Com isso, ele não só se afasta da culpa como também do sonhar, afasta-se do que lhe diz respeito; assim, ele fica cada vez mais longe da verdade de sua vida, a ponto de confundi-la com fingimento: conta sua história verdadeira para o psicólogo e chama isto de "passar uma conversa":

Caminhar para delinqüências maiores, como chegar a matar naquelas circunstâncias, parece querer dizer: "Eu preciso ver e preciso que vejam que tenho alguma culpa, sim; vejam do que eu sou capaz. O trouxa que fez faculdade, que estudou, entrou na minha porque ele acha que não sou significativo; mas eu quero ser significativo, quero o direito de poder ser culpado".

Édipo, ao assumir uma culpa absurda, é como se quisesse significar' que precisava tê-la como sua para afirmar seu lugar, seu espaço dentro da realidade. Aquele adolescente, embora fazendo coisas tão diferentes, também talvez precisasse : dizer que, ao menos culpa, ele era capaz de ter. Isso mostraria que ele ocupa um lugar entre todas as variáveis determinantes de seu comportamento. Aumenta a delinqüência até conseguir que, por força da raiva que desperta por seu crime, as pessoas não se inclinem mais a dizer que ele não tem culpa.

Essa necessidade de poder ser culpado já era conhecida dos gregos do século V a.C. Para eles, culpa e poder estão intimamente ligados. Só pode ser culpado quem tem algum poder.

O preço da inocência é uma ausência de significado, é não poder ser cobrado porque nada significa.

Um bebê de meses é inocente, a criança, um pouco menos, o adolescente bem menos e o adulto não tem direito à inocência. Ele pode não ser culpado, mas ser inocente ele não pode. Só os loucos, pelo menos juridicamente, podem ser considerados inocentes como crianças.

A culpa, de certa forma, é expressão de algum poder, mesmo que esse poder seja só no plano do significado e não da realidade concreta.

Na culpa, há um conflito entre o que eu sonho, desejo ser, e aquilo que pude ser na situação. Nessas horas,

é comum usarmos expressões como "Eu fiz mas não devia ter feito" ou "Não fiz mas devia ter feito". Dever é uma palavra curiosa. Dever é aquilo que preciso fazer, que é correto, que é desejável fazer, mas dever é também estar em dívida. Devo algo, e dever é estar em falta.

Sialn ta. Cavou-se uma falha, um buraco entre meu sonho e a realidade que se afastou dele.

E assim como dizem respeito a mim os meus sonhos e os meus atos, essa falta também me diz respeito, tanto pelo que sinto que ficou me faltando para realizar o sonho que eu tinha de mim, como pelo que deixei faltar no mundo, ou seja, nos outros, nas coisas, como conseqüência da minha falta, Alguma coisa faltou. Pode ter faltado, por exemplo, força, sensibi lidade, conhecimento, enfim, qualquer coisa faltou: Edipo não teria matado o pai e casado com a mãe se soubesse quem eram aquelas pessoas. Esse conhecimento ele não tinha. Faltou. Toda culpa diz que algo ficou faltando. Chamando para si a culpa, ele mostra que . uer ser res . onsável . or seu destiro, quer integrar essa falta como coisa sua.

Usamos a expressão: "cometer uma falta". Mas o que é falta? O que falta é uma coisa que não está. Então, "cometer uma falta" significa fazer alguma coisa cuja essência é faltar? Parece estranho.

Isso fica mais compreensível se olharmos para a expressão "cometer uma falta" como a ação concreta de

fazer faltar algo. Primeiramente, porque o que eu fiz faltar não é "um nada", e também porque foi por minha ação que se deu a falta.

Na incômoda sensação da culpa, a falta sugere a quebra de uma integridade. E, a partir dai o que resta? Resta a falta. O que ficou faltando permanece faltando. E o vazio que a falta deixou vai precisar ser preenchido. Mas como? Dificil saber, mas a pior coisa seria querer afastar a falta para longe. Afasta-la seria não reconhecer como meu o que é meu, e isso seria perder o que faz parte .de mim. Seria aumentar uma desintegração. Por Outro lado, me perco também quando fico preso no buraco que a culpa abriu, me afundo nele e não consigo ver mais nada.

Começo a recuperar a integridade quando aceito que houve a falta, admito-a como coisa que me diz respeito e posso ver que, se consigo sentir essa falta, é exatamente porque sou capaz. de sonhar que poderia ser diferente. Quando sou capaz de perceber isso, aproximo-me da minha humanidade, cuja inteireza comporta t anto a falta como o desejo de que os sonhos se realizem.

Associada à palavra culpa vem a palavra castigo. Castigo não é sinônimo de punição. Punir é mais fácil e mais rápido, alivia a raiva de quem foi prejudicado pela culpa do outro. Como educadores, entretanto, sabemos

que meramente punir não é a melhor forma de, levar a pessoa a se reabilitar.

Castigar é uma coisa difícil, complexa. Compreendemos o castigo como algo que deveria contribuir para levar a pessoa a recuperar a integridade perdida na experiência da falta. O castigo precisa "caber" ali onde há a falta.

Não há como estabelecer *a priori* quais castigos são cabíveis para determinadas faltas, não há como dizer aos pais: "Façam assim que dá certo " Cada vez, vai ser preciso pensar com calma, com alguma sabedoria.

Posso trazer aqui uma experiência pessoal, do tempo de criança, quando eu "aprontava" alguma coisa com os outros. Fazia parte do castigo que me davam ter de voltar lá com a pessoa e conversar com ela, o que, de alguma maneira, era uma reparação. Era como se, ao voltar e falar sobre o que tinha acontecido, eu completasse algo que havia sido interrompida Sentia muita vergonha de encarar a pessoa, mas, depois que acabava tudo, era o maior alivio.

Por muito tempo, pensei que o alívio fosse . só por ter passado o pior momento. Muitos anos depois, em minha análise, compreendi que havia ali um certo orgulho de "sobrevivente", por ter encarado e superado alguma coisa que parecia ser o fiai. Quando superamos o fim, é como se ganhássemos nova força.

Naquelas ocasiões, - sentia que o castigo correspondia à falta e a sensação era: "Olhe; coube justinho". Descobrimos que justo 'e o castigo que achou proporção com a falta, que completou o que estava quebrado e interrompido. De repente, na vivência do .castigo e da culpa, deu-se o justo.

Esse "justo" não é aquele que provém da idéia de justiça, do conjunto de leis, de qualquer coisa que diga o que e certo e o que é errado. E a experiência intima de que algo foi justo. Naqueles momentos, sentia um grande respeito por quem me havia dado o castigo, e sabia também que diante dessa pessoa eu tinha me levantado depois de ter sido derrubado. Havia uma espécie de respeito mútuo e isso°me fazia sentir que, de fato, eu tinha estado torto e me foi oferecida a oportunidade de me equilibrar de novo.,

A criança consegue saber quando há justiça. Sente-se como alguém que recupera uma certa liberdade, uma reafirmação de si própria. - Vejam que coisa : incrível: da experiência, de descobrir que não sou o que queria ser, descubro-me podendo ser aquilo que não imaginei que seria capaz de ser. É como se eu virasse e trouxesse uma dimensão opostae complementar àquela ligada à sensacão do fracasso.

Insisto que, como pais e educadores, devemos possibilitar que o outro, talvez nosso filho, consiga não afastar para longe a culpa, que ele sente. Nesse ponto, freqüentemente me perguntam "Então é desejável alimentar sentimentos de culpa? Isto não é urna coisa negativa? Sentimento de culpa não é um problema que faz mal?".

Não se trata de alimentar culpa, mas de facilitar que a pessoa se mantenha próxima, atenta a seu sentimento. O positivo disso consiste em aceitar que há uma falta, há uma responsabilidade, e, ao mesmo tempo, compreender que a culpa só pode ser sentida porque ali havia também um desejo de que pudesse ter sido diferente. Continua a ser possível sonhar com outra forma de ser. E exatamente essa possibilidade é perdida quando, na pressa de aliviar nosso filho, contribuímos para que ele negue sua culpa. Isso sim é negativo. É, de certa forma, afastar dele o que ele tem de melhor, sua possibilidade de sonhar, suas aspirações.

Quanto a ser um problema, sem dúvida que e, pois ali há sempre um conflito. Entretanto, só é urn "problema" naquele sentido de algo prejudicial, não saudável, quando a ` pessoa, ao descobrir que é menor que aquilo que queria ser, não é capaz de aceitar isto; quando, diante da própria culpa, permanece sua indignação: "Não posso ter feito isso, eu não admito que tenha me enganado desse jeito". Para tal pessoa, aceitar falhas equivale a uma

total impotência. Ela não consegue admitir que não é onipotente. Ela não aceita dizer: "Eu não pude fazer do jeito que gostaria, eu não tive a coragem toda que imaginava ter, eu não pude seguir o sonho que eu tinha, o desejo que eu tinha de que tudo fosse diferente". Sobretudo, o que essa pessoa não aceita é isto: o .liniite que, de fato, a realidade lhe mostrou. É como se ela precisasse afirmar: "Eu sou o meu sonho".

Se eu dissesse a essa pessoa que alguns sonhos se desfazem; talvez ela me respondesse: "Mas eu vou deixar meu sonho morrer?". E eu lhe diria: "Deixe esse sonho morrer, não precisa se agarrar nele. Se a sua capacidade de sonhar permanecer, virão outros sonhos".

Falamos, até agora de culpa. E não há desculpas?

Desculpas sempre existem. Toda culpa tem alguma desculpa.

As desculpas aparecem quando consideramos as circunstâncias que também podem ter contribuído para que houvesse a falta.

Desculpas cabem, pois embora sonhemos com um poder ser melhor, somos apenas a pessoa que nos foi dado ser. Não sabemos tudo, não podemos tudo. (Não somos deuses.)

Na culpa, "cabem' desculpas. Isso já diz que a culpa é sempre maior. Uma desculpa tão ampla como a culpa, um

des-culpar que fosse tão completo, equivaleria a achar que ou a falta que houve não houve, isto e, na falta nada faltou, ou quem cometeu a falta é absolutamente incapaz de ter responsabilidade. (Mas, não somos bichos.)

Querer desculpar completamente o outro pode ser uma forma de castrá-lo. Por vezes, com a intenção de aliviar o filho, o pai chama a culpa para si: "Ah, filho, eu é que devia ter visto isso, eu é que devia ter prevenido você você não tinha como saber, isso competia a mim...", ou seja, "Você não conta". Ele apaga o filho.

Trata-se então de permitir que o outro possa, se sentir culpado, admitir as desculpas que cabem, localizar a falta que, mesmo com as desculpas, ainda resta e buscar a forma de preencher o vazio que a falta deixou. Isto, em última instância, é o trabalho da justiça: buscar algo que caiba exatamente, justamente, ali onde algo ficou faltando.

Nesta conversa, puxamos um fio que nos levou da culpa para o sonho, o dever, a falta, o castigo, a desculpa, a justiça. Este fio não pode deixar de passar pelo perdão. Perdão que não é desculpa, que não é esquecimento; perdão do outro e, algumas vezes, perdão de si.

Há um filme fascinante, de Ingmar Bergman, *A Fonte da Donzela,* em que aparece o tema do perdão. Um homem cuja filha foi estuprada e morta por três mendigos vinga-se disso matando com suas mãos os assassinos. Executada

a vingança, sente que agora é ele quem precisa de perdão, quando se dá conta de que com suas mãos destruiu vidas.

Ele tem a sensação de, que fez algo que o torna semelhante àqueles homens, embora por motivos tão diferentes. Sente-se identificado com aquilo que havia sido o objeto de seu ódio durante a procura da vingança: Suas mãos parecem ter a mesma natureza daqueles assassinos que foram mortos por elas, a mesma capacidade de destruição da vida.

A partir dai ele sente que precisa purificar suas mãos, precisa purificar-se, recuperar a integridade; enfim,cempenha-se na busca do perdão (desculpas ele já tinha).,,

Por isso, esse homem se dedica a construir, também com suas mãos, uma igreja no lugar chamado Fonte da Donzela. Essa igreja vai poder abrigar e dar algum conforto para as pessoas que passarem por ali. Suas mãos constroem uma coisa que servirá para proteger vidas.. Nessa construção elas se purificam, ele se reapropria delas, sente-as de novo como suas mãos. Nesse processo de reintegração ele começa a se perdoar.

Esse filme conta uma história de culpa, castigo e perdão.

Depois de tudo que consideramos até aqui, reconhecemos que, na pratica, não é fácil permanecer junto

ao filho
Não é f Nessas horas em que é preciso lidar com a culpa.
admitir permitir ao filho que ele possa se sentir culpado:
casos e as desculpas que cabem, bem como, naqueles
este sej á que sobrevém um castigo, contribuir para que
que ha Visto como a oportunidade de recuperação de algo
O que la sido perdido na falta, e não como punição.
midade ode facilitar aqui e a existência prévia de proxi_
tempo entre os pais e o filho. Proximidade vem com o
situaçã Não é coisa para ser improvi ada só na hora da
V() difícil.

tão prece percebe que algumas atitudes de seu filho es-
tos cor cupantes, que seria bom se ele modificasse cer-
você s portamentos. Como mostrar isso para ele? 'Se
é plesmente disser que aquilo é errado, o que fica
o
qu e voc a oposição entre a sua opinião e a dele, entre o
so senta acha certo e o que ele acha bom fazer. É previ-
preciso r conversar, e isso demanda tempo. Às vezes, é
ped çoontar algumas histórias — hábito que vem se
a com — po is sempre há alguma história que ajuda
ciência, coisas. Isso também exige tempo, pa-
É ì
estar h Ó portante conversar, procurar, prestar atenção e
seu fill l b estamente aberto até para mudar de idéia. Se
hora da e adolescente, pode acontecer que, após meia
mo ele conversa, você se pergunte: "Mas por que mes
e está errado?". Aí, então, é hora de dizer: "Amanhã

continuamos a conversa", ir para a cama e pensar `"onde está o erro que, de repente, sumiu.

Bom humor também sempre ajuda. Lembro-me de que, certa vez, eu estava no colégio com meus amigos, num fim de tarde, sentado com o pé em cima da carteira. Chegou o vigilante e disse: "Escute, gente posso apagar a luz?". Perguntei: "Uai, por quê?". E ele disse: "Porque pode passar alguém por aqui e, com a luz acesa, vai ver você com o pé na carteira, e você vai levar uma bronca'. Esse jeito enviesado de chegar não só me fez tirar o pé de onde estava como fez todo mundo rir. Teria sido mais rápido se ele tivesse dito: "Tire o pé daí". Mas, do seu jeito, ele nos ensinou mais. Aquele homem era vigilante de recreio. Ele nos permitiu compreender o que significa a difícil tarefa de ser vigilante da liberdade.

Algumas pessoas conseguem isso com muita propriedade. Sempre é precisa tempo para olhar, para chegar perto, para se dar conta da situação e aceitar que, às vezes, está difícil compreender o que se passa. E, mesmo quando se compreende o que está acontecendo, corno explicar para um adolescente as implicações daquilo que ele faz? Se você procurar com paciência, terá uma boa chance de conseguir.

Quando falta a paciência para escutar, para compreender, corremos o risco de partir diretamente para punições que não vão ajudar em nada nosso filho.

TEMPO DA MATURIDADE

Ao propormos como tema o tempo da maturidade, a palavra tempo nessa expressão insinua a possibilidade da pergunta: quando é esse tempo?

Esse "quando" cabe aqui se for usado do mesmo modo como seria numa conversa assim: "Eu, 'quando' estou com sede mesmo, só gosto de água". O outro diria: "Eu, 'quando' estou com sede, prefiro cerveja". Ou, por exemplo: "O que as pessoas fazem 'quando' estão tristes?".

Nesses exemplos não está envolvida uma cronologia, mas sim um certo modo corno se apresentam ou se caracterizam a sede e a tristeza.

A pergunta que queremos manter aqui é principalmente relativa ao "como" se apresenta a maturidade, qualquer que seja o momento.

Para compreendermos o termo maturidade, vamos pedir ajuda às metáforas e às palavras de pensadores e poetas. Estes, mesmo sem empregar tal termo, conseguem descrever modos de ser que se aproximam daquilo que se apresenta como maturidade.

poesia

Antes disso, porém, vamos nos deter um pouco nas idéias mais comuns que costumam ser associadas à maturidade, tanto nos comentários feitos na vida cotidiana como em algumas teorias de psicologia.

Em primeiro lugar, aparece a idéia de que, diferentemente das palavras infância e adolescência, a palavra maturidade vem carregada de um valor positivo. Dizer que alguém teve uma atitude madúr córresponde a um elogio. Ao contrário, ao dizermos "aquele cara teve um comportamento de adolescente" ou "ele agiu de um modo infantil", isso e valorizado negativamente.

A maturidade é vista também ligada à idéia da plenitude de um homem ideal, cujo desenvolvimento chegou ao e. Com a posse da maturidade, o desenvolvimento estaria, de alguma forma, pleno e encerrado.

Comumente infância e adolescência são vistas como a preparação para o tempo da maturidade, que é o objetivo a ser atingido.

Na psicologia, há teorias de desenvolvimento mental e de personalidade que propõem seqüências de fases ou estágios, que vão sendo superados até que o desenvolvimento chegue à forma final própria da idade adulta. Formas de comportamento consideradas inadequadas ou doentias são vistas como regressões àquelas etapas que já deviam ter sido superadas.

O que serve de apoio para essa proposição de fases distintas do desenvolvimento e da doença\como regressão é uma concepção que, graficamente, poderia ser representada como uma linha reta, em que etapas se sucedem em direção a um ponto máximo, quando o desenvolvimento estaria pronto. O ponto de chegada seria a maturidade na idade adulta. Segundo tal concepção, cada fase anterior serve de base para a seguinte e nesta se oculta e se integra. Etapas precisam desaparecer para que outras possam surgir. E como se devesse haver, entre passado e presente, uma separação nítida, uma margem que separa um do outro.

É a essa separação ou margem que Foucault se refere quando comenta a respeito das teorias que consideram a doença meptal como regressão. Ele diz:

> A doença mental situa-se, na evolução, como uma perturbação do seu curso; por seu aspecto regressivo, ela ocasiona condutas infantis ou formas arcaicas de personalidade. --Mas o evolucionismo engana-se ao ver nesses retornos a própria essência do patológico e sua origem real Se a regressão à infância se manifesta nas neuroses, e somente como um efeito. Para que a conduta infantil seja para o doente um refúgio, para que seu reaparecimento seja considerado um fato pátológico irredutível, é preciso que a sociedade instaure entre o presente e o passado do indivíduo uma margem que não se pode

nem se deve transpor; é preciso que a cultura somente integre o passado forçando-o a desaparecer. E nossa cultura tem bem esta marca".1

Quando Foucault se refere à margem entre presente e passado, que não se deve transpor, e ao passado que e forçado a desaparecer, ele nos lembra o quanto é culturalmente presente a idéia de desenvolvimento como uma seqüência de fases, que vão sendo eliminadas tendo em vista um ponto de chegada. Aliás, a própria palavra regressão sugere uma volta a alguma coisa que já deveria ter desaparecido.

Neste nosso encontro, hoje, deixamos de lado essa concepção de desenvolvimento. E se tivéssemos que representar graficamente a trajetória humana, não desenharíamos uma reta, mas sim um círculo que se amplia. Esse ampliar-se do circulo significa a ampliação da existência humana ou, dito de outro modo, a ampliação do Dasein (asem: ser-aí, existência do ser humano, ser-no-mundo).

Na representação de um circulo que se amplia, ou seja, da existência que se amplia, tudo aquilo que fez

1. FOUCAULT, M. (1975). *Doença mental e psicologia.* Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.

parte do percurso, todo o já "sido" não fica para trás nem para fora do círculo, mas permanece ali. Isso quer dizer que se ampliam as possibilidades, aparecem novas formas de relacionamento com o mundo, mas essas formas não competem com as anteriores. Formas consideradas infantis ou adolescentes de comportamento permanecem como possibilidades para o adulto.

A imagem da ampliação do circulo significa que aumentam o âmbito e o número das condutas maduras. É de se esperar que isso esteja presente no adulto.

Às vezes ficamos surpresos com a compreensão madura que uma criança ou um adolescente podem demonstrar em algumas situações. O modo ser maduro é uma possibilidade concreta também para crianças e adolescentes. Esse,é um modo de ser do Dasem e pode acontecer em momentos não previstos pela nossa cultura.

A criança pode manifestar compreensão profunda de uma realidade. Ela nos surpreende pela possibilidade de chegar tão longe às vezes. Talvez as restrições que percebemos na criança não sejam apenas limitações próprias do período da infância, mas também a correspondência à expectativa que temos das crianças. Delas não esperamos nada de mais sério.

Quando a criança mostra uma compreensão que chamaríamos de madura, geralmente isso aparece como

uma coisa engraçadinha. Todo mundo tem uma coleção de historinhas de coisas ditas por crianças. Elas fazem rir e são surpreendentes por sua adequação.

Aqui vão alguns exemplos dessas histórias. Alguém me contou: "Levei meu filho de cinco anos para dormir, como faço todas as noites;' Coloquei-o na cama, contei uma história e ele não queria dormir. Então eu disse para ele: 'Filho, trate de dormir logo, porque eu tenho de fazer uma porção' de coisas'. Ele respondeu: 'Mãe, o que você tem de fazer?' Eu disse: 'Tenho de ler um livro'. Ele me interrompeu: 'Mãe, você não tem de ler o seu livro, você quer ler o seu livro'"

O menino havia compreendido a diferença entre o querer e o "ter de". Isso, dito por uma criança, levou a mãe a ouvir mais profundamente do que se tivesse vindo de um adulto:

Outra mãe, extremamente organizada, tem uma filhinha que não e nada ordeira. Um dia ela pediu para a filha pegar "a lancheira, mas a menina não a encontrava. A mãe começou a dar uma bronca, dizendo que ela perdia o casaco, a lancheira, o sapato, tudo. Certa hora falou: "Não é possível, você vive perdendo as coisas; ontem foi não sei o quê, hoje sei lá o quê, o que é que vai ser amanhã? Assim não d". Quando ela parou para tomar fôlegb, a filha disse: "Você também perde!". Essa afirmação da menina era um terror para ela, tão organizada, o tipo

da pessoa que não perde nada. A mãe retrucou: "Eu perco?". E a menina: "É, você perde". A mãe disse: "Então me diga o que é que eu perco". E a filha respondeu: "Você perde a paciência".

Esse tipo de apreensão instantânea e imediata corresponde a um momento de - maturidade.: Independentemente das características peculiares e claro que o entendimento da criança não é o entendimento ue o adulto tem —, o fato é que algumas experiências infantis podem ser tão amplas e profundas quanto qualquer experiência de adulto, se bem que de uma forma segmentada e momentânea.

Na adolescênua as histórias perdem a graça. A maturidade do adolescente freqüentemente cutuca o adulto. Na adolescência, os momentos de compreensão podem surgir associados à dor são momentos em que ele está sofrendo e consegue uma compreensão ampla de sua verdade ou da realidade do mundo -, ou associados â raiva, à crítica. Muitas criticas de adolescentes são extremamente incômodas, principalmente quando representam verdades que o adulto não pode contestar, quando apontam para determinadas contradições, nem sempre admitidas.

Queremos também, nesta nossa conversa, repensar a idéia de maturidade como algo que conquistamos e

passamos a possuir como urna 'coisa adquirida. Já que a maturidade é considerada um valor, existe um desejo, uma expectativa de podermos tomar posse dela. Fla é vista como um estado ao qual chegamos e então podemos dizer: "Agora sim, enfim, consegui a maturidade; de agora em diante só terei atitudes maduras".

Na terapia, é comum as pessoas se decepcionarem com isso. Há momentos em que o paciente é capaz de vivências muito maduras, de uma amplitude e acuidade que espantam até a ele mesmo. Se, nesse momento, ele disser "então agora estou maduro", vai descobrir, algum tempo depois, que a maturidade esvaiu-se, evaporou-se. Poderá pensar que regrediu. Mas não se trata de regressão. E que a maturidade não s eiinstala como-posse. Não acuro ámôs matundade,e faz parte do desenrolar-se de nossa vida o poder nos enrolarmos de novo.

O desejo de possuir a maturidade cria uma certa expectativa de definição completa do que seria o homem maduro, como se, com isso, pudéssemos trazer o mapa do tesouro e dizer: "Vocês chegarão lá e possuirão a maturidade se seguirem estas indicações. Finalmente se tornarão sábios e alcançarão uma profundidade de compreensão de tudo". Essa meta desejada aproxima-se daquilo que os orientais chamam de iluminação. É o momento da sabedoria. Pensamos, às vezes,. que chegar à iluminação é possuí-la. Mas ninguém que se toma iluminado permanece iluminado o tempo todo.

Na posse existe uma profunda vontade de paralisar o tempo. Posse significa querer fazer parar o tempo em relação ao que se pretende possuir num dado instante. Pretender "possuir" a maturidade equivale a acreditar que, uma vez tendo ficado maduro, fosse possível estar protegido das modificações que o tempo continua trazendo. Mas é enganosa essa sedução de vencermos o próprio tempo: Dasein não pode sair do tempo.

Para o Dasein, a maturidade haverá de ser necessariamente transitória, não só por sua condição de ser mortal, mas também por sua condição essencial de ser temporal. Os momentos de maturidade serão sempre momentos. O fato de termos chegado a viver de um modo que possa ser considerado maduro não significa que isso se tornou um *status.*

Vamos agora caracterizar melhor o que entendemos como maturidade.

As metáforas dizem bastante sobre isso.

E conhecida a metáfora das estações do ano associadas ao desenvolvimento humano. Ligamos quase imediatamente primavera e infância, verão e juventude; outono e maturidade, e, por fim, velhice e morte associamos com o inverno E verdade, porém, que o inverno também poderia ser pensado como o momento em que a energia da planta se concentra nas raízes, no que está oculto naquilo que tem a condição do vir a ser.

A vegetação e as estações do ano são referências freqüentesno I Ching, o que o torna um livro poético, independentemente de seu caráter místico ou mágico.

O desenvolvimento de uma planta também e uma boa imagem do percurso do Dasein. Nessa imagem, a infância é comparada ao surgimento da planta, ao seu crescimento inicial Toda a energia está voltada para a adaptação mais imediata a configuração do ambiente, às propriedades do solo, à luz, etc. A planta, inicialmente, e muito frágil, mas ao crescer torna`-se mais resistente e definida.

Num certo momento, surge a floração. O metabolismo transforma-se, desvia a maior parte da energia para á ação reprodutiva. Em alguns casos, isso chega a ser tão intenso que desencadeia um processo . de destruição da planta original.

Quando as plantas começam a florir, é interessante observar a analogia entre a floração e o surgimento da sexualidade do jovem.

A flor tem características fascinantes. Lembra muito os desejos, as aspirações e, ao mesmo tempo, a fragilidade da adolescência.. A flor é uma coisa que se destaca, é exibicionista por definição. A flor existe para se mostrar.

Ela é extremamente delicada, muito mais vulnerável que as folhas, os galhos, o tronco. Uma árvore florida

pode percebida de longe no meio da mata. Se ela tiver o amarelo das flores do ipê, nós a enxergaremos a uma longa distância. A flor destaca-se do abrigo de uma certa uniformidade e mostra-se.

Além de mostrar-se na cor e na forma existem flores que são de um refinamento imenso, como algumas orquídeas, que têm um recorte quase rococó, de tão detalhado —, a flor mostra-se também através do perfume. O perfume estende-se de uma forma sutil.

De alguma maneira, nós humanos ficamos fascinados com a floração e o perfume. Queremos nos apossar disso e, se a flor cheira, queremos cheirar como ela. Então ela é colhida, seu perfume é extraído e pode ser espalhado em nós. Essa operação, ainda que instrumentalizada tecnicamente, tem algo de transposição e de posse, uma identificação, uma aproximação. É como se o perfume da flor nos dissesse respeito também, fizesse sentido em nós, uma coisa que só deveria fazer sentido na própria flor. Essa apropriação do perfume conta um pouco do nosso desejo da vitalidade da flor, da sua presença, da amplitude de sua força e da sutileza de seu perfume invisível.

A imagem da flor é muito rica para nossa compreensão da adolescência: seus desejos, sua expansão, a supervalorização do corpo, seu jeito "cheguei", seu chamar a atenção.

De uma forma mais berrante ou mais sutil, a flor, essa coisa completamente nova, vigorosa e frágil, está profundamente ligada à transitoriedade. E, quando ela desaparece ou está murchando, isto entristece flores murchas dão a sensação de decadência —, mas ali mesmo algo se prepara, ocorre uma transformação.

São particularmente interessantes essas flores que são sucedidas pelo fruto. A geração do fruto se dá praticamente colada ao cálice; na perda do vigor das pétalas, nesse cair, parece que há uma concentração de força. Tudo aquilo que, num primeiro momento, veio para fora, volta-se sobre si mesmo; a exuberância se recolhe. Esse movimento de retração prepara o surgimento do fruto.

E é o fruto _em geral chamamos de maduro, não a flor.

Ó fruto guarda a semente e, portanto, fala da possibilidade real da fecundação. Mas ele fala também de outra coisa. Fala principalmente da dimensão do recolhimento, desse voltar-se para dentro. É próprio do _fruto gestar em seu interior.

Há pessoas que ficam presas no momento da flor, não conseguem amadurecer, não acreditam nas possibilidades do fruto.

A flor é vistosa, espalha seu perfume, chama a atenção. Mas o fruto também é uma coisa que chama, só que sua solicitação é de uma outra ordem. Chama porque

gesta, porque tem sabor. Do fruto, não dizemos tanto que ele é bonito, dizemos principalmente que e gostoso.

Ao fazermos uso da metáfora do desenvolvimento da planta, aproximamos o tempo da maturidade ao momento do fruto. O ser maduro é um modo de ser cuja essência comporta o não precisar chamar a atenção (embora dele possam resultar atos amplamente percebidos no mundo).

Agora vamos pensar a maturidade com a ajuda daqueles que, ao escreverem sobre outras coisas, chegaram muito perto de dizer o que está envolvido no ser maduro.

Comecemos por Nietzsche. Na primeira parte de *Assim falava Zaratustra,* logo no prólogo, ele diz:

> Aos trinta anos apartou-se Zaratustra da sua pátria e do lago de sua pátria, e foi até a montanha. Durante dez anos gozou por lá do seu espirito e da sua soledade sem se cansar. Variaram, porém, os seus sentimentos, e uma manhã, erguendo-se com a aurora, pôs-se em frente do sol e falou-lhe deste modo:
> Grande astro! Que seria da tua felicidade se te faltassem aqueles a quem iluminas?
> Faz dez anos que te abeiras da minha caverna, e, sem mim, sem minha águia e minha serpente, haver-te-ias cansado da tua luz e deste caminho.

> Nós, porém, esperávamos-te todas as manhãs, tomávamos-te o supérfluo e bendizíamos-te.
> Pois bem: já estou tão enfastiado da minha sabedoria, como a abelha que acumulasse demasiado mel. Necessito mãos que se estendam para mim.
> Quisera dar e repartir até que os sábios tomassem a gozar da sua loucura e os pobres da sua riqueza.
> Por isso devo descer às profundidades, como tu pela noite, astro exuberante de riqueza, quando transpões o mar para levar a tua luz ao mundo inferior.2

A imagem que Zaratustra deixa aqui, entre outras, é a de que a maturidade e o momento da plenitude no sentido da disponibilidade para repartir, para compartilhar. Isso pressiona o homem, exige-o. Por outro lado, é a hora também de compreender a importância do receber. O ato de receber fundamenta o sentido da ação de dar. Aquele que recebe faz por aquele que doa a função de permitir que o sentido do dar aflore.

A dispõnibilidade para receber, ou seja, não precisar se sentir sempre o doador, faz parte de uma condição de maturidade. Quem vive nessa disponibilidade poderá perceber o quanto as coisas são dadas, são concedidas.

2. NIETZSCHE, F. (1966). *Assim falava Zalatustra.* Rio de Janeiro, Edições de Ouro.

Ao falar sobre a poesia de Holderlin, Heidegger se refere a esse dar-se das coisas, quando diz que a poesia "Retome foi concedida ao poeta. Curioso é que Heigegger não dia que o poeta fez a poesia. Diz que a poesia lhe foi concedida.

Ser capaz de receber não significa passividade. Supõe, ao contrário, o movimento de acolher aquilo que nos é dado. Essa disponibilidade para acolher nem sempre é fácil.

Falamos de receber, de aceitar. Essa palavra chama outra muito próxima, que e entrega. Aceitar implica responder a uma solicitação do mundo, e essa resposta pode exigir uma entrega àquilo que solicita.

Medard Boss, em *Angustia, culpa e libertação,* refere-se a esse responder à solicitação das coisas como algo ligado a um modo de ser maduro:

> Justamente a possibilidade de corresponder ou de esquivar-se àquela reivindicação das coisas forma a característica básica da liberdade humana. Mas se ele (o ser humano) assume livremente seu estar-culpado diante das possibilidades vitais dadas a ele, se ele se decide, neste sentido, a um ter-consciência e um deixar-se-usar adequado, então ele não mais experimenta o estar-culpado essencial

da existência humana como uma carga e uma opressão de culpa. Carga e opressão serão superadas pela vontade que deixa feliz de estar à disposição, sem reservas, de todos os fenômenos, como seu guardião, como seu âmbito aclarador de aparecer e desfraldar. Ao estar-solicitado e ao estar-chamado or tudo aquilo que quer aparecer na luz de sua existência, abre-se também ao ser humano o inesgotável sentido de sua própria existência.3

O entregar-se maduro à solicitação daquilo que chama, o estar a serviço de alguma coisa, integram de tal forma a existência como vir-a-ser que podemos nos permitir uma brincadeira com essa expressão, transformando-a assim: vir-a-ser, a-ser-vir, ser-vir-a, servir a. Tal é a articulação entre vir-a-ser e pacientemente "estar a serviço de,algo".

Pensar que este "estar a serviço de", em vez do mais comum "como posso me servir_dissó', possa ter a ver com maturidade chega a parecer estranho em nossa cultura.

Nossa cultura valoriza muito duas coisas: tirar proveito de tudo e pressa.

3. Boss, M. (1975). *Angfcstia, culpa e libertação.* São Paulo, Livraria Duas Cidades.

A pressa diz respeito a uma relação do homem com o tempo. Rilke, em *Cartas a um jovem poeta,* ajuda-nos a pensar essa relação:

Deixe a seus julgamentos sua própria e silenciosa evolução sem a perturbar; como qualquer progresso, ela deve vir do âmago do seu ser e não pode ser reprimida ou acelerada por coisa alguma. Tudo está em levar a termo e, depois, dar à luz. Deixar amadurecer inteiramente no âmago de si, nas trevas do indizível e do inconsciente, do inacessível a seu próprio intelecto, cada impressão e cada germe- de sentimento e aguardar com profunda humildade e paciência a hora do parto de uma nova claridade: só isto é viver, artisticamente na compreensão e na criação. Aí o tempo não serve de medida: um ano nada vale, dez anos não são nada. Ser artista não significa calcular e contar, mas sim amadurecer como a árvore que não apressa a sua seiva e enfrenta tranqüila as tempestades da primavg,ra, sem medo de que depois dela não venha nenhum verão. O verão há de vir. Mas virá só para os pacientes, que aguardam num grande silêncio intrépido, como se diante deles estivesse a eternidade. Aprendo-o diariamente, no meio de dores a que sou agradecido: a paciência é tudo.4

4. Riu e, R. M. (1976). *Cartas a um jovem poeta.* Porto Alegre, Globo.

impossível esgotar as significações dessas palavras. Todas merecem uma reflexão, pois mostram, cada uma a seu modo, as diferentes formas com que o tempo aparece: desde as expressões "deixar amadurecer inteiramente" e "como se diante deles estivesse a eternidade" até a conclusão, que marca significativamente a maturidade: "a paciência é tudo".

A maturidade relaciona-se com o tempo, levando-o extremamente a sério, numa proximidade muito grande, com uma consciência cada vez maior. Quanto mais consciência do tempo, mais tempo e menos pressa. Esse "como se" a eternidade estivesse pela frente significa uma peculiar relação confiante do homem com o mundo: a paciência.

Dissemos no início que a maturidade é associada à idéia do pleno. Agora queremos acrescentar que esse pleno comporta em si a aceitação da falta, da ausência, da fragilidade, da finitude e da renúncia. Isso inclui o poder conviver com o que fica em aberto e até mesmo com a possibilidade de que promessas não sejam cumpridas.

A poesia de Borges, *The Unending gift,*[5] fala-nos de promessas que não podem ser cumpridas. Aí chama a atenção a maneira como o autor passa da constatação de que os mortais não podem prometer ("Só os deuses po-

5. BORGES, J. L. (1998). *Obras completas.* Porto Alegre, Globo, v. 2.

dem prometer, porque são imortais") para a descoberta da possibilidade da promessa ("Também os homens podem prometer, porque na promessa há algo imortal"). O poder prometer não se apóia sobre o compromisso da realização, mas sim no compromisso da própria promessa.

Ser mortal diz respeito não apenas a uma limitação final pela morte que acontecerá um dia, mas diz respeito também à percepção de todos os outros limites a que estamos sujeitos, entre os quais se incluem a ausência de quem gostaríamos de ter próximo, a percepção da precariedade presente de todo lado, a aceitação de que não podemos tudo. O modo de ser maduro está presente quando conseguimos conviver com tudo isso.

Os poetas são capazes de falar sobre essas coisas.

Da ausência, fala-nos Drummond de forma surpreendente em seu poema *Ausência:*

4

Por muito tempo achei que a ausência é falta.
E lastimava, ignorante, a falta.
Hoje não a lastimo.
Não há falta na ausência.
A ausência é um estar em mim.
E sinto-a, branca, tão pegada, aconchegada nos meus [braços,
Que rio e danço e invento exclamações alegres,

Porque a ausência, esta ausência assimilada,
Ninguém a rouba mais de mim.6

Miguel Perosa', de forma muito inspirada, resume o momento em que se percebe como um homem maduro, "cheio de poderes" e "frágil":

Eu sou um homem frágil, cheio de poderes que sou.
E na minha vida, tudo que tenho, devo. E consegui com [esforço.
Não tenho muita leitura, mas cada vez leio melhor.
Não tenho muita idéia, mas cada vez penso melhor.
Tenho uma família que a cada dia se consolida,
e por isso fica vulnerável às exigências do tempo.
Uma virtude, talvez a única: aprendo a esperar o tempo.
E por isso um grande amor, cheio de alegria e mágoa
bate fundo aqui dentro do peito.

Miguel foi muito feliz nessa descrição de um amor feito de alegria e mágoa, e no poder contemplar aquilo que se realiza como aquilo que se toma vulnerável ao tempo.

6. ANDRADE, C. D. (1984). *Corpo — novos poenfas.* Rio de Janeiro, Record.
7. Este texto citado de Miguel Perosa não foi publicado.

A compreensão e a aceitação d[illegible] difereças` também fazem parte da maturidade. Nosso [illegible]ompositor popular, Oswaldo Montenegro, descreve as diferenças complementares em sua canção *Metade:*

E que a força do medo que tenho não me impeça de ver o que anseio, que a morte de tudo que acredito não me tape os ouvidos e a boca, porque metade de mim é o que grito, mas a outra metade é silêncio.
Que a música que eu ouço ao longe seja ainda que tristeza, que a mulher que eu amo seja para sempre amada, mesmo que distante, porque metade de mim é partida, e a outra metade é saudade.
Que as palavras que eu falo não sejam ouvidas como prece nem repetidas com fervor, apenas respeitadas como a única coisa que resta de um homem, inundado de sentimento, porque metade de mim é o que ouço, mas a outra metade é o que calo.

a

A letra continua, mas as imagens mais sugestivas estão nessa primeira parte. Quando ela fala em metades, isto não se refere a conflitos, mas à experiência do pleno.

Queremos ainda dizer algo sobre a renúncia. Essa questão é difícil. As palavras de Heidegger que traremos aqui, provavelmente, não facilitarão uma explicação, mas certamente darão o que pensar sobre renúncia..

No final de O *caminho do campo,* ele diz:

> O apelo do caminho do campo é agora totalmente claro: É a alma que fala? É o mundo? É Deus?
> Tudo fala da renúncia que conduz ao Mesmo. A renúncia não tira, mas ela dá. Ela dá a força inesgotável do Simples. Pelo apelo, em uma Origem distante, uma terra natal nos é restituída.'

Essa citação sugere as mais diversas interpretações. Mas uma coisa é certa: ela fala de umá renúncia que conduz a algo e que dá uma força; fala de um apelo que restitui ao Dasein uma terra natal. Restituir a terra natal, podemos entender como possibilitar o retomo à morada original. Retomar à morada é poder sentir-se em casa, mesmo nessa estranha condição de se sentir estrangeiro o tempo todo.

Ainda em O *caminho do campo,* a idéia de um retorno pode ser percebida na descrição do traçado concreto de um caminho que sai da cidade e a ela volta. No momento em que chega de volta ao lugar de origem, ele se completa.

HEIDEGGER, M. (1977). 0 caminho do campo. *Revista de Cultura Vozes,* n. 4, ano 71, Rio de Janeiro, Vozes.

Quando falamos do pleno, do que se completa, do acabado, do maduro, é comum esbarrarmos na questão da religiosidade. Consideramos aqui que essa não é uma característica da maturidade. A religiosidade pode estar ou não estar presente em qualquer dos momentos da vida.

Em uma entrevista a *Der Spiegel,* em setembro de 1966, Heidegger posiciona o Dasein de forma surpreendente, ao dizer:

> (...) a filosofia não poderá produzir diretamente nenhuma transformação do estado atual do mundo. E isto não vale apenas para a filosofia, mas para todo sentir e para todo empenho simplesmente humano. Só um Deus é que pode nos salvar. Resta-nos uma só possibilidade: preparar, com o pensamento e a poesia, uma disposição para o aparecimento ou para a ausência de Deus no ocaso, ou seja, para sucumbirmos na vigência do Deus ausente.9

Como em todas as passagens de Heidegger, ele é capaz de aproximar algo extremamente lúcido, preciso e ao mesmo tempo impossível de ser agarrado. Aqui, a

---

9. HEIDEGGER, M. (1977). Heidegger e a política. O caso de 1933. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. *Tempo Brasileiro,* Rio de Janeiro, n. 50, pp. 67-89. (Entrevista concedida por Heidegger em 23 de setembro de 1966, ao semanário *Der "Spiegel,* aos repórteres Rudolf Augestein e George Wolff.)

perspectiva de todas as formas de ausência é o espaço da disponibilidade, da presença de um Deus, e enquanto espaço é ainda necessariamente ausência. No que diz respeito à religiosidade, o peculiar da maturidade é estar disponível na ausência.

Dissemos antes que traríamos as palavras de poetas e pensadores para que nos ajudassem a pensar a maturidade. E as palavras que encontramos foram: dedicação, entrega, paciência, incerteza, falta, fragilidade, renúncia. Estaremos pensando a maturidade como um momento de desistência?

Certamente não. A compreensão madura de mundo simplesmente leva em consideração certos critérios que podem ser diferentes daqueles que nos são passados culturalmente como associados à necessidade de sucesso. E, então, onde ficam a competição, o poder, o ganhar ou perder, a luta enfim?

Convidemos novamente um poeta, Thomas S. Eliot, para que nos diga, em seu poema *East Coker:*

> *(...)* E o que há por conquistar,
> Por força e submissão, já foi descoberto
> Uma, ou duas, ou várias vezes, por homens com quem
> [não se pode
> Pretender rivalizar – mas não se trata de competição –

> E sim de uma luta para recuperar o que se perdeu
> E encontrou-se e outras vezes se perdeu – e agora em
> [condições
> Que não parecem favoráveis. Mas talvez nem ganho nem
> [perda.
> Para nós, há somente tentativa. O resto não é de nossa
> [conta.'°

Metáforas, pensadores e poetas nos abriram o caminho, um caminho que agora nos possibilita dizer, a partir de uma perspectiva da Daseinsanalyse, como se apresenta a maturidade, ou seja: quando se vive o tempo ou momentos de maturidade, como se mostra e o que caracteriza esse tempo?

• A ocorrência de um processo de expansão do Dasein, em que a realização de si mesmo significa: entrega ao mundo, entrega ao outro.

A pessoa se debruça sobre o mundo, as coisas, os outros, não mais como na infância e na adolescência, momentos esses^em que vai em direção ao mundo buscando, principalmente, extrair coisas dele, instrumentalizar-se para a vida em todos os seus aspectos. Ela, agora, debruça-se para compartilhar, para proporcionar, para permitir que

10. ELIOT, T. S. (1981). *Poesia.* Rio de Janeiro, Nova Fronteira.

as coisas *sejam:* um trabalho, uma obra, filhos, uma nova realidade, uma nova perspectiva política, filosófica, científica.

Em qualquer área, o que esse novo Dasein quer, neste momento, é permitir e ampliar a expressão do outro.

• Esse Dasein voltado para o mundo, ao mesmo tempo, está mais perto de si mesmo. Isto porque, dedicando-se ao mundo, ele está mais próximo de sua condição fundamental que é ser-no-mundo.

• Um modo de ser que procura ser mais "próprio".

A pessoa pode começar a ser mais "propriamente ela" e se afastar dos parâmetros ditados por aquilo que, costumeiramente, designamos como "a gente", "todos nós", e que, bem no fundo, ao perguntarmos de quem se trata, a resposta é: "ninguém".

Ao mesmo tempo em que se "apropria" de si, esse Dasein compreende e respeita a condição peculiar e particular de cada outro Dasein, cuja complexidade não cabe dentro de regras e leis que pretendam explicá-lo.

• Um novo modo de se relacionar com a totalidade do possível.

Para a criança, o todo é a parte que está presente, o tempo é o agora, e o agora é o mesmo que sempre.

O adolescente considera que o todo é enorme, mas que ele só está tendo acesso a uma parte mínima. O que ele tem ou faz é sempre muito pouco. Por exemplo, vai a um *show,* mas há outros dez aos quais precisa ir. É como se a totalidade das coisas fosse a lista imensa daquilo que há para fazer, para ver, para ser, para ter, para resolver, para experimentar e assim por diante.

Na maturidade, a relação com a totalidade muda. Não é que a lista aumente, já que a pessoa amplia o alcance da visão, ou que, ao contrário, diminua, pois compreende que há coisas que se exduem, outras que estão fora de alcance ou que não cabem no espaço de uma vida.

A mudança é de outra natureza. O todo é percebido como o vazio pleno de possibilidades. E, aqui, possibilidades não têm o caráter imperativo do ter de ser; elas são, de fato, possibilidades, e isso quer dizer: poder ser e poder não/ser.

Diante dessa imensidão de possibilidades em todos os planos, a pessoa aproxima-se do pensamento socrático: "Quanto mais conheço, mais percebo minha ignorância".

Se alguém chega a perceber isso, uma coisa, provavelmente, acontece: a diminuição da crença no próprio poder.

• A pessoa pode se tomar capaz de ver aquilo que se apresenta no momento justamente como a oportunidade

concreta que solicita seu envolvimento no acontecer do mundo. Ela é chamada pelo momento e pela situação como participante. Não se trata aqui de atuar sobre, mas de atuar com.

Tal modo de pensar se afasta da idéia corrente que enfatiza a disputa pelo poder, a dominação, o controle, e chega a esbarrar num fundamento metafísico, a Vontade de Poder.

Essa questão mereceria um aprofundamento, mas aqui diremos simplesmente que se reconhecer como não-detentor de todo o poder não implica submissão, abandono da existência.

Não falamos em passividade, mas sim em receptividade. Acompanhar uma situação participando dela é diferente de submissão e de alienação.

A submissão mantém o acontecimento distanciado de nós. Mas a dominação também distancia o acontecimento. Só na participação é possível a proximidade, o chegar perto das coisas. Nesse chegar perto, pelo nosso fazer concreto, nós nos damos conta de que participamos do mundo e o mundo participa do nosso agir.

• Aceitação de que não abarcamos toda a realidade em nosso conhecimento.

Acima, dissemos que a percepção de nossa ignorância diante da totalidade de possibilidades pode moderar

nossa ânsia de controle. Além disso, não só no terreno das possibilidades, mas, em algum grau, somos ignorantes também no terreno daquilo que chamamos de realidade. Muitas vezes, porque fizemos bem a nossa parte em vista da realização de um projeto, queremos ter a garantia do resultado. O resultado, entretanto, pode vir diferente, porque a "realidade" não fez a parte dela como imaginávamos ou porque ela não era como pensávamos. Podemos dizer que é muito pouco o que temos para ir do conhecimento à realidade.

É relativamente fácil sabermos o que queremos, devemos, precisamos e pretendemos fazer. O difícil e praticamente impossível é sabermos o que estamos fazendo. Não conhecemos toda a realidade. É isso que nos lembra a tragédia de Édipo. Fez tudo certo, para, no final, descobrir que fez tudo o que não queria. Descobriu que estava errado. De repente, tudo o que ele fez virou do avesso.

• Abertura para uma dimensão do tempo enquanto oportunidade, tempo propício para alguma coisa, ocasião. É aquilo que os gregos chamam de *kairós.*

A maturidade aberta para o vazio cheio de possibilidades compreende que estas se "encarnam" nas ocasiões, como diria Merleau-Ponty, ou nelas se "entificam," segundo uma abordagem heideggeriana:

Uma tal compreensão alerta tanto para a hora de participar, de compartilhar, como para a hora de se afastar de algo.

• Querer fazer a sua parte, atento às possibilidades que se "entificam" num determinado *kairós,* leva à necessidade de fazer algumas escolhas.

Escolhemos, porém, sempre apenas entre aquilo que nos e dado escolher. Desde a concepção, já nos fomos dados, quando recebemos uma constituição genética. Recebemos uma família, um pais, urna época. Cotidianamente nos são dadas condições que nos encaminham a pensar e a sentir de determinados modos.

Momento a momento somos e nossas escolhas são feitas diante do que nos é dado conhecer das possibilidades que se apresentam e do que nos é dado sendo quem somos.

Nossa entrega às solicitações do mundo e o modo como conseguimos responder -a. elas fazem de nós a pessoa que somos. E não temos outra pessoa para chegar a ser, a não ser esta que nos foi dado ser. Por ela somos responsáveis.

• A consciência de não termos tanto poder pode trazer um certo desencanto, pode afetar nossos sonhos.

Não podemos desprezar a realidade que conhecemos em nome da fascinação, do encantamento com o próprio sonho.

Não é-mais aceitável, na maturidade, uma ingenuidade que não deixa perceber a situação concreta que nos cerca, o que se torna oportuno e o que deixa de ser oportuno..

Esse desencanto não significa um viver amargo sem expectativas e planos, mas uma quebra daquele "estar encantado", que faz acreditar que as coisas tem de ser e serão como queremos. Se nos lembrarmos dos contos de fada que tradicionalmente ouvimos e contamos para as crianças, é quando se rompe o "encantamento" que a pessoa pode passar a viver a própria vida.

Sonhar também é próprio do adulto maduro, mas, diferentemente da infância e da. adolescência, seu sonho nunca terá extensão suficiente para encobrir toda a realidade. Nesse momento, sonhar será, contando com a realidade, comprometer-se com o que se vislumbra como a possibilidade desejada e caminhar nessa direção.

• Quando a consciência da limitação do poder se aprofunda um pouco mais, ela vai esbarrar no tema do ser mortal.

A. morte se opõe a todas as outras : possibilidades porque configura a limitação por excelência. É a possibilidade que nega todas as outras. Ser mortal não é apenas.

a condição deste ente, o Dasein, que num determinado momento morre. É o anunciar, presente a cada momento, que este ente é totalmente limitado e dispensável.

Pode ser assustador perceber que, para ser, preciso do mundo e o mundo não precisa de mim. O mundo precisa de Dasein, mas não exatamente deste Dasein que estou sendo.

Havíamos dito que maturidade não é sinônimo de idade adulta. O adulto, porém, como Dasein que conta sempre com o tempo, já "teve" o tempo (mesmo do ponto de vista cronológico) durante a infância e a adolescência para conquistar uma familiaridade com o mundo sob os, mais variados aspectos, para expandir: seus recursos, para instrumentalizar-se; ele já teria adquirido novas formas de contato com o âmbito de suas possibilidades e limitações próprias; teria alcançado uma certa forma de relacionamento consigo e com os outros, com as coisas do mundo, com sua historicidade e perspectiva de futuro.

Sendo assim, a vida adulta torna-se o tempo oportuno, o *kairós* em que o modo de ser maduro pode ser mais freqüente e abrangente. Nesse sentido, ela pode ser associada ao tempo da maturidade. Seria agora a ocasião em que o indivíduo se sente suficientemente crescido, fortalecido para se dedicar a um projeto que não é ele mesmo. É como se começasse um processo de transbordamento.

E retornamos aqui à idéia do pleno, que de tão pleno transborda. É aquele pleno marcado pela aceitação, pela entrega, pelo compartilhar, pela paciência, pela responsabilidade; que pode conter todos os vazios que provêm da falta, da ausência, da renúncia, da incerteza; que tem mais o sabor do fruto que o exibicionismo da flor; que transborda no recolhimento.

UMA CARACTERIZAÇÃO DA PSICOTERAPIA

O tema desta palestra é a psicoterapia. Ocorreu-me abordar primeiro o que a terapia não é, antes de pensar no que ela é. Parti de dois mal-entendidos que considero sérios.

O primeiro deles, extremamente freqüente, consiste em considerar a terapia como o lugar para onde devem se dirigir as pessoas culpadas de alguma coisa ou que estão erradas de alguma forma. Vejamos um exemplo: alguém anda há tempo com dificuldade para dormir, tenso, brigando com a mulher, porque com a substituição de seu chefe surgiram dificuldades de relacionamento no trabalho. Quando lhe perguntam se ele não gostaria de fazer uma terapia, ele responde indignado: "Eu, fazer terapia? Quem tem que fazer terapia é meu chefe, que é um louco, que não entende nada, que chegou onde está por motivos políticos...".

Esse é um ponto de vista não só de leigos, mas também de muitos psicólogos. É comum ouvirmos de terapeutas de

crianças, frustrados com as dificuldades que a família cria no tratamento, o seguinte: "Imagina, a criança está ótima, quem precisa de terapia são os pais!". Nesse comentário, podemos ouvir: "Os pais devem fazer terapia porque eles é que estão errados". Do mesmo modo, no trabalho com populações carentes, aparecem os comentários: "Essas pessoas estão ótimas, quem precisa de terapia é a nossa sociedade". Aí também podemos ouvir: "Quem está errada é a sociedade, é ela que precisa de terapia".

A terapia, entretanto, não é um recurso de repressão social destinado a corrigir as pessoas que estão erradas, que se julgam erradas ou que são julgadas erradas por qualquer tipo de grupo.

O que temos a dizer diante desse mal-entendido é que a terapia é um recurso para quem está, com grande dificuldade, arcando com o peso de uma situação; alguém que, de alguma maneira, está "pagando o pato", não importa se a situação foi motivada por ele mesmo ou por outros.'

O segundo equívoco é a consideração da terapia como o lugar no qual são aprendidos os valores, as normas e mesmo as dicas que uma pessoa deveria seguir na eventual solução de uma situação dificil. Acredito que esse mal-entendido também é mantido, até certo ponto, por nós, psicólogos, porque uma tal idéia coloca o terapeuta

como aquele que possui o saber, que tem as informações para a resolução de problemas.

Esse é um engano ainda mais lamentável do que o primeiro, pois talvez o elemento mais fundamental do trabalho de um terapeuta consista justamente no contrário: no fato de que "ele não sabe". Em geral, quando afirmo que o terapeuta precisa ter isso sempre presente, pessoas que estudam muito me olham perplexas e dizem: "Bom, se é para não saber, por que fazer tantos trabalhos, ler tantos textos...?". Não é que não exista um conhecimento psicológico; ele existe e sua aquisição é importante, não tanto para que se trabalhe com ele, mas porque o próprio processo de aquisição desse conhecimento pode ser a ocasião de alguém se esforçar para aprender a aprender, e isso é uma chave fundamental para o trabalho terapêutico.

Ora, afirmar que "não saber" é uma condição fundamental do terapeuta é deixar algo estranho no ar. Diante disso, então, perguntamos: terapia é... o quê?

Lembro-me do primeiro encontro que tive com Medard Boss, o psiquiatra suíço que desenvolveu a clinica fundamentada na Daseinsanalyse. Naquela oportunidade, ele fez uma observação que me deixou intrigado: "No consultório, Freud era completamente diferente...". Descobri então que estava conversando não com um

estudioso de Freud — embora Boss também o fosse —, mas com um paciente de Freud. Curioso, perguntei: "E o que ele fazia no consultório?". Boss respondeu, brincando: "Fazia Daseinsanalyse, não fazia Psicanálise". Comecei a refletir que, afinal de contas, Freud iniciou seu trabalho de terapeuta antes da formulação da Psicanálise, que passou a existir a partir do acúmulo de sua experiência. Retomei à questão sobre o que Freud fazia no consultório antes de ter elaborado a teoria psicanalítica. Para me dizer o que Freud fazia então, Boss me falou: "Psicoterapia é procura".

A palavra procura me chamou a atenção, e percebi que se abria um significado mais original quando a líamos assim: pró-cura.

"Terapia é pró-cura", isto é, "terapia é para cuidar"; em latim, cura tem o significado de cuidar.

Fundamentalmente, então, terapia é procura. Mas procura de quê?

No caso da terapia, aquilo que se procura não é algo que vai acontecer lá no final do processo, mas algo que se dá, passo a passo, através do modo como ela se realiza. Esse "modo" *constitui* o próprio acesso ao "o quê" se procura.

Pensemos no modo como se dá a terapia. O modo diz respeito, basicamente, à linguagem que é fundamental na terapia. Qual é a via dessa linguagem? Seria uma via intelectual?

Sabemos que o paciente, em geral, não precisa de explicações racionais. Ele mesmo é crítico de seus sintomas. Uma pessoa que se apavora quando vai falar em público sabe que não há motivo para se sentir tão ameaçada. Mas saber isso não diminui seu medo, parece que só faz aumentá-lo. A verdade racional é impotente diante das dificuldades psicológicas, que se divertem em ridicularizar a razão.

Não é pela via da razão que caminha a linguagem da terapia.

A linguagem própria do diálogo entre terapeuta e paciente tem uma outra via, para cuja compreensão é importante introduzirmos aqui uma palavra grega, *poiesis*. Esta significa não só poesia no sentido específico, como também criação ou produção em sentido mais amplo. No diálogo de Platão, *O Banquete,* encontramos:

> — Como sabes, "poesia" é um conceito múltiplo. Em geral se denomina criação ou poesia a tudo aquilo que passa da não-existência â existência. Poesia são as criações que se fazem em todas as artes. Dá-se o nome de poeta ao artífice que realiza essas criações.[1]

1. PLATÃO. (1999). *Diálogos.* Rio de Janeiro, Ediouro.

Poiesis é um levar à luz, é trazer algo para a desocultação.

A linguagem da razão, chamada em geral de linguagem do conhecimento, também desoculta o que estava oculto, mas de um modo diferente, de um modo que dá explicações. Ela é própria das ciências, das teorias e mesmo de certas argumentações do cotidiano; ela, de certa forma, garante ou "obriga" que alguém entenda o que dizemos.

Com a linguagem *poética é* diferente. Esta pode aparecer na poesia propriamente dita, num texto em prosa, num diálogo ou mesmo numa piada engraçada. A piada não é para ser explicada.

Propomos que também a terapia acontece basicamente na via da *poiesis.* A linguagem da terapia é poética.

Essa linguagem busca o interlocutor em seu espaço de liberdade. Quando me expresso *poeticamente,* o outro não é obrigado a concordar comigo. Na verdade, não há nenhuma 'razão para que ele o faça, e, no entanto, tenho uma grande expectativa de que ele possa me compreender, dentro da não-necessidade de compreender.

Nessa forma de linguagem, quando há compreensão, esta vem gratuitamente, emocionalmente e sem necessidade de argumentação mediada pela razão. Aqui teríamos uma comunicação que ou se dá, ou não se dá.

Nesse ponto encontramos uma discussão que é cara para os psicólogos: a diferença entre explicação e compreensão. Considero que essa diferença está exatamente no âmbito dessas duas linguagens: a explicação se articula na linguagem do conhecimento e a compreensão acontece dentro de um diálogo na linguagem da *poiesis.*

No âmbito da linguagem da *poiesis* existe um risco: eu nunca sei se o outro vai me compreender ou não. Se ele me compreender, é como se ele me autenticasse; então, eu me sinto não só muito próximo dele mas também da minha própria experiência que desejo expressar. Caso contrário, em algumas circunstâncias, chego até mesmo a perder de vista a minha experiência, como se ela se diluísse na incompreensão do outro. Em tal momento, posso passar bruscamente de uma situação vivida como algo precioso para uma outra, na qual me sinto terrivelmente exposto, fragilizado. Às vezes, para descrever essa situação, usamos a expressão: "Eu fiquei ridículo". Descobrimos o quanto somos vulneráveis em nossa comunicação e o quanto somos dependentes da disponibilidade do outro. Quando o outro nos compreende, vivemos uma experiência extremamente significativa. Quanto mais delicada é a situação e mais pessoal o enunciado, maior é a nossa necessidade de compreensão e mais difícil se torna qualquer tentativa de explicação.

Talvez isso nos permita compreender por que, às vezes, a terapia pode ser tão difícil. A linguagem *poética,* no dizer de Heidegger, faz com que nos sintamos "indigentes", nus, pela própria natureza da linguagem.

Tínhamos dito antes que terapia é procura. Passamos em seguida a perguntar pelo modo como ela se dá: qual a via de sua linguagem? Podemos acrescentar agora: terapia é procura através da linguagem da *poiesis...*

Mas procura de quê? É uma procura da verdade.

Essa palavra precisa ser pensada. Em português, ela deriva do latim *veritas,* e tem a ver com o verificável, aquilo que pode ser comprovado. Tal conceituação associa a perspectiva da verdade a linguagem do conhecimento. É certo que há uma dimensão da verdade que é definida por sua comprovação, por sua verificabilidade. Mas ela não é apenas o verificável. Como fazer para aproximar, via *poiesis,* a questão da verdade? A palavra grega *aletheia* pode ajudar, pois ela traz um outro sentido para apalavra verdade.

Aletheia é formada por um prefixo de negação (a) e por um radical *(lethe),* que significa esquecimento. *Aletheia* pode ser o "não esquecido".

Podemos nos aproximar da *aletheia* por uma via *poética.* Não-esquecido pode ser o recordado. Recordar vem de um radical latino *cor-cordil,* que significa coração.

Se lermos re-cordar, isso soa como se disséssemos algo assim: colocar o coração de novo; *aletheia,* verdade — não meramente o não-esquecido, mas aquilo em que se pode pôr de novo o coração:

Na terapia, .o que fazemos é reencontrar a expressão do nosso modo de sentir, o re-cordado, principalmente aquelas coisas que já nos foram caras, que já foram coisas do coração, mas que perderam esse vínculo em virtude de dificuldades de comunicação, tornaram-se desgastadas. Foram esquecidas, mas num esforço de procura, através da linguagem *poética,* podemos reencontrá-las. Quando isso acontece, encontramos uma verdade.

Uma verdade assim encontrada nunca é relativa. Quando ela se manifesta, nós somos parte dela e não há como relativizar isso. A verdade enquanto *veritas,* geralmente, é diluída no tempo, no contexto, nas estruturas sociais ou culturais que suportam o enunciado da verdade. Mas a verdade recordada, por ser uma verdade vivida, já está sempre definida num lugar, naquele contexto único em que estamos:

Longe de ser uma verdade relativa, encontramos aqui o sentido, talvez o mais arcaico, no qual a questão da verdade se tornou uma real obsessão para o homem. Reencontramos o momento em que a verdade é dada praticamente como algo que nos envolve e do qual participamos, de modo que tenhamos dela uma vivência plena e absoluta.

Mas por que uma pessoa quer a verdade?

Retomemos a questão da verdade desde que a humanidade procura por ela. Nessa procura, a verdade está sempre relacionada com libertação. Na Bíblia, nos mitos em geral e mesmo no mundo da ciência, encontramos: a verdade liberta. Nos mitos, a verdade revelada pela divindade tinha o caráter de libertar o homem do jugo de sua identidade com o restante da criação.

Na história de Édipo, a cidade de Tebas encontra-se escravizada pela Esfinge, que só a libertará no momento em que alguém puder desvendar seu enigma. Quando ele consegue, por trás do enunciado obscuro, reconhecer a verdade e responder ao enigma, a Esfinge se mata e liberta Tebas.

Quando a psicoterapia começa a nascer,:reencontramos a idéia da verdade libertadora: a descoberta da verdade liberta o paciente do jugo do sintoma.

Podemos acompanhar uma quantidade enorme de relatos nos quais terapeuta e paciente buscam juntos alguma forma de verdade que possa colocar o paciente outra vez em liberdade; liberdade que foi perdida pela doença, pela neurose, pela angústia ou pela culpa, e que, ao ser reinstaurada,liberta.

Neste ponto, já podemos dizer: terapia é procura,,:,, via *poiesis,* da verdade que liberta.

E comum a impressão de que a liberdade é sempre uma coisa boa, agradável.. Mas em grande parte das vezes ela não é sentida assim. Talvez um dos grandes méritos de Sartre tenha sido revelar o aspecto incômodo da liberdade.

E por que a liberdade pode incomodar?

A questão da liberdade pode ser pensada de duas formas.

A maneira mais comum de pensar é ligar a idéia de liberdade com o tornar-se livre de alguma coisa. A preocupação das pessoas, quando lutam por livrar-se de algo, é completamente absorvida pelo *de que* elas querem se libertar. Na hora em que finalmente encontram a liberdade descobrem que, na luta por ela, apaixonaram-se de uma maneira perversa por aquilo que impedia a própria liberdade. A palavra perversa é usada aqui no sentido de "pelo avesso", ou seja, as pessoas se apaixonam pelo avesso, pelas suas dificuldades. Assim, no momento em que se vêem livres delas, em vez de se sentirem realizadas e felizes, percebem que a liberdade é fundamentalmente abandono, pois, livres de todo impedimento, estão mais do que nunca sozinhas, desligadas de todas as coisas e lançadas numa situação na qual se sentem livres para coisa alguma.

Outro modo de pensar a liberdade é perguntar: liberdade *para quê?* Para buscar o quê? Quando, ao

romper com aquilo que impedia -a liberdade, reencontramos um sentido, um para quê, começamos a compreender onde está o lado positivo da liberdade. Não existe nada mais agradável do que nos sentirmos plenamente libertos para caminhar na direção de alguma coisa. A mesma dimensão do abandono que nos deixa, de repente, jogados no meio das coisas, deixa-nos livres para a dedicação a algo. A liberdade é condição fundamental para que possamos nos dedicar àquilo que pretendemos.

Mas mesmo esse lado positivo, da liberdade, ou seja, poder dedicar-se a um sentido, também pode ser incômodo, porque o sentido as vezes não está claro ou parece inatingível. A dificuldade, outras vezes, provém do quanto de compromisso e trabalho a pessoa sente que precisará ter para se dedicar ao, sentido —

Vamos esclarecer o nosso emprego da palavra sentido, visto que ela e sempre discutivel, principalmente quando queremos explica-la através da Linguagem do conhecimento. Usamos essa palavra aqui em sua acepção mais simples. Trata-se daquele sentido que, na hora em que falta, todos nós sabemos de que se trata. É o sentido primário, fundamental, a que nos referimos quando perguntamos: "Qual o sentido de nossas vidas? Qual o sentido de estarmos aqui?".

Algumas vezes na vida, passamos por situações nas quais : o sentido se perde. Há uma situação especifica em que isso ocorre de forma drástica e intensa: o momento em que vivenciamos a morte de um sonho. Essa é uma experiência humana única, pois só os homens sonham. Referimo-nos ao sonho como expectativa, esperança, perspectiva do desejo. Não só o homem é o único animal que sonha como também, uma vez tendo conquistado o direito de sonhar, transformou o sonho em seu valor mais alto:

A imagem do herói; em todas as épocas e culturas, e sempre a imagem daquele que colocou o sonho acima de tudo, até da conservação da vida e da preservação da espécie.

Numa belíssima cena do filme *2001, uma odisséia no espaço,* um computador ultrapassa suas funções e começa a-enlouquecer. - Impulsionado por uma grande aspiração, pergunta ao cosmonauta: "Será que eu posso sonhar?". Porque em sua perfeição técnica faltava o sonho.

ti Mas o sonho também morre, e quando isso acontece ficamos provisoriamente privados de sentido. Quando tudo aquilo que esperamos, a que nos dedicamos, em nome do que nos organizamos, morre, nossa vida morre também. Nesse momento, vivemos duas experiências interligadas. Ao mesmo tempo em que percebemos grande

lucidez e clareza, esta é absolutamente incompatível com a ação, porque não há motivo para fazer coisa alguma.

A morte do sonho traz uma experiência muito forte de solidão. Ao conversarmos com pessoas que vivem o drama de uma solidão muito intensa, em geral, deparamos com um sonho que morreu. Para tais pessoas, o afeto, a preocupação, a proximidade dos outros aprofundam ainda mais sua solidão. É como se o amor e a preocupação dos outros ao redor fossem absurdos e vazios, porque, sem o sonho, nada se articula, o sentido é negado e não se tem como acolher e muito menos retribuir carinho.

Muitas vezes a pessoa carrega em si um sonho que morreu, e ela não consegue abandonar e enterrar esse sonho, pois isso é assustador. É assustador porque a desilusão com um amor ou um ideal dá a impressão de que jamais ela poderá amar ou ter ideais de novo. Então, ela se agarra ao sonho morto, e este a escraviza na condição de ausência de sentido. Ela fica presa na falta de sentido. Émuito dificil nos aproximarmos da pessoa que vive esse momento.

O fim de um sonho é uma das formas de perda do sentido. Essa perda traz não apenas dor. A pessoa pode sentir que perdeu também exatamente o que fazia sua existência ser digna de ser vivida. É como se ela se sentisse ferida em sua dignidade. Desaparece o que tinha

importância, e, nessas horas em que um sentido muito importante da vida se desarticula, o perigo é que isso arraste tudo o mais, num movimento que tende a esvaziar todas as coisas de qualquer significado que ainda possam ter.

Na ausência de sentido, fica dificil viver. Mas se a pessoa compreender que, embora sonhos se acabem, a possibilidade de sonhar permanece, ela poderá restabelecer um sentido.

Depois de abandonar um sonho morto, é hora de começar a sonhar de novo; é hora de começar a habitar um novo sonho.

Que é habitar um sonho?

Sabemos que somos frágeis; por isso, precisamos de um lugar para morar. Isso vai além da concretude do lugar, queremos habitar "em-casa".

Mas a necessidade de habitar ainda vai mais longe. Dotados de linguagem, percebendo significados, e capazes de sonhar, o precisar "estar-em-casa" tem uma amplitude maior. Precisamos habitar no sentido das coisas, habitar nossos sonhos, que são os grandes articuladores de sentido.

Quem já passou pela experiência de perder o sentido sabe o que isso quer dizer: chegar em casa e não ter mais casa, só um espaço vazio.

Habitar no sentido é a possibilidade que procuramos.

Na condição de seres que sonham e vêem seus sonhos morrerem, há uma situação muito angustiante que se manifesta na tentativa desesperada de, ao sentir que um sonho está acabando, querer preservá-lo de qualquer jeito, acima de toda experiência. É a tentativa de radicalizar o sonho por não admitirmos que nada o ameace. Assim, o sonho já não é algo cheio de vigor, capaz de se confrontar e de se relacionar com as coisas; tornou-se um sonho moribundo, que não queremos deixar morrer. Para não o deixarmos morrer, começamos a ser cada vez mais agressivos com relação a tudo que o ameace. Já não habitamos mais o sonho, passamos a defendê-lo e nos tornamos escravos daquilo que esperamos a qualquer custo. Nisso, perdemos a liberdade.

A pessoa nessa situação não se dá conta de que, assim como é preciso habitar no sentido, como sonhadores, por outro lado, estamos destinados ao desenvolvimento, não podemos ficar parados lá atrás.

Nós . temos de nos desenvolver. O desenvolvimento não é uma opção nossa, assim como não o são o sentido e o habitar. Precisamos nos des-envolver, des-cobrir nós mesmos e o mundo. Isso faz parte do nosso destino, entendido não como algo previamente definido e demarcado, como uma obrigatoriedade 'ou regido por urna causalidade férrea. Empregamos' a palavra destino da

mesma forma como a encontramos na estação rodoviária ou no aeroporto: "Atenção passageiros com destino a...". O que define o passageiro é o seu destino. Dessa mesma forma, também somos destinados a nos desenvolver na direção do horizonte para o qual caminhamos.

Somos destinados, mas podemos nos perder: podemos perder nossa morada no sentido, não saber o que fazer com a liberdade, sentir dificuldade para prosseguir em nossa direção. Nesses momentos é preciso cuidado... Talvez isso justifique termos dito, no início, que terapia é procura, é pró-cura, é para cuidar.

Estamos chegando a poder dizer que terapia é a procura, via *poiesis,* pela verdade que liberta para a dedicação ao sentido.

Somos todos lançados nesse processo que é a existência, pois recebemos a vida à revelia de qualquer decisão própria. Podemos decidir sobre possibilidades de rumos diferentes que queiramos seguir, mas há uma coisa que vale para todos nós: enquanto existimos, estamos destinados ao próprio desenvolvimento, habitando o sentido ao qual nos dedicamos na efetivação da nossa liberdade, radicada na verdade que liberta e que nós procuramos. Às vezes, perdemos esse sentido e então temos, na terapia, pela via da *poiesis,* uma forma de reencontrá-lo.

Não chegamos a uma definição precisa de psicoterapia. A via que escolhemos percorrer vai em outra direção. .É como podemos falar de psicoterapia na perspectiva da Daseinsanalyse que, em nosso caso, é o que está em nosso horizonte e destino profissional.

PSICOTERAPIA E PSICOSE

Como este tema é amplo demais, faremos alguns recortes em sua abordagem. Gostaria de falar aqui sobre: a questão central da psicoterapia; os problemas da pesquisa em psicopatologia; o que distingue o modo de ser psicótico.

Sei que, de modo geral, trabalhar com psicoterapia dentro de urna instituição médica tem sido complicado, porque a tendência da instituição é adotar o modelo médico. Isso deixa o terapeuta em uma situação incômoda, pois os parâmetros da psicoterapia nem sempre se ajustam àqueles da medicina. Além disso, existe uma certa -suspeita a respeito da eficácia e da eficiência da psicoterapia.

A suspeita quanto aos resultados da psicoterapia freqüentemente -está presente. Lembro-me de uma pesquisa feita por um americano em 1954. Foi uma pesquisa com duração de cinco anos, que acompanhou a evolução de quatro grupos de pessoas. O grupo-controle não fez nenhuma terapia. Os outros três grupos foram submetidos

a três tipos de terapia: psicanalitica, comportamental e rogeriana. Ao final, a conclusão foi que não houve diferenças significativas nos comportamentos dos quatro grupos.

A conclusão causou impacto naquela época. Era como se tivesse sido provado experimentalmente que terapia não serve para nada.

Mas a crítica que se fez em seguida a essa pesquisa levantou algumas questões importantes. Quais são os objetivos que uma psicoterapia busca? Será que a psicoterapia tern como proposta a mudança do comportamento? Como medir sua eficácia e eficiência?

O problema para responder a essas questões começa quando nos damos conta de que existem psicoterapias dos tipos mais variados, cada definindo seus objetivos. Há mais ou menos quinze anos, urna revista americana de psicologia citou cerca de oitenta formas de psicoterapia. Uma tal variedade se origina nas dificuldades de elabofação e organização dos conhecimentos relativos aos assuntos da psicologia e de determinação daquilo que é o mais importante na existência humana.

Psicanalistas, por exemplo, apontam como objetivo da psicanálise o esclarecimento, para o paciente, de seus conteúdos inconscientes. Não há nenhuma perspectiva de mudança comportamental on de cura.. Mesmo entre os psicanalistas, entretanto, há tendências diferentes.

Entre objetivos tão diversos, vou pinçar aquele que diz respeito às psicoterapias fenomenológico-existenciais. O que uma psicoterapia fenomenológico-existencial quer alcançar?

Aqui há uma pergunta anterior que deve ser respondida. Qual o valor de referência que fundamenta, que justifica as intervenções que ocorrem no processo da psicoterapia?

Toda intervenção representa um certo grau de violência com o paciente. Por exemplo, quando o terapeuta explicita para alguém que, por trás de suas obras de caridade, há um movimento narcísico, um desejo de ser valorizado, de ser amado, isso vai provocar um certo mal-estar. O trabalho terapêutico, freqüentemente, mostra para o paciente certas coisas que ele não quer ver, conteúdos desagradáveis. Diante 'disso, ele poderia dizer: "Escute, eu pedi para você me mostrar isso? Eu pedi para você resolver minha angústia, meu medo, meu pânico, e não para você desmontar coisas importantes na minha vida, mostrar-me o egocentrismo, o narcisismo, o que há de infantil nas minhas melhores intenções". A psicoterapia mexe em algumas estruturas, e isso pode assustar o paciente, pode lhe causar sofrimento.

Quando procurei a minha primeira terapia, disse, literalmente, o seguinte para o terapeuta: "Olhe, tenho na minha vida coisas difíceis para resolver e tenho algumas

poucas coisas que já resolvi. Não quero que você mexa nessas. Mexa só no que não resolvi ainda". Ele disse: "Bom, não posso garantir isso, mas vou fazer o possível". Ele entendeu o que eu queria dizer, o meu medo de olhar de novo para as dificuldades que eu já considerava resolvidas. Sempre tive muita sorte com meus terapeutas.

Em todo tratamento médico, há alguma forma de violência. Não existe medicamento, por mais suave que seja, que não tenha algum efeito colateral, um certo grau de intoxicação do organismo, que, afinal, não está habituado àquele tipo de elemento químico. Mas quero trazer aqui um exemplo extremo. Quando um médico vai amputar as duas pernas de um paciente, o que justifica essa ação tão agressiva de arrancar as pernas de alguém? O médico faz isso para salvar a vida de uma pessoa. Na medicina, o valor de referência é a vida. Quando a vida está ameaçada, de maneira aguda ou de maneira crônica e progressiva, o médico pode usar meios violentos de intervenção. O compromisso do médico é defender a vida por todos os meios possíveis. Por isso, tanto o aborto como a eutanásia, mesmo nos países onde eles são aprovados, são constrangedores para o médico. A questão central para o médico é a manutenção da vida.

Qual é a questão central para a psicoterapia? Qual é o valor de referência que está em seu fundamento?

A referência para o psicoterapeuta é o sentido da vida, é o significado.

Para que essa questão do sentido fique bem compreendida, vou descrever para vocês duas situações.

Suponhamos alguém que pula da janela de seu apartamento no vigésimo andar e morre esmagado na calçada. Deixa uma carta dizendo que se retira da vida porque esta é completamente vazia, ele não tem o que fazer com a vida, a não ser sofrer suas angústias, medos, infinitas formas de desprazer, e isso está insuportável. Até onde podemos compreender o que esse suicida fez, ele morreu por esmagamento porque a vida não tinha nenhum sentido para ele.

Num outro extremo, temos um personagem da história de Portugal, Martim Moniz. Em 1147, os portugueses lutavam contra os mouros, que estavam abrigados no castelo de São Jorge, em Lisboa. Segundo a tradição, após meses de cerco, foi aberto um portão por onde os mouros pretendiam sair para o ataque aos portugueses. Vendo isso, Marfim Moniz atirou-se ao portão com sua espada. Os de dentro tentaram fechá-lo, mas ele procurou impedi-los até que chegassem seus companheiros. Já ferido, Martim Moniz deixou-se cair nos batentes do portão e, com seu corpo, não permitiu que ele se fechasse, o que possibilitou a entrada dos portugueses no castelo. Seu corpo foi esmagado nas dobradiças do portão,

e -sobre ele portugueses e mouros combateram. Até hoje esse feito é lembrado, e, em memória desse herói, aquela entrada do castelo de São Jorge é chamada "Porta de` Marfim Moniz".

Marfim Moniz se comporta de forma a criar circunstâncias que eliminam sua vida, mas, ao contrário daquele que pulou da janela do prédio, ele é considerado um herói.

Do ponto de vista do comportamento, não há diferença entre esses dois indivíduos, pois ambos dão a si mesmos uma morte por esmagamento. Mas, do ponto de vista cultural, humano, a diferença é radical.

E como se Marfim Moniz, ao morrer, afirmasse exatamente o-contrário do suicida: a-vida tem sentido demais, e preservar o sentido é mais importante que a conservação da vida. Para ele, o significado é o que mais vale, e pelo significado ele se sacrifica. Um deles diz que elimina a vida porque ela não tem sentido nenhum. O outro diz que aceita morrer, se isso for preciso para preservar o sentido pelo qual ele viveu.

Nos dois exemplos, lidamos com situações extremas, nas quais há-um contraste total.

Nesses dois casos, o que diz respeito à psicologia, à psicoterapia? É exatamente a diferença entre as duas pessoas, é a perspectiva do significado, do sentido. Assim como a vida é a referência fundamental para o médico,

o significado e o sentido são as referências fundamentais para o psicoterapeuta.

Por isso, podemos encontrar, eventualmente, o psicoterapeuta junto de um paciente terminal, ajudando-o na preservação de um sentido até o fim, e, de certa forma, facilitando seu morrer.

A questão do psicoterapeuta é o sentido, pois o mais importante na experiência da espécie humana é o fato de ela ter criado algo como o significado, que se tomou mais relevante que sua sobrevivência pessoal e, às vezes, até mesmo que a da prole. Ao longo da história, temos relatos de homens e mulheres que se sacrificaram com seus filhos em nome de algum ideal. Não foram considerados psicóticos, casos patológicos, ao contrário, foram valorizados em suas comunidades e passaram a servir de modelos.

No poema *Dom Sebastiao, rei de Portugal,* Fernando Pessoa fala da loucura de Dom Sebastião, jovem rei que em 1578 foi para a Africa combater os mouros (segundo José Matoso, historiador português, ele não tinha condições fisicas nem preparo militar para tanto) e desapareceu na batalha de Alcácer Quibir. Seu corpo nunca foi encontrado, fato que alimentou a lenda sebastianista, que manteve por muito tempo a esperança de que ele voltasse para reinar em Portugal.

Louco, sim, louco, porque quis grandeza
Qual a Sorte a não dá.
Não coube em mim minha certeza;
Por isso onde o areal está
Ficou meu ser que houve, não o que há.

Minha loucura, outros que me a tomem
Com o que nela ia.
Sem a loucura que é o homem
Mais que a besta sadia,
Cadáver adiado que, procria?'

Esse poema defende, de uma certa forma, a loucura. Não se trata daquela patologia com a qual médicos e psicólogos trabalham. É a loucura de alguém que coloca a prioridade do sentido, do valor e dos significados sobre a conservação de sua vida, sobre o chamado princípio de realidade. A realidade é fundamental, mas existem situações em que é importante questionar o princípio de realidade.

Trouxe os exemplos e fiz essas reflexões para destacar a importância que os humanos dão ao sentido das coisas, ao sentido da vida. Se compreendermos bem essa importância, isso nos ajudará no entendimento de algo presente

1. PESSOA, F. (1969). *Obra poética.* Rio de Janeiro, José Aguilar.

na relação do paciente com o remédio que lhe é prescrito, tema do qual trataremos mais adiante.

Médicos e psicoterapeutas, em seu trabalho com psicóticos, muitas vezes se deparam com esta situação: o paciente consegue sair de seu surto, uma experiência marcante, violenta, sofrida, geralmente graças à medicação. Ele sente um grande alívio, e, no entanto — e aqui está a estranheza de quem está tratando dele —, alguns pacientes não querem continuar a tomar o remédio. Fica a pergunta: por quê?

O sofrimento de uma experiência psicótica é real e muito intenso. Poderia ser dito que o surto psicótico, de uma certa forma, é um movimento de paixão, até mesmo pelo significado inicial da palavra paixão, que é dor e sofrimento. Não sei se há outro sofrimento humano maior que aquele vivido em um surto: o abandono, o desespero, a angústia, a miséria, a vulnerabilidade, a desestruturação, a perda radical de tudo. Laing diz que loucura é solidão. O louco não faz consenso. Mesmo aquele que em seu delírio é Napoleão não pode compartilhar seu delírio com o daquele que é soldado de Napoleão. Eles não podem delirar juntos. A solidão da loucura é maior que aquela de uma cela solitária, é devastadora.

Por que alguém que foi liberado de um sofrimento intenso por meio de um psicofármaco pode passar a resistir a ele? À primeira vista, poderia parecer que é porque

ele não quer seus `efeitos colaterais. Mas qualquer pessoa que tenha passado por uma dor intensa sabe que o mal-estar provocado por um medicamento é suportável quando comparado ao sofrimento anterior. É o equivalente a suportar, no dentista, a picadinha da agulha que traz a anestesia para um tratamento doloroso.

Por isso, acho que não é principalmente por causa dos efeitos colaterais que o psicótico resiste à medicação. Também não acho que seja só por medo de ficar dependente. A angústia maior com relação ao uso do remédio provém de outra coisa. Essa outra coisa tem a ver com a questão da necessidade do sentido.

A perda do sentido é uma situação ameaçadora. Para exemplificar isso, trago uma experiência minha, que, ao ser relatada, pode parecer banal, mas que vivi intensamente. Não é uma experiência psicótica, mas pode ajudar a compreender a relação do psicótico com os psicofármacos.

Quando eu tinha doze anos, pela primeira vez, me apaixonei perdidamente. Ficava desorientado, sem saber o que dizer quando chegava perto da menina; gaguejava, secava a boca, as idéias fugiam. Depois de algum tempo, a menina, que não estava apaixonada como eu, cansou-se e envolveu-se com outro. Então veio a segunda etapa das grandes paixões: eu não estava mais perdido, mas estava numa fossa homérica. A paixão não correspondida é o

fim de tudo, é o fim da vida. Nada mais me interessava, porque a única coisa que valia a pena eu tinha perdido.

Um amigo mais velho, querendo me ajudar, perguntou-me: "O que está acontecendo? Você não come, não estuda mais, passa o dia trancado no quarto". Contei então a ele que a minha vida tinha acabado, porque eu tinha perdido tudo o que eu queria, e o resto não me interessava. E ele me disse: "Ah, Guto, calma! Você só tem doze anos, ainda vai se apaixonar muitas vezes. Esqueça, isso passa. Daqui a algum tempo, você vai ver que esteve sófrendo por nada".

Minha primeira sensação foi de susto; até fiquei meio animadinho e ele foi embora. Lá no fundo, eu achava que ele estava certo, mas, ao mesmo tempo, comecei a sentir raiva e passei anos sem conversar com ele. Isso porque, naquele momento, ele pegou a coisa mais importante da minha vida e acabou com ela, sumiu com ela, desmanchou tudo.

As palavras dele me deixaram no vazio e, durante anos, eu não podia mais acreditar nas minhas emoções. Via as emoções como enganosas. Elas fazem a gente acreditar que coisas muito importantes estão acontecendo, mas isso não é verdade. 0 que acontece são coisas que, uns meses depois, a gente vai achar que eram um nada.

Depois de um certo tempo, eu não estaria mais deprimido, e não estar deprimido queria dizer para mim.

que eu estaria traindo a minha paixão ou teria perdido o respeito por mim mesmo, já que uma coisa pela qual eu tinha sofrido tanto nada significaria.

Se aquilo não vai ter importância, perdeu-se o sentido: paixão é um engano, amor é um jogo de poder; o que há são jogos de interesses, processos de manipulação, e é por isso que as pessoas chamam a relação amorosa de conquista, pois é guerra.

Passei a me sentir esvaziado e fiquei com muita raiva. Pois, se não posso acreditar no que sinto, se o que sinto agora não é verdade porque daqui a seis meses vou sentir outra coisa, então o verdadeiro não é o agora nem o depois; nem as paixões nem nada é verdadeiro, visto que na vida tudo passa.

Se quando as coisas passam elas se nadificam, então é tudo uma palhaçada, todo mundo brinca de faz-de-conta que a vida é uma coisa séria; é tudo um jogo de formalidades. O conselho do meu amigo tinha me ensinado que tudo passa, o que me dava raiva. Entretanto, era como se, dentro de mim, uma voz que eu odiava me dissesse: "Ele está certo".

Realmente, não precisei nem de seis meses. Um mês depois já não era mais a mesma coisa; dois meses depois já tinha passado e sobrou uma vergonha.

Se a vida da gente meramente passa e vira um nada, não há como sustentar uma vida assim absurda. A gente

pode agir como um psicopata, isso um dia passa, pois num determinado momento a gente morre e acaba. Nem adianta dizer que fica a memória daquilo que foi feito, porque a memória permanece um tempo e também passa. Que memória as pessoas têm de quem viveu há cem anos? Esse esvaziamento é aterrorizante.

Demorei muito tempo e precisei de muito esforço para recuperar a credibilidade em mim e nos outros. Aos poucos, porém, descobri que as coisas passam, mas ao mesmo tempo elas ficam.

Compreendi que aquilo que vivi permanece sob a forma de minha história, e minha história sou eu. Assim, o episódio daquela desilusão de menino não foi um nada; faz parte de mim e eu posso conta-lo aqui. Tantos anos depois, ainda uso aquela experiência para falar de psicoterapia existencial. No meu trabalho, aquela minha paixão dos doze anos ainda está presente. Aquela menina e o meu amigo passaram, mas não passaram: Prova de que não passaram é que hoje eles estão aqui com a gente, ajudando a elucidar um aspecto do trabalho a que tenho me dedicado e que absorve a maior parte do meu tempo. Quando olho para minha paixão que passou, ela surge como algo que está integrado no sentido que tenho dado à minha vida.

É importante compreender essa dimensão fundamental do homem, a necessidade de buscar significado

e sentido. Essa busca de sentido supõe ter de lidar com, uma contradição: o fato de que tudo passa, mas não passa; passa, mas fica; passa e volta; passa e pode ser resgatado. Se meramente passasse e se tornasse nada, seria impossível perceber algum sentido na vida, e não vivemos sem sentido.

Antes de voltar a falar sobre o motivo pelo qual algumas pessoas que saíram de um surto resistem a continuar com os medicamentos, quero me deter um pouco em algumas questões da bioquímica. Como tudo na vida passa, o paciente, num certo momento, tem a experiência de que até o surto psicótico, tão dramático, também passa. Então algumas pessoas lhe dizem "O que você teve foi só um descontrole de neurotransmissores".

Neurotransmissores são componentes químicos liberados pelos neurônios nas sinapses. Tanto podem inibir como estimular o fluxo de um impulso nervoso entre as células nervosas.

São neurotransmissores:

Acetilcolina: interfere no tônus muscular, no aprendizado, nas emoções. Um nível baixo de acetilcolina produz falta de atenção, esquecimento.

Endorfina: alivia a sensação de dor e facilita sentimentos de euforia, êxtases.

Dopamina: sua falta causa a doença de Parkinson. A dopamina se move até o lobo frontal e regula o fluxo de informações que vêm de outras partes do cérebro. O desequilíbrio da dopamina produz pensamentos incoerentes, como na esquizofrenia.

Noradrenalina: possibilita o ficar aleita e uma boa memória.

Serotonina: entra no combate a depressão. Algumas drogas tratam a depressão elevando o nível de serotonina.

Os estudos sobre a comunicação entre as células nervosas têm mostrado que, quando a série de eventos que ocorrem na transmissão do impulso nervoso é quebrada ou alterada, surgem as várias patologias.

Sabemos que nos casos de patologia há falta, excesso ou desequilíbrio na relação entre os neurotransmissores. Sendo assim, a experiência patológica do paciente pode ser descrita em termos bioquímicos. E quanto à experiência normal, esta também não tem uma base bioquímica? É óbvio que sim. Nossa experiência cotidiana é determinada' por um certo equilíbrio entre dopamina, serotonina, acetilcolina e todos os neurotransmissores. Eles também interferem na tristeza e na alegria de todos nós.""

Uma pessoa, de repente, tem um surto de pânico: sensação de morte iminente, terror, fica completamente paralisada, com reações somáticas intensas como sudorese, taquicardia, falta de ar. Ela vive um horror. Aí, ela começa

a tomar antidepressivo e tudo passa. Então dizemos para ela que foi só uma questão bioquímica e mais nada, e é melhor esquecer; tudo o que ela sentiu não tem significado nenhum, pois foi apenas um problema de neurotransmissores, tanto que passou com o remédio isso me faz lembrar de quando, embora por outras razões, alguém esvaziou o significado da minha paixão de menino ao me dizer que ela era nada. Mas quando a pessoa sai do surto, os neurotransmissores continuam lá, obviamente. E as emoções que ela sente, agora que está normal, essas também não são influenciadas pela bioquímica? Certamente são. E essas emoções sentidas agora, são realmente as suas emoções? Estas têm significado? Por que estas têm e aquelas vividas no surto não teriam?

Tudo passa, e o surto também. Passa- como a minha, antiga paixão que passou, mas que não foi um nada. Ela tem significado até hoje. Se as emoções simplesmente passarem como coisas sem sentido, se o que foi vivido no surto não puder ser resgatado como algo que compõe a história da pessoa, se for tudo só uma questão de escolher o antidepressivo ou o antipsicótico, se aquilo não tiver significado, então tudo isso quer dizer para ela que outros sentimentos seus também não significam grande coisa. Durante o surto, se fosse dito à pessoa que iam matar seu filho, ela não se importaria. Agora ela se importa e muito; mas ela pode confiar no que sente agora como

sendo algo diante do que ela poderia dizer: esta sou eu mesma?

Lembro-me de um paciente que, logo- no início da terapia, disse-me: "Sabe, quero parar de tomar o remédio, porque eu não sei se o que sinto é meu ou é do remédio". Ele se sentia como se estivesse tomando um sentimento engarrafado.

Acho que podemos responder agora àquela pergunta. Por que uma pessoa não quer continuar a tomar o antidepressivo ou o antipsicótico, ou o ansiolitico que lhe trouxeram tanto alívio? - Ela sabe que o medicamento é algo que fez seu sofrimento maior passar, alterou seus sentimentos. Mas ela não quer ser alguém cujos sentimentos só dependam de 'uma química. Ela fica com a questão: o que sinto, o que penso que as coisas significam, isso sou" eu ou é efeito do remédio? O próprio fato de um remédio funcionar tão bem facilita que a pessoa desacredite do sentido da vida. Como saber o que na verdade as coisas significam para ela? Isso representa, então, um esvaziamento de significados.

Os psicofármacos eliminam os sintomas, mas não trazem para o paciente os significados de que ele precisa; se a única preocupação for acabar rapidamente com o sofrimento, junto com os sintomas, elimina-se aquilo de onde, com paciência, poderiam emergir significados.

É interessante que quando, na psicoterapia, o paciente consegue recuperar os significados, tanto do que foi vivido no surto como daquilo, que ele pensa e sente agora, ele pode até deixar de brigar com a medicação prescrita, mesmo que o psicólogo nem fale sobre isso, já que esse e um assunto do psiquiatra. Ele não precisa mais resistir ao remédio cujo beneficio é conhecido e já não representa uma ameaça, pois vê que, além da área bioquímica em que o remédio age, num outro plano, sua vida tem um sentido que pode ser levado a sério.

Insisto na importância de levarmos em conta a questão do sentido, do significado, seja na experiência cotidiana normal, seja num surto psicótico. Fazer isso não é negar a bioquímica, mas é ver que a vida humana supõe também um outro nível de coisas.

O que digo aqui pode ser sentido neste exemplo: Paul Greengard, professor do Laboratório de Neurociência Molecular e Celular da Rockefeller University de Nova York, ganhou um prêmio Nobel de Medicina e Fisiologia. Ele pesquisou como as moléculas de neurotransmissores afetam as células nervosas, ' especialmente nas sinapses. O conhecimento de como as células nervosas se comunicam entre si permitiu um grande avanço no entendimento de como as drogas utilizadas nos problemas psiquiátricos atuam no cérebro. Estamos aqui no plano bioquímico, respondendo à pergunta sobre os eventos

que ocorrem nas sinapses. Tendo recebido o prêmio, Greengard doou o dinheiro para um fundo que financia pesquisas biomédicas feitas por mulheres na Universidade. Isso foi uma homenagem à sua mãe, que morreu na hora de seu nascimento. Aqui estamos num outro nível, e a pergunta que se coloca é outra. Qual o significado desse ato humano? Por que esse homem de 74, anos fez exatamente isso?

Disse anteriormente que a questão do sentido é a questão da psicoterapia. Um paciente é medicado e sai do surto. Está aliviado, mas fica para ele a pergunta: o que é confiável no plano das emoções, dos sentimentos, dos significados? O sentido se esvazia, não corn o surto, mas com o remédio. É aqui que entra o trabalho do psicoterapeuta.

A função do terapeuta não é disputar com o-médico a cura do paciente, e também não estamos propondo que os pacientes não sejam medicados quando necessário.

Não faz sentido ignorar o beneficio da medicação. No fim do século XIX ,e início do XX, um paciente agitado era colocado em camisa de força ou, por meio de uma sangria, faziam com que sua pressão caísse até que ele não conseguisse nem parar em pé.

Atualmente, embora seja essa uma área ainda pouco conhecida, há uma variedade enorme de recursos. O psiquiatra pode experimentar, para cada caso, qual o

melhor medicamento e a dose certa. Os sintomas do paciente se resolverão num tempo incomparavelmente menor que numa psicoterapia e, mesmo se a consulta médica custar caro, ele gastará menos do que gastaria em anos de psicoterapia duas vezes por semana. A terapia se mostra como um recurso caro, demorado e de efeito incerto, se for para curar sintomas. (Aliás, quanto a sintomas, é preciso considerar também as chamadas remissões espontâneas: há sintomas que passam sem remédio e sem. psicoterapia.)

A função da psicoterapia não é curar o surto. Estou falando de pacientes psicóticos graves, pois é nosso contexto aqui. Poderíamos conversar sobre psicoterapia para os que não estão em surto ou para pessoas cujas experiências de vida são consideradas patogênicas, casos esses em que a psicoterapia seria preventiva.

Minha experiência de consultório mostra que 90% dos pacientes não têm traços patológicos definidos. São pessoas que, com o tempo, viriam a apresentar problemas mais graves. As dificuldades podem se agravar a pontoe de se tomarem efetivamente patológicas e reconhecíveis de forma mais objetiva.

Outro tema para nossa conversa é a questão das pesquisas ` em psicopatologia. A dificuldade dessas pesquisas começa já com alguns pressupostos, por exemplo, o

de que o louco está fora da realidade. Essa afirmação não é tão simples.

O surto psicótico nos leva à pergunta sobre a experiência do real. Será que essa realidade na qual vivemos cotidianamente é mesmo a realidade toda? Será que vivemos, de fato, dentro da realidade de maneira lúcida e consciente? Ou será que uma pessoa numa crise de pânico está mais lúcida que aquela outra que planeja o que fará no próximo ano ou daqui a cinco anos, sem saber se estará viva na próxima semana? Será que não é delírio ficarmos planejando a vida como se fôssemos imortais, e quem, de fato, está com o pé no chão é aquele que, no pânico, diz que pode morrer a qualquer momento? A informação objetiva — tão importante para o pesquisador, assim como é também a estatistica — está do lado do paciente com pânico, não do nosso. Uma vez fiz uma brincadeira com um amigo: "Olha que coisa engraçada: uma pessoa entra na casa lotérica e compra um bilhete. Se ela parasse para pensar que a probabilidade - estatística de não estar viva para receber esse prêmio- é muito maior que a probabilidade de ganhar o prêmio, não sei se ela compraria o bilhete'. Meu amigo diz que nunca mais conseguiu comprar um bilhete, pois na hora de comprar ele se lembra disto: se acreditar na chance de ganhar, terá de acreditar, com mais razão, na chance de não mais estar vivo.

A experiência da loucura questiona a própria estrutura do conhecimento. Será que o mundo é constituído dessa forma, dividido entre subjetivo e objetivo, tal como formulamos? O que podemos dizer das alterações de estados de consciência facilitadas por certas drogas usadas em rituais, por exemplo, pelos índios da Amazônia? E das experiências vividas, sem droga, por alguns ascetas e místicos? E se tais pessoas estiverem tendo contato com outras dimensões da realidade que normalmente não se apresentam, em razão das restrições do sistema sensorial que usamos?

Podem ser questionáveis nossas certezas a respeito da garantia de um conhecimento objetivo da realidade toda, de um conhecimento que diga: isto existe e aquilo não existe:

Esse pôr em questão o que é real e o que não é real a que me refiro significa mais que a simples afirmação de que o relato do paciente não é confiavel,'. visto que a memória falseia a "realidade" (Freud já tinha visto isso). O que está sendo posto em questão não é a possível falsidade da memória, mas a própria noção de realidade.

Ao dizermos que aquilo que o louco está vivendo não existe, fazemos uma afirmação que não podemos demonstrar. Nunca vi uma pesquisa que tenha demonstrado, dentro de exigências rigorosamente científicas, que o conteúdo delirante ou alucinatório de um surto esquizofrênico,

bipolar ou de depressão não corresponde à realidade. É impossível fazer tal pesquisa, pois, primeiramente, seria preciso definir o que é o real. E o conceito de real é uma coisa complicada dentro das histórias da filosofia, da física, da biologia e da antropologia, que são os grandes planos do real. Conceitos de realidade distintos uns dos outros.

Não posso afirmar que o paciente que está delirando esteja fora da realidade. Posso dizer: "Eu acho que a CIA não está perseguindo esse cara". Eu acho que. Não posso assumir que isso seja uma coisa demonstrável. Se eu aceitasse a tarefa de demonstrar, para cada paciente, que não é real o que ele vive, levaria anos investigando sua queixa, e provavelmente me tornaria detetive.

A pesquisa fenomenológica trabalha com essas questões e sugere o seguinte: quando você não pode saber, suspenda o julgamento, registre que você não sabe ou que você não acredita, e não deixe que sua crença ou descrença interfiram no resultado de sua pesquisa. O paciente diz que extraterrestres implantaram em seu cérebro um eletrodo de um material não detectável pelos raios-X e, por meio desse eletrodo, vão comandar o comportamento dele. Ao pesquisar fenomenologicamente, você dirá: eu não acredito. Mas não pode provar que extraterrestre não existe e, se ele diz que o eletrodo não é sensível aos raios-X, seria preciso outro recurso para provar que o

eletrodo não está M. Esse é um tema que faria sucesso no *Arquivo X,* aquele seriado de televisão.

Suspendemos o juizo quando não podemos provar a existência nem a inexistência de alguma coisa. São muitas as situações nas quais os instrumentos de que dispomos para provar algo são insuficientes. Além disso, não é lógico concluir que algo não existe, pelo fato de não haver prova de sua existência, nem concluir que existe, pelo fato de não haver prova de sua inexistência. É o que se passa, por exemplo, quando queremos provar que Deus existe ou que não existe.

Já falamos aqui sobre o que é central para a psicoterapia, ou seja, a necessidade de buscar o sentido; falamos também sobre as pesquisas em psicopatologia e a dificuldade de definição de realidade; vamos nos deter agora num outro assunto importante: o que caracteriza a patologia?

Personalidades marcantes na humanidade nos convidam a repensar a loucura ou, ao menos, a prestar atenção no que fazemos quando, levados por um apelo reducionista, comprimimos em certos diagnósticos pessoas cujo comportamento destoa do esperado.

Costumo brincar com meus alunos na faculdade, pensando com eles como seria o diagnóstico psicopatológico de determinadas pessoas da História.

É só uma brincadeira, mas vocês já pensaram, por exemplo, em Jesus Cristo? Examinem sua história, bem documentada na Galiléia, e me digam se ele não seria considerado um esquizofrênico simples. Um carpinteiro, até então com uma vida normal, tem uma crise de convivência por volta dos trinta anos. Sai de casa, vai para o deserto e lá passa quarenta dias isolado, comendo plantas que costumam ser alucinógenas. Quando volta, diz que conversou com o demônio. (Até aí tudo bem, pois tenho amigos que passaram três dias no meio do mato e conversaram com espíritos, duendes, etc. Mas, depois de uns dias, eles voltam ao normal. Jesus nunca mais volta.) Fica delirando o resto da vida e com um comportamento estranho. Diz que o que está certo está errado, e o que está errado está certo. Quando lhe perguntam uma coisa, ele responde falando outra coisa, conta histórias, parábolas. No Horto das Oliveiras, pouco antes de ser preso, sofre uma crise de angústia intensa (poucas vezes vi uma angústia descrita com tanta força como essa, como está nos Evangelhos). Depois, passa por uma crise depressiva forte, a ponto de, sendo uma pessoa com uma habilidade verbal imensa, ter-se recusado a se defender quando é julgado. Pilatos manda que ele se defenda, e ele fica quieto. Vocês querem sintoma mais característico de depressão do que esse mutismo, esse abandono diante de uma situação tão grave que ele

morre porque não quer se defender? Depois, pregado na cruz, delira tanto que acha que aquelas pessoas todas não sabem como as coisas realmente são, só ele sabe. E diz: "Pai, perdoai-lhes, porque eles não sabem o que fazem".

E se vocês pegarem a história de Buda? Antes de ser chamado O Iluminado, Sidarta, o Buda, e um príncipe mimado, protegido por seu pai, que o poupa da visão das coisas tristes da vida, e destinado a governar a região. Casa-se aos 16 anos com uma bela princesa, sua prima, e tem um filho. Leva uma vida divertida e cheia de luxo, mas, por volta dos 20 anos, começa a se deprimir. Deprime-se porque, em seus passeios fora do palácio, encontra certa vez um homem velho, depois encontra um doente e chega a estar diante de um morto. Fica muito impressionado quando se encontra com um monge mendicante. Entra numa crise em que só pensa nos sofrimentos do mundo. Assim permanece até que, aos 29 anos, foge do palácio e vai para a floresta. Anda por vários lugares, impõe a si mesmo os sofrimentos que provêm de uma vida de privação de tudo. Seis anos depois, aos 35 anos, numa tarde, senta-se sob uma figueira e aí fica por sete dias, na mais completa catatonia, tendo alucinações (mulheres, furacões, saraivadas de pedras flamejantes). No oitavo dia tenta se levantar. Não consegue e volta para seu estado alucinatório, no qual permanece

durante sete semanas. Quando sai desse estado, não quer falar nada sobre isso, pois acha que ninguém vai entender, visto que todas as pessoas vivem em um sonho que elas pensam ser a vida em estado de vigília, e só ele está desperto. Bem, isso contado assim, vocês não acham que é um caso de esquizofrenia?

Vocês podem sentir a aridez da forma como esses dois relatos são feitos. Ocorre que são descrições das quais, aqui, propositalmente, foram retiradas todas as referências aos significados que os fatos descritos poderiam ter na vida desses dois homens.

No campo da ciência, já pensaram em Pasteur? Ele fala de microrganismos, mas isso soa como a declaração de que o mundo está cheio de bichinhos. Não podemos ver, pegar ou sentir os bichinhos, mas eles estão por todo lado. Estão no ar, nas mãos, e assim se espalham entre as pessoas. Causam doenças. Os corpos estão cheios de bichinhos por fora e por dentro. Ver o mundo desse jeito é sintoma de séria depressão. Com toda essa quantidade de bichinhos espalhados por todos os lugares, e que podem nos matar, a vida é um acaso extraordinário!

O que pensar de Einstein, que tira aquela foto mostrando a língua? Isso é permitido a quem elabora as teorias da relatividade restrita e da relatividade geral.

E a loucura de Hõlderlin, considerado um dos maiores poetas?

E Fernando Pessoa, com quatro heterônimos, quatro personalidades completamente distintas? Todo mundo diz que ele é um gênio.

Poderíamos continuar a lembrar de tantas outras pessoas, cujas vidas mostram como não é tão simples dizer o que é a loucura.

Nós nos deparamos, às vezes, com pessoas contestadoras, inovadoras, cujo comportamento não compreendemos, e aí é difícil saber o que dizer. O que diríamos diante de Cristo, Buda, Pasteur?

A perplexidade que sentimos diante de determinados modos de ser pode nos levar a dizer, como se soubéssemos tudo: "Esse aí está fora da realidade". Será que sabemos do que estamos falando? Seria mais adequado dizermos: "Eu não acredito no que ele diz; não há evidências disso; o que ele faz não é aceitável em nossa cultura; seu comportamento é desviante, se considerarmos o meio em que ele vive e sua origem".

Então, como fica a questão da doença na área da psicologia?

Vejamos o que marca a distinção entre o paciente psiquiátrico assediado por vozes, tendo visões, e as vivências religiosas de determinadas pessoas, por exemplo, os babalorixás, pais-de-santo, que, nos rituais afro-brasileiros como candomblé e umbanda, ouvem vozes e se comunicam com

seus orixás; o médium que ouve as vozes dos espíritos; o católico que conversa com Nossa Senhora.

Poderíamos dizer que a diferença está no contexto. No caso do pai-de-santo, tudo aquilo que acontece faz parte de um ritual. Mas dizer isso não basta, porque, se um psicótico estivesse em uma tenda de umbanda, ainda assim, ele seria psicótico; um pai-de-santo poderia se tornar psicótico e passar a ter alucinações auditivas, ali mesmo naquele contexto.

A diferença estaria no fato de haver uma crença? O comportamento do pai-de-santo está de acordo com Sua crença. Então, se o psicótico que ouve vozes passasse a ter essa crença, ele deixaria de ser psicótico? Não, ele pode ter a crença e continuar psicótico.

Sei de uma p'ssoa que foi internada porque conversa com Nossa Senhora. Mas, em Fátima, três crianças que conversavam com Nossa Senhora ficaram famosas até hoje, não foram consideradas psicóticas. Por que essa pessoa tem o diagnóstico de psicótica? (diagnóstico com o qual, aliás, eu concordo). Qual é a diferença? Não é o fato de conversar com Nossa Senhora, não é questão de crença. Atualmente, Nossa Senhora começou a falar com ela, mas desde criança ela já era tão católica como eram aquelas crianças de Fátima. Só que agora ela está psicótica.

Existem no mundo muitas pessoas que conversam com Nossa Senhorà e que não são internadas, não tomam

remédio, não são consideradas doentes mentais, nem do ponto de vista psiquiátrico, nem do ponto de vista social ou cultural. Ao contrário, são pessoas extraordinárias. Qual a diferença entre tais pessoas e aquela que citei? E qual a diferença entre o pai-de-santo e o paciente psiquiátrico, se ambos ouvem vozes?

O que caracteriza a doença?

Diremos, simplesmente, que o psicótico está fora da realidade?

O problema do paciente não é que ele esteja fora da realidade, porque isso não sabemos. O que nós sabemos é que o psicótico perdeu a liberdade na relação com o resto da experiência dele. Ele está preso numa estereotipia, e essa é a marca da doença.

Quando o pai-de-santo conversa com os guias, com os espíritos, há uma diversidade de discursos, e ele se relaciona com uma porção de outras coisas. Ele tem contato com as pessoas, tem sua inserção dentro da comunidade. O babalorixá é um chefe espiritual e administra o candomblé. Os espíritos não tiram a liberdade dele, mesmo quando ocupam seu comportamento; ele vive uma experiência religiosa. É possível uma pessoa ouvir vozes e, até por isso mesmo, ampliar sua relação com o mundo.

É diferente a experiência do psicótico que ouve vozes. Este começa- a se afastar das pessoas; seus sentimentos, antes múltiplos e variados, perdem a cor; fica tudo cinza,

uniforme, e diante dele podemos dizer que ali a não vendo um processo de restrição.

Estereotipia, redução da liberdade e estreitamento caracterizam a doença.

Então, não é o fato de uma pessoa ver ou ouvir o que os outros em geral não vêem e não ouvem que caracteriza a doença, mas sim o como se estrutura sua experiência de ver ou ouvir essas coisas. Se um pai-de-santo, que sempre viu e ouviu as vozes dos espíritos, tiver um surto psicótico, as vozes que ele ouvir quando estiver no terreiro passarão a ter uma configuração nebulosa, não constituirão mais uma experiência religiosa.

Uma pessoa que tem uma experiência muito diferente daquela a que estamos acostumados não está louca por causa disso, mas sim porque essa experiência que ela vive se estrutura de tal forma que reduz drasticamente o âmbito de sua existência:

E importante que saibamos distinguir o que caracteriza a doença. Se não soubermos discriminar isso, pode ocorrer que usemos nossas crenças pessoais como padrão de diagnóstico. Assim, se eu não acredito em Deus, vou concluir que a pessoa que conversa com Deus está delirando. Confundirei uma experiência religiosa com um delírio religioso. Se não acredito no comunismo e alguém fala que vai fazer a revolução, digo que ele e psicótico. Nos tempos da repressão, era comum encontrarmos

presos políticos em hospitais psiquiátricos, dopados por remédios, até que enlouqueciam mesmo. Será que eram loucos antes da internação?

Para encerrar nossa conversa, voltemos àquilo sobre o que falamos no início. Para que serve a psicoterapia no tratamento de pacientes psicóticos?

É bom termos claro que ela não tem como objetivo a eliminação de. sintomas. Mas uma conseqüência da terapia é o espaçamento dos surtos. Se compararmos um grupo que faz psicoterapia também; além do tratamento psiquiátrico, com outro grupo que não faz, veremos que as pessoas que fazem terapia tendem a espaçar os surtos. Em alguns casos, pode ser até mesmo que se desconfigure a característica patológica como uma estrutura, principalmente se a psicoterapia estiver voltada para- a recuperação do sentido da vida, do sentido do que foi vivido no surto.

A tarefa do psicólogo é reintroduzir na história do paciente a experiência tão intensa que ele viveu no surto; é torná la parte da vida dele e não um pedaço a ser cortado e jogado fora; é trazer o significado da experiência psicótica para junto da vida normal. Fazer isso é possível, já que a psicose é uma exacerbação violenta de características humanas que todas as pessoas têm. (Quando a gente estuda psicopatologia, a gente se encaixa em

tudo e diz: "Normal é quem se encaixa em todos os quadros; quern se enquadra em um só já recebe um diagnóstico"...)

Reintegrar a experiência psicótica na vida do paciente possibilita que ele veja como as emoções vividas no surto tinham e continuam a ter sentido na totalidade de sua história. Freud já dizia que tentar jogar fora um episódio emocionalmente significativo é favorecer recalques, é favorecer neuroses.

O conteúdo de um delírio ou de uma alucinação aponta, como uma metáfora, para um âmbito da experiência humana que está em questão. Quando a pessoa se reapropria daquilo, ela pode deixar de ser louca. Medard Boss cita casos em que pacientes vêm, para a psicoterapia como esquizofrênicos e, ao longo do processo, tornam-se artistas, religiosos ou filósofos.

Quando, na psicoterapia, o paciente recupera a estrutura do sentido, ele tem uma chance de poder, de novo, investir em suas relações, em seus projetos.

PODER E BRINCAR

Comecei a me interessar por jogar com essa questão da relação entre poder e brincar. após ter lido um texto de Heidegger, *Introdução a filosofia,* no qual ele retoma apalavra jogo, empregada por Kant quando este filósofo fala de mundo num sentido existencial. Heidegger vai alem do `jogo da vida", faz considerações sobre a palavra jogo, sobre as características do jogar e modifica os conceitos kantianos de mundo e transcendência. Ele passa, então, a desenvolver seu próprio pensamento a respeito de tais termos.

Lembremos que, em alemão, o termo *spielen* tem vários significados: jogar, no sentido do jogo organizado por regras prévias, como tênis, cartas; brincar, como o faz-de-conta; tocar um instrumento; desempenhar um papel no teatro; representar algo.

Aquela leitura me leva a pensar que, ao usar o termo *spielen,* Heidegger está mais próximo daquilo que, em português, é dito com o verbo brincar, isto é, aquele

tipo de jogo cujas regras se formam no seu próprio desenrolar.

E a gente se surpreende quando percebe que o filósofo meticuloso, que trouxe o ser-mortal para o primeiro plano, naquele texto, coloca o brincar no centro da compreensão do -ser-no-mundo, como algo que faz parte da identidade humana. O homem brinca!

Heidegger fala do jogo original da transcendência, e esta, para ele, quer dizer ser-no-mundo.

> (...) "mundo", este é o titulo que damos para o jogo jogado pela transcendência. O ser-no-mundo é esta jogada original do jogo, com a qual todo ser-ai fáctico precisa concordar *(einspielen)* para dar-se *(sich abspielen),* de modo que entre em jogo facticamente, de uma ou de outra forma, enquanto dure a sua existência:1

Em outro momento ele diz:

> Também não devemos supor que o jogo tenha algo de especificamente infantil. Se a criança tem o direito privilegiado de jogar, isto significa, a princípio, apenas que o jogo de alguma forma pertence ao homem. Talvez a criança seja criança apenas porque é, no sentido metafísico, algo que nós adultos nem sequer compreendemos mais.2

1. HEIDEGGER, M. (1996). *Einleitung in die philosophie.* Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann. Par. 36.

Aquele texto despertou em mimo interesse por este tema, o brincar. Mas exatamente como um contraponto me trouxe também o tema do poder. Por isso, circulo aqui ao redor dessas duas questões, cada uma. delas me traz a outra.

Poder e, em geral, algo muito presente na atividade profissional do psicoterapeuta, seja porque faz parte das preocupações trazidas pelo paciente, seja porque pode surgir como questão envolvida na própria relação terapêutica.

Começo aqui a pensar no poder, mas, de repente, me dou conta de que quero falar do brincar. Neste ponto, entretanto, onde entra o brincar? Vocês verão quando eu lhes contar uma experiência pessoal, muito marcante: minha primeira experiência terapêutica no sentido essencial desse termo. Meu primeiro terapeuta, sem nenhum poder, fez comigo uma única sessão, o suficiente para que houvesse uma transformação radical em minha vida.

2. Idem, ibidem.

Antes de contar essa história, porém, voltemos a falar do poder. Este é um tema muito amplo e, na história do Ocidente (e em boa parte da cultura oriental também, como se vê. em Xogum), ele sempre foi visto como coisa séria, coisa de gente grande. A criança é compreendida como aquela que não tem poder.

Vamos nos restringir ao homem ocidental, e quero ter aqui cinco marcos de referência como pontos de partida para nosso pensamento: a cosmogonia, a epistemologia, pensadores dos fenômenos sociais e políticos, a mitologia e a psicologia.

Hesíodo, em sua *Teogonia,* conta a história da origem dos deuses e, ao mesmo tempo, narra a origem do universo:

> Sim, bem primeiro nasceu Caos, depois também
> Terra de amplo seio, de todos sede irresvalável sempre,
> dos imortais que têm a cabeça do Olimpo nevado,
> e Tártaro nevoento no fundo do chão de amplas vias,
> e Eros: o mais belo entre os deuses imortais,
> solta-membros, dos deuses todos e dos homens todos
> ele doma no peito o espírito e a prudente vontade.3

3. HESÍODO. (1981). *Teogonia.* São Paulo, Massao Ohno — Roswitha Kempf.

No mito grego temos uma cosmogonia que mostra como a ordem emergiu do caos.

> Na origem do mundo há Kháos, vazio - indiferenciado, abertura sem fundo, sem direção, onde nada faz parar o errar de um corpo que cai. Opondo-se a Kháos, Gaia: a estabilidade.. Desde que Gaia aparece, qualquer coisa tomou forma; o espaço encontrou um inicio de orientação. Gaia não é somente estável; ela e mãe universal, que engendra tudo que existe, tudo que tem forma.4

Depois, Gaia, de si mesma, cria seu contrário, Urano, o céu macho. Gaia e Urano, terra e céu, unem-se e produzem filhos, seres primordiais. Mas tudo é' ainda sem regras, é desordem e confusão. O céu cobre a terra inteira, noite e dia, e as potências cósmicas geradas por eles não encontram espaço. >Esse espaço livre só é possível quando Crono, um dos filhos, a pedido de Gaia, ataca Urano com um golpe de foice, castra-o, e obriga o céu a se afastar da terra. A união de terra e céu não é mais confusão permanente. Só no outono o céu fecundará a terra, e começa a surgir um mundo aberto e ordenado.

4. VERNANT, J. P. e VIDAL NAQUET, P. (1999). *Mito e tragédia na Grécia antiga.* São Paulo, Perspectiva.

A ordem surge, mas imposta à custa de um ato violento, sangrento, e toda a história subseqüente do aparecimento das linhagens de deuses vem entremeada de lutas pelo poder, pela demarcação dos limites de cada um.

Para os gregos, então, tudo veio do caos *(Kháos),* da indiferenciação. Mas tudo aquilo que se pode observar já e cosmos *(Kosmos),* que significa não só universo, como também ordem, disciplina, organização. (Tão distante dessa descrição de Hesiodo, a fisica moderna introduziu o principio da entropia, e surge a idéia de que o universo caminha para uma nova indiferenciação.)

Dentro dessa cosmogonia, a palavra ordem pode ser pensada no sentido de "colocar ordem". Assim, o poder põe ordem onde existe desordem, estabelece harmonia, posições relativas e articuladas. Cria-se a harmonia do cosmos. Uma vez colocada a ordem, surgem hierarquizações e restrições da liberdade.

Na vida das pessoas, também, estar sob a imposição de ordens e sentido como perda de liberdade. As vezes a simples percepção de limites é suficiente para alguém achar que não há mais liberdade alguma. Limites, entretanto, ajudam a compor uma identidade.

Vamos olhar agora como a idéia do poder penetra na epistemologia.

Na Grécia, pré-socrática, o homem é solicitado a conhecer, esforça-se para isso, mas o conhecimento em si não aparece ainda como questão. , O interesse é pelo mundo; o homem está mergulhado no cosmos, na totalidade das coisas. Depois disso, o homem é retirado dessa familiaridade, dessa pertinência fundamental ao mundo e tornado, ele mesmo, objeto de questão; então, explicar o que é conhecer e;.como se dá o conhecimento passam a ser problemas permanentes na Metafísica que surge. Aquilo que era evidente para os pré-socráticos, o transformar-se constante do real, é 'substituído pela necessidade de essências estáveis.

Com o posterior desenvolvimento das ciências, cada vez mais a realidade é percebida como algo que deve ser controlado pelo conhecimento.

Conhecer passa a ser essa forma discreta de poder que e chamada de previsão porque, ao antecipar o evento, permite que nos disponhamos de formas diferentes com relação a ele. Por exemplo: se pudermos, prever uma inundação, iremos para lugares mais altos; se soubermos o que é um furacão e pudermos prevê-lo, poderemos nos abrigar em subterrâneos. Essa é uma primeira forma de controle que interfere não no acontecimento em si, mas nas nossas relações com ele.

Desde Platão até nossos dias, conhecer significa apoderar-se, alçar se a uma posição de poder, de controle

do mundo à nossa volta. No Ocidente, isso foi realizado de uma maneira fantasticamente eficiente, o que se tomou um problema: cada nova conquista do conhecimento significa mais poder e controle dos vários segmentos da realidade, mas, no campo das relações humanas, isso quer dizer poder e controle sobre outros homens.

Aquela relação entre conhecimento e poder, que começou a germinar no começo da Metafísica, desabrochou no poderio da ciência atual. Aristóteles nunca imaginou que, um dia, de fato, os homens teriam em mãos o fogo dos deuses. Heidegger diz que, em Platão, a bomba atômica já começou a ser produzida.

Os séculos` XVI, XVII e XVIII modificam o rumo do conhecimento. A autoridade da tradição aristotélica cede lugar à necessidade de dar prioridade à razão e do uso de um método para conhecer a realidade. Francis Bacon, Galileu, Descartes estão entre os construtores da mentalidade científica moderna. Newton está presente como o grande marco na história da ciência: (Dele falou o poeta Alexander Pope: "A Natureza e as leis da Natureza ocultavam-se na noite. E Deus disse: Faça-se Newton! E a luz se fez".)

Bacon, para quem "saber é poder", diz que o mecanicismo do universo físico está sujeito a leis, que podem ser expressas por equações constantes, e isso dá ao homem

o poder de predição científica, de controle do mundo, assim dominado pela inteligência. Ele propõe como caminho um procedimento sistemático e controlado de observação dos fatos até que regularidades e padrões comecem a surgir e, então, possam ser formuladas leis de conexões causais. O método proposto e o indutivo.

Em seu *Novum organum,* Bacon fala das ambições humanas:

> A esta altura não seria impróprio distinguirem-se três gêneros ou graus de ambição dos homens. O primeiro é o de todos que aspiram a ampliar seu próprio poder em sua pátria, gênero vulgar e aviltado; o segundo e o dos que ambicionam estender o poder e o domínio de sua pátria para todo o gênero humano, gênero sem dúvida mais digno, mas não menos cúpido. Mas se alguém se dispõe a instaurar e estender o poder e o domínio do gênero humano sobre o universo, a sua ambição (se assim pode ser chamada) seria, sem dúvida, a mais sábia e a mais nobre de todas. Pois bem, o império do homem sobre as coisas se apóia unicamente nas artes e nas ciências. A natureza não se domina, senão obedecendo-lhes

BACON, F. (1979). *Novum organum.* São Paulo, Abril Cultural. (Os Pensadores).

Galileu dá as bases do método experimental moderno, que associa a observação direta a experimentos de laboratório e faz uso rigoroso de relações matemáticas. Define a universalidade da relação causa-efeito na pesquisa cientifica, o que abre caminho para a predição e o controle dos acontecimentos, e isso significa poder. (Galileu, porém, defrontou-se com um outro poder constituído, a Inquisição.)

Descartes, filósofo, matemático e físico, marca um momento histórico da filosofia e do desenvolvimento das ciências em geral, em que estas abandonam os princípios aristotélicos e pretendem ter seus fundamentos na razão,

Em *Discurso do método,* ele expõe os quatro preceitos que lhe foram úteis em seu ° caminho de pensador

> O primeiro preceito era o de jamais aceitar alguma coisa como verdadeira que não soubesse ser evidentemente como tal, isto é, de evitar cuidadosamente a precipitação e a prevenção, e de nada incluir em meus juízos que não se apresentasse tão clara e distintamente a meu espírito que eu não tivesse nenhuma chance de colocar em dúvida.
> O segundo, o de dividir cada uma das dificuldades que eu examinasse em tantas partes quantas possíveis e quantas necessárias fossem para melhor resolvê-las.

> O terceiro, o de conduzir por ordem meus pensamentos, a começar pelos objetos mais simples e mais fáceis de serem conhecidos, para galgar, pouco a pouco, como que por graus, até o conhecimento dos mais complexos e, inclusive, pressupondo uma ordem entre os que não se precedem naturalmente uns aos outros.
> E o último, o preceito de fazer em todã parte enumerações tão completas e revisões tão gerais que eu tivesse a certeza de nada ter omitido.6

Na sexta parte do *Discurso do método,* Descartes fala da possibilidade de o homem dominar a natureza:

> Mas, tão logo adquiri algumas noções gerais relativas à Fisica (...) elas me fizeram ver que é possivel chegar a conhecimentos que sejam úteis à vida, e que, em lugar dessa Filosofa especulativa que se ensina nas escolas, se pode encontrar uma Filosofia prática, pela qual, conhecendo a força e as ações do fogo, da água, do ar, dos astros, dos céus e de todos os outros corpos que nos cercam, tão distintamente como conhecemos os diversos misteres de nossos artífices, poderíamos emprega-las da mesma maneira em nossos usos para os quais são adequados, e, assim, nos tornarmos como que senhores e possuidores

6 DESCARTES, R. (1998). *Discurso do método.* Brasília, Editora Universidade de Brasília.

> da natureza. Tal é de se desejar tanto para a invenção de uma infinidade de artifícios, que permitiriam gozar, sem qualquer custo, os frutos da terra e todas as comodidades que nela se encontram, como também e principalmente para a conservação da saúde, que é, sem dúvida, o primeiro bem e o fundamento de todos os outros bens desta vida?

A concepção cartesiana de duas substâncias distintas, a *res cogitaras* e a *res extensa,* abre a perspectiva da separação entre o sujeito que conhece e o mundo conhecido, este regido por leis mecânicas.

O cartesianismo que se segue propicia, cada vez mais, a idéia de um mundo que se torna objeto de conhecimento, e conhecer passa a ser medir, quantificar, calcular, descobrir relações causais entre os fatos.

A preocupação causalista marca a ciência dos fins do século XIX, mas isso começa a ser repensado no século XX.

Niels Bohr, cientista importante no estudo dos fenômenos atômicos, diz:

> Quão radical foi a mudança promovida por esse avanço da física atômica em nossa atitude perante a descrição da

7. Idem, ibidem.

> natureza, talvez possa ser mais claramente ilustrado pelo fato de que até o princípio da causalidade; antes considerado o fundamento incontestável de toda interpretação dos fenômenos naturais, revelou-se um referencial estreito demais para abarcar as regularidades singulares que regem os processos atômicos individuais. Sem dúvida, todos hão de compreender que os físicos precisam de razões muito convincentes para renunciar ao próprio ideal de causalidade; mas, no estudo dos fenômenos atômicos, foi-nos repetidamente ensinado que questões que se acreditava terem recebido suas respostas finais havia muito tempo haviam reservado para nós as mais inesperadas surpresas.[8]

A física atômica admite a impossibilidade de separar o ato de observar e o objeto que está sendo pesquisado, o que coloca em -questão o próprio ato de conhecer, tal como definido na tradição ocidental:

Assim, de dentro da própria ciência, vêm reformulações básicas, mas a ciência segue seu rumo: assimila suas surpresas, atualiza-se, renova princípios e continua a produzir tecnologia, e esta, cada vez mais, obriga a ciência a continuar produzindo conhecimento para continuar a produzir tecnologia.

8. BoxR; N. (1995). *Física atômica e conhecimento humano.* Rio de Janeiro, Contraponto.

Esse poder de controlar, presente em todas as áreas, melhora, facilita 'a vida e, com a mesma facilidade, acaba com a vida.

Outro ponto de referência para pensarmos o poder e a partir do que foi dito por pensadores que se preocuparam com a vida social e politica. Em geral, eles dizem que, na sociedade, é necessário que se estabeleçam regras de conduta e um poder que imponha o cumprimento dessas regras.

Em Platão, já aparece a idéia da necessidade da lei que garanta o cumprimento das normas de convivência, para que os homens não se destruam. Em um de seus diálogos, *Protágoras,* `há a descrição de um mito. Os homens receberam de Prometeu o fogo, as artes úteis à vida, mas ficou faltando a politica. Viviam dispersos e não conseguiam se defender dos animais mais fortes.

> A causa disso estava em que não possuíam a arte da politica,da qual a arte da guerra é uma parte. Buscavam, pois, a maneira de reunir-se e de fundar suas cidades para defender-se. Mas, uma vez reunidos, feriam-se mutuamente, por não terem a arte da politica, de forma que começavam de novo a dispersar-se e morrer.
> Então, Zeus, preocupado ao ver que nossa espécie estava ameaçada de desaparecer, mandou que Hermes trouxesse aos homens a honestidade e a justiça, para que nas cidades houvesse harmonia e laços criadores de amizade (...). Hermes pergunta a quem distribuir essas virtudes, e Zeus responde: entre todos, que cada um tenha sua parte nessas virtudes (...) e, além disso, estabelecerás em meu nome esta lei: todo homem incapaz de participar da justiça e da honestidade deve ser condenado a morte, como uma praga da cidade.'

Maquiavel, que em 1513 escreve O *Príncipe,* procura estudar objetivamente a politica e o governo tal como s o exercidos de fato. Ele diz que "e muito mais seguro para um príncipe ser temido do que ser amado". Descreve as características do poder do governante como algo em que as preocupações morais não entram; só importam os fins que devem ser atingidos.

Para Hobbes, filósofo inglês mecanicista, de acordo corn a natureza, cada homem luta contra todos os **outros.** Escreve *Leviatã* em 1651, em que encontramos:

> E os pactos sem a espada não passam de palavras, sem força para dar segurança a ninguém. Portanto, apesar das leis da natureza (que cada um respeita quando tem

9. **PLATON.** (1986). *Obras completas.* Madrid, Aguilar.

> vontade de respeitar e quando pode fazê-lo com segurança), se não for instituído um poder suficientemente grande para nossa segurança, cada um confiará, e poderá legitimamente confiar, apenas em sua própria força e capacidade, como proteção contra os outros.[10]

Por isso, os homens fazem uso da razão e delegam o poder a uma autoridade, o Estado, que passa a exercer o controle em troca de proteção.

Essa espada, sem a qual, no dizer de Hobbes, os pactos não passam de palavras, está presente em uma das lendas mais bonitas da Idade Média;

Entre as histórias dos cavaleiros da Tavola Redonda, há esta, em que o poder é representado por uma espada, Excalibur. O rei da Bretanha tinha morrido, tudo lá estava confuso, e os nobres da região disputavam o poder. Certo dia, apareceu urna pedra no meio da praça, e em cima dela um bloco de ferro onde estava enfiada uma espada. Estava escrito na pedra que o rei seria alguém que conseguisse tirar a espada de lá. Todos os nobres tentaram, mas apenas o jovem Artur, com toda facilidade, conseguiu. Artur foi sagrado rei, a pedra encantada desapareceu,

10. HOBBES, T. (1979). *Leviatã.* São Paulo, Abril Cultural (Os Pensadores).

a ordem voltou a se estabelecer. E com Excalibur o rei Artur realizou maravilhas em seu reino.

Excalibur é o poder, é a espada, cuja libertação, cuja integração na sociedade acaba com a confusão e a luta de todos contra todos. Onde há lei, a relação entre os homens torna-se mais harmônica.

O homem consegue ser mais destrutivo que os animais, consegue ser terrível mesmo contra outros homens. Mas também é, ele, entre os animais, o mais desamparado, o que-se angustia, o que chora de medo. O ser humano é essa contradição absurda, capaz de ocupar os extremos. Justamente por isso, seu convívio cotidiano precisa de controle, de restrições de liberdade que permitam a articulação das relações humanas.

Pelo que consideramos até aqui, vemos que a questão do poder aparece geralmente ligada a idéia de restri cão de liberdade.

Na mitologia, entretanto, aparecem outras articulações entre poder e liberdade.

Dédalo e seu filho, Ícaro, por ordem do rei Minos, estavam presos no Labirinto. Ninguém conseguia sair de lá, mas Dédalo soube como fazer isso. Ele construiu para si e para seu filho asas de penas coladas com cera, e com elas os dois puderam voar. Eles conseguiram sair, porque Dédalo tinha o conhecimento de como era aquela

construção. Aqui entra o conhecimento como algo que dá o poder de controle sobre uma situação, e o poder, então, traz liberdade. Mas essa história nos fala também de como o homem pode ser vítima de sua obra, de como o homem pode construir sua prisão. Dédalo havia sido o arquiteto e o construtor do Labirinto.

O poder aparece corno instrumento de liberdade, mas um instrumento perigoso, porque o poder que liberta é o mesmo que aprisiona; o poder que articula o exercicio do estado livre é o mesmo que destrói sua essência.

Nos mitos, encontramos o poder como força. Hérades, herói grego (que corresponde ao Hércules latino), é aque le cheio de poderes e com uma força fora do comum. É filho de Zeus, é a manifestação da força, tem todos os instrumentos de poder. Mas é também infeliz, pois algumas vezes usou sua força contra aqueles que lhe eram muito queridos. Uma vez, sem saber a força que tinha, jogou uma citara na cabeça de Lino, seu mestre, e o matou. Outra vez, tomado por uma loucura enviada pela deusa Hera, matou seus filhos e a esposa Mégara a flechadas. Quando voltou a si, encaminhou-se para Delfos à procura de purificação, e para consegui-la realizou seus famosos doze trabalhos. Ainda outra vez, matou o filho de Êurito, que havia sido seu mestre no manejo do arco, e de novo precisou de purificação.

A mitologia estabelece dois âmbitos diferentes de poder. Há um poder de ordem social segundo o qual rei é rei, não se discute, e ao rei toda força deve estar submetida. Ao mesmo tempo, é valorizado o herói, sua força e coragem. Alguns heróis destacam-se não só pela força, mas pela habilidade para realizar certas tarefas. Assim, Teseu tem a força para matar o Minotauro, mas é também quem sabe fazer uso do fio condutor que lhe foi dado por Ariadne para conseguir sair do Labirinto após ter matado o monstro.

Entre os heróis gregos, temos Edipo, a figura extraordinária do, herói que fracassa, em que o poder é tematizado de uma maneira surpreendente. No mito de Edipo, está em questão o poder dos deuses, dos presságios, diante dos quais as decisões humanas não contam, mas está em questão "tamltém o desejo do homem de responder pelo que faz, de poder assumir uma culpa.

Passemos agora a uma abordagem mais psicológica do tema do poder.

Como isso é vivido por nós?

Para muita gente, o poder é o grande objetivo da vida. O poder, dizem eles, é o que permite tudo: ser considerado, respeitado e - por que não? temido pelos outros; ter liberdade para possuir e fazer o que quiser; impor sua vontade sobre a liberdade dos outros, aquele gostinho bom de "sou eu que mando".

Algumas vezes a pessoa não percebe o gosto pelo poder, que se mistura com a sua idéia de que são os outros que precisam dela no poder; ela sente que se sacrifica pelos outros.

Dinheiro e sempre vinculado a poder. Muito além do que ele significa como possibilitador de satisfação, seja das necessidades essenciais, seja dos desejos mais supérfluos, ele representa poder. Por isso, acumular dinheiro e tão importante para algumas pessoas.

Há algumas representações curiosas do poder. Numa empresa, o tamanho e o estilo da mesa vão se modificando de acordo com a posição que a pessoa ocupa. E o que significam os carros supervelozes que algumas pessoas fazem questão de ter, não se importando com limites de velocidade? Talvez elas queiram dizer que as restrições não são para elas.

Dito de um modo bem simples, o poder é visto como o que permite satisfazer os desejos. E satisfazer o desejo é descrito como matar o desejo. Assim, dizemos que matamos a carência afetiva, matamos a saudade, matamos a sede, matamos a curiosidade, matamos a vontade de comer um doce gostoso.

Associado à satisfação dos desejos, o poder submete a realidade que nos cerca ao desejo, de tal modo que, ao fazer isso, ela o preenche e o elimina. Acostumados ao consumo, tendemos a achar que o mundo está aí para isso.

Há, entretanto, uma condição extrema em que a pessoa quer muito mais - do que_ submeter ao seu desejo aquilo que a -cerca. Seu desejo é conseguir submeter seu próprio desejo. Não se trata de matar o desejo por meio de alguma coisa, mas de mata-lo diretamente, esvaziando-o. Nesse caso, dominar o desejo é a radicalização de um anseio de poder.

Esse tipo de realização pode aparecer no drama vivido pelo anoréxico, que se sente desafiado a dominar o desejo de comer; comer é humilhante para ele, pois .seria admitir que esse desejo é mais forte do que ele. -

Faz parte da nossa concepção de poder o conseguir alguma coisa à custa da destruição de outra. Mesmo para promover o bem, o enfoque está na destruição daquilo que é identificado como o mal. Na psicoterapia, por exemplo, essa idéia está presente: é preciso encontrar uma patologia, submetê-la, arranca-la, para que surjam a saúde e o bem-estar.

Chegamos a pensar que as relações afetivas também são relações de poder e ' a dizer que quem ama se submete. Despertar o desejo do outro significa dominar. A relação amorosa que se inicia é chamada de conquista – uma palavra que lembra -a ação militar de imposição de poder.

Nas relações -afetivas, o poder aparece de forma sutil, quase como uma armadilha.

Para compreendermos essa armadilha, vamos primeiro nos lembrar de nossas aulas de português, quando aprendíamos sobre a voz passiva. Por exemplo, "o livro é lido por João". Numa frase na voz passiva, o sujeito é paciente, isto é, recebe a ação expressa pelo verbo, e essa ação é praticada por um agente. "0 livro", sujeito, é paciente, e "João" é o agente da ação verbal. Segue o mesmo modelo a frase: "A menina é desejada pelo rapaz". Mas se isto não for somente uma frase, se isto acontecer na "vida real", embora o "agente", quem pratica a ação verbal, seja o rapaz, o poder não está com ele. A "poderosa" é a menina.

Poderoso é o amado, o desejado, o admirado. Quem deseja fica submetido àquele que é desejado. O poder deste (se ele não ama), que só é o amado, o admirado, entretanto, vai se tornando para ele a armadilha que o isola, que o aprisiona.

Vemos acontecer com alguns adolescentes algo que tem a ver com isso. Foram crianças cujos pais afirmaram e reafirmaram intensamente o quanto gostavam delas. Em outros tempos, raramente os pais faziam declarações de amor aos filhos, mas, na geração dos meus filhos, isso virou lugar-comum. Todos os dias havia urn "eu te amo", "eu te adoro". E quantos filhos amados, mimados, mas que não aprenderam a amar, tomaram-se jovens manipuladores do poder que passaram a ter sobre os pais.

Alguns se comportam muito agressivamente com seus pais, como se com isso quisessem dizer: "Parem de me amar, eu me atolo nisso, eu preciso aprender a amar. Agora que vocês já me amaram bastante, me ensinem como e que vocês fazem para amar alguém. Como e que vocês fazem para me amar? Eu preciso -saber fazer isso também, porque o gostoso de estar na minha posição de ser amado é se sentir amado por uma pessoa que a gente ama'.

Algumas pessoas se instalam na condição de ser o amado, o desejado, o admirado; elas têm o domínio, mas se tornam cada vez mais sós. Esse e o drama daqueles que, famosos, dão-se conta do quanto isso é fascinante e do quanto isso é vazio, quando não é acompanhado por um envolvirpento cujo vigor não provenha de poder e força, mas sim de outra coisa mais próxima da essência da vida. Eles temem o esquecimento. Precisam gastar uma energia enorme na construção e na manutenção do sucesso e da fama. Nisso são consumidos seu tempo e seus cuidados. Constroem para si a sua prisão - como o Labirinto que Dédalo construiu.-

Enfim, a dinâmica do poder contamina tudo, até acharmos que, na vida, tudo é poder. O uso do poder se estende desde as formas mais violentas de dominação explicita de qualquer tipo, constante ou momentânea, de

quem, não importa como, tem o poder do seu lado, até as formas mais dissimuladas, em que se induem a influência do prestigio, a sedução e a chantagem.

Mas será que o poder tem mesmo de invadir todos os espaços, destruir elementos absolutamente essenciais? Haverá algo que ponha limite nessa coisa tão arcaica que parece estar na origem do universo?

O que o poder não pode? O poder não pode alcançar a intimidade, o poder intimida. Toda vez que ele tenta alcançar a intimidade, só consegue a intimidação; assim, a solidão é parte da dinâmica fundamental do poder. Tanto maior o poder. Talvez seja por isso que a mitologia do mundo ocidental diz que ninguém é tão só quanto Deus, o Todo-Poderoso, que cria o homem para fazer-lhe companhia.

O poder não pode compartilhar. Do ponto de vista de quem tem o poder, compartilhar é vivido sempre como perda, restrição.

Quando existe reciprocidade no afeto entre as pessoas — e a reciprocidade é essencial para que o próprio afeto seja vivido de maneira plena —, quando alguém se sente amado pela pessoa que ele ama, então é a realização, é uma vivência extraordinária, e aí a temática do poder cai fora.

Ainda dentro do enfoque psicológico, vemos que o poder se articula não só com a liberdade, mas também com a culpa, seu lado sombrio e doloroso. No mito de Édipo está em questão a relação entre poder e culpa. Não ter culpa é uma afirmação de impotência, e, ao mesmo tempo, afirmar o poder é ter a responsabilidade por aquele âmbito em que exercemos poder.

Aquele que tem poder tem "também a obrigação. Algo que as pessoas em geral esquecem quando dizem "eu quero poder escolher" é que, quando podemos escolher alguma coisa, temos de-escolher. Até o não escolher vira uma escolha.

A articulação entre poder e culpa permite que alguém possa sentir um alivio quando, na ocorrência de algo desagradável, constata que ele não tinha poder para encaminhar a situação d'e uma forma diferente, não tinha escolha.

A palavra poder liga-se a uma outra: autoridade. Costumamos achar que autoridade e poder. Hannah Arendt, entretanto, em O *que é a autoridade,* diz que a autoridade propriamente dita e exercida por aquele que não tem poder.

Na etimologia de autoridade encontramos *auctoritate,* que se liga a *auctor, auctoritas,* com o sentido de fazer crescer, empurrar. Há também uma relação com *augeo, es, auxi, auctum, augere,* que significa fazer crescer, aumentar, amplificar.

Qi podemos dizer que autoridade não é quem manda, é aquele que, aumentando, mostra e deixa ver. A função da autoridade é ser como uma lente de aumento. De novo, aqui, trazemos Dédalo, e podemos imaginá-lo dizendo a Ícaro, antes de eles saírem voando do Labirinto: "Meu filho, para ter liberdade é preciso perceber os limites, cujas configurações não são claras, nítidas e estabelecidas de uma vez por todas; por ter se acostumado à prisão, ao sair você terá a impressão de não haver mais limites, mas os limites estarão lá, ainda que invisíveis, impalpáveis, inconstantes; se você voar baixo demais, os respingos das ondas do mar encharcarão suas asas, e elas, pesadas, farão você cair; se você voar alto demais, o calor do sol derreterá a cera que prende as penas das asas, e isso também fará você cair".

Em nossa imaginação é como se Dédalo, como uma lente, ampliasse para seu filho aquilo que este ainda não conseguia ver por si mesmo: o perigo está no demasiado, no alto demais, no baixo demais, no muito leve, no muito pesado. Isto corresponde a um dos dísticos no portal do Oráculo de Delfos: "Nada em excesso". O outro era: "Conhece-te a ti mesmo". (Mas, encantado com a altura, Ícaro voou excessivamente perto do sol...)

Dédalo pode representar um aspecto da primeira referência do trabalho terapêutico. O terapeuta é aquele que,

justamente por não ter poder algum, pode efetivar suta função de autoridade naquele sentido original, de funcionar como a lente facilitadora da possibilidade de enxergar do paciente.

Vamos deixar de lado o tema do poder e voltar àquilo sobre o que falávamos no início, o brincar. Neste ponto, eu me lembro das brincadeiras de faz-de-conta da minha infância. Havia dias em que a maior curtição era isto: "Faz de conta que eu era o mocinho, você era o bandido; faz de conta que a gente estava viajando pelo Amazonas ou escalando o Everest". Eu e meus amigos íamos a outras estrelas, éramos parceiros do Flash Gordon, ensinávamos Tarzan a subir em árvores. Era uma coisa deliciosa de um jogo de poder vivido de uma forma, toda ela pendurada nesta dimensão: faz-de-conta-que. Isso é um exercício propriamente humano. Até onde podemos saber, só o homem é capaz de fazer de conta.

Em todo faz-de-conta, uma parte do real tem de estar presente, pois é preciso um barranco na estrada para que ele possa se transformar na última etapa na escalada do Everest. Mas o faz-de-conta vai além da realidade. Ele fala de uma situação em que a realidade entra como a parte menor no mundo muito maior do faz-de-conta, que é como um cenário que acolhe a totalidade do real, até que alguém grite: "Desça já daí, menino, está na hora do almoço".

Diferentemente daqueles jogos que têm regras pre-estabelecidas, que não podem ser flexibilizadas, o jogo do faz-de-conta tem uma outra configuração. Ele tem regras, sim, tanto que, às vezes, dizíamos para um menino: "Você não sabe brincar, não é assim que é pra fazer". Ele não sabia as regras. Mas se você perguntasse quais eram as regras... Elas existiam, mas não eram claras, elas se formavam durante a brincadeira.

A língua portuguesa tem, além do verbo jogar, o verbo brincar para indicar essa forma de jogar, em que as regras se estruturam com flexibilidade no decorrer do jogo.

O brincar de faz-de-conta mostra algo que é próprio do homem: suas experiências têm um âmbito que se estende para além do real. O homem é, nesse sentido, de maneira prática e bem concreta, essencialmente transcendente.

A raiz de onde brota o brincar é a mesma que permite o surgimento da experiência mítico-religiosa; é também esse mesmo fundamento original que — libertador, porque convoca o homem para além dos limites do real — imprime na condição humana a disponibilidade para a angústia.

Algo mais a ser dito sobre o brincar: a grande curtição da brincadeira de faz-de-conta é brincar com os outros, é compartilhar. Na infância, o brincar, este ir além do real, é sustentado por uma parceria.

Depois que, crescemos também sentimos que esse ir além, que ao mesmo tempo nos liberta e nos compromete, angustia-nos, mas é o que abre toda a perspectiva do sentido, é um espaço privilegiado do compartilhar. Porque a coisa mais gostosa de compartilhar..são, exatamente, os aspectos da vida que transcendem o real, o imediato. Compartilhamos sonhos, anseios, crenças, expectativas, desejos, tudo aquilo que aponta para o futuro e conta de uma coisa que ainda não é, que é um poder ser. Esse poder ser toma-se mais consistente quando é compartilhado.

No compartilhar daquilo que "pode ser" se alcança algo que o poder não consegue intimidade. Estabelece-se uma proximidade, um compromisso de troca daquilo que só pode ser compartilhado com outra pessoa. Nisto, a dor é diminuída e a alegria é multiplicada. No compartilhar a angústia, que se origina do estar lançado para além do real, portanto, perigosamente lançado no vazio, onde não há nada que me sustente, a presença do outro me ajuda a me sustentar, mesmo que eu saiba que ele também caminha sobre o vazio de algo que não se sustenta em lugar algum. Nós nos sustentamos, nós os homens. Da nossa sustentação fazemos nosso sustento, como condição especial do ente que somos.

A presença do outro serve sempre de compensação, ela se põe não como negação, mas como algo que equilibra.

Quando estou muito doído e compartilho isso com alguém, esse alguém, de fora da minha dor, pode compreendê-la porque abarca a minha dor. Compreender significa também abarcar. Ele contém — con-tém —, ele tem junto a minha dor. Ela não dói nele como em mim, mas é justamente por isso que ele pode contê-la, consumi-la junto, dividir a posse da dor comigo.

E quando vivo um momento de alegria, na brincadeira, a presença do outro é como uma confirmação do direito que eu tenho de me alegrar com coisa alguma — sim, com coisa alguma, porque isso que me alegra tanto na brincadeira é sempre um nada. Mas o testemunho do outro não deixa esse nada ficar vazio, ele o preenche com a totalidade dos sonhos que penetram nesse nada quando brinco com o outro. São extremamente ricos e significativos os momentos em que compartilhamos a vida dessa forma.

No começo deste nosso encontro eu falei a vocês do meu interesse por pensar sobre esses dois temas, poder e brincar, mas pensá-los juntos, e ver o que aproxima e o que afasta um do outro.

Ao falarmos do poder, nós o vimos em toda parte, até mesmo nas relações afetivas. Mas aí descobrimos uma coisa que o poder não pode: compartilhar a intimidade.

O brincar, mesmo atlttek tkti lrt t11 tttl+, Ilt'titlt i temente também vem pen-net--Ultt lwitt Ilt?ttltt rltt ltorit-'t "Então a gente tinha conseguido clit rtr lei t n, t itltti do Everest...; então a bruxa fez urna i1ta tt rtl lt`tt IVW t&taWO superpoderes pra gente...". E, corno tlt^y, et l_ I11t°it lliinfiitttr "Agora eu era o rei, era bedel e eras latnhttl Polo minha lei a gente era obrigado a ser

Quando consideramos o brincar ele faz= curo isso nos abriu também aquela outra (ilm tl/it) que aì está presente, o poder transcender, o poder ir além , gtit é tão bom de ser compartilhado. É aquele a-w" que talvez nunca seja, que só "pode" ser. Alui, nrwFtle "pode", o que está envolvido não é o poder, o dorniniu, a potência; aqui se trata de "possibilidade", e isso é outra coisa.

Ainda que o poder contamine quase tudo, entretanto, vejo que ele não é tudo. E o principal: ontologicamente, ele não é aquilo que há de mais originário.

Para esclarecer meu pensamento, quero trazer de volta aquele texto de Heidegger, cuja leitura me motivou tanto.

Lá pude vislumbrar o jogar, ou o brincar, como algo originário: o jogo jogado entre o humano ser-aí que compreende o ser e o ser que se dá a compreender. Aqui, ser dá-se, não se impõe; o homem é a abertura que acolhe,

não é quem domina o ser. Esse é o jogo da transcendência, e... "'mundo' é o titulo que damos para o jogo jogado pela transcendência".

Este é o jogo, o acontecimento originário, a partir do qual todos os acontecimentos, todos os comportamentos humanos, todos os jogos, inclusive os jogos de poder, podem se originar sem que esgotem, contudo, aquele jogar essencial.

Na vida, estamos tão acostumados com a prevalência dos jogos de poder que chegamos a nos surpreender, e até a ficar desconfiados, quando encontramos situações em que pessoas estão existindo, estão "sendo", desinteressadas do poder.

É bom saber, entretanto, que tais situações também ocorrem. E isso porque podem ser, na facticidade de nossa existência, uma realização ôntica daquele jogo ou brincar originário a que nos referimos acima, que é anterior a qualquer exercício de poder.

Quando isso acontece e nos envolve, é tanta coisa que se dá a compreender, é um mundo que se abre... Bem, para falar disso é melhor trazer logo para vocês aquela história que eu tinha prometido no início deste encontro, a história do meu primeiro terapeuta.

Eu tinha 19 anos e, depois de algumas peripécias de adolescente, me envolvi profundamente com o ideal de ajudar as pessoas. Disso fazia parte a escolha da psicologia

como profissão. Acredito, aliás, que a perspectiva da ajuda faz parte da decisão profissional de boa parte dos psicólogos. Ajudar os outros é se dispor a diminuir o sofrimento, amenizar o desespero, promover a descoberta. Que a ajuda seja uma coisa bem-intencionada, está fora de dúvida.

Minha vida tinha encontrado um eixo: eu tinha a faculdade, uma profissão futura; estava tudo alinhado direitinho com o ideal de ajudar outros seres humanos, particularmente os menos favorecidos pelas alegrias, pela liberdade, pela saúde. Enfim, eu queria compartilhar com aqueles que sofriam mais.

Com esse ideal fui trabalhar junto a mendigos. Mendigos são a encarnação dos excluídos, dos desprovidos de tudo, os que não tiveram os privilégios que me haviam sustentado mesmo em crises pessoais muito grandes. Eu tinha uma espécie de fascínio pelos mendigos, os semteto, os que dormiam na rua.

Tive a sorte de entrar para uma instituição com um programa que até hoje admiro. Fazíamos contato com pessoas que dormiam na rua e oferecíamos a elas o endereço de um lugar que poderiam procurar quando quisessem, se quisessem sair da rua. Nesse lugar, a pessoa era acolhida, tinha uma cama, comida três vezes ao dia, roupas, e a instituição providenciava documentos para ela, coisa que ninguém tinha quando chegava lá.

Além disso, eram oferecidas oportunidades de aculturação. Nesse trabalho, descobri que o universo cultural não é definido geograficamente. Embora o mendigo viva em nossa cidade, seu mundo é outro, as regras de vida que operam são outras. Por exemplo, a experiência de saciedade: eu posso sentar à mesa, comer até ficar saciado e parar de comer. Isso parece ser meramente biológico, mas não é só. Não nos damos conta do quanto de cultural está também presente nisso. Eu posso dizer que já comi o suficiente e não quero mais: não preciso ter pressa, não preciso comer tudo de uma vez, sei que daqui a quatro horas posso comer de novo. Ao mendigo falta essa referência. Para ele, é assim: não sei quando vou comer outra vez. Então, o comer tem o sentido de matar a fome e o de armazenar fisicamente.

Na instituição, os mendigos sentavam-se em mesas coletivas. Nos primeiros dias, o recém-chegado guardava comida no bolso. Você pode imaginar alguém colocando macarrão no bolso do paletó? O conceito de sujeira pode ser completamente diferente para quem mora na rua; o importante é proteger-se da fome. Alguns dos que estavam lá havia mais tempo faziam de conta que não percebiam o comportamento daquele que acabava de chegar. Este só parava de comer quando dormia.

Muitas coisas precisavam ser aprendidas, por exemplo, concentrar a atenção. No mundo do mendigo que vive na rua, concentrar a atenção em uma só coisa pode

ser sentido como perigoso para ele. Sua atenção é difusiu, ele não tem o que fazer com uma atenção concentrada, não está habituado a isso. Se você o manda fazer uma tarefa que exige atenção e repetição, certamente ele dorme.

Eu estava fascinado por descobrir um mundo desconhecido para mim, um mundo que se desdobrava. Comecei a perceber que, para conhecer outra cultura, bastava descer do prédio e ir conversar com um mendigo, o que, entretanto, não é tão fácil. Pode parecer um comportamento bizarro. Isso atrai os olhares das pessoas e pode até chegar a polícia.

Certa noite, meu trabalho era fazer contato com os mendigos na rua. Saí às dez horas com a garrafa de café e sanduíches. Nessa ronda, foi comigo na perua um rapaz que, cinco anos antes, aos dezesseis anos, tinha sido encontrado na rua completamente perdido. Durante o ano em que ele permaneceu na instituição, reaprendeu a trabalhar, reaprendeu tudo. Até dormir numa cama pode precisar ser reaprendido. Depois de viver na rua, dormir em um quarto fechado pode ser um horror; dormir em colchão deixa a pessoa quebrada, porque o corpo não sabe mais. Esse rapaz, depois que começou a trabalhar, pagou a hospedagem na instituição e resolveu então se dedicar também a esse contato com os mendigos.

Eu estava numa excitação bárbara para fazer o meu trabalho. Fomos para a Casa Verde, perto de uma estação de trem na qual havia muitos mendigos.

Fui falar com um deles que dormia numa soleira de aço. Acordei-o, ofereci a ele café e sanduíche e ele aceitou. Sentei no chão, peguei um café para mim também e comecei a falar para ele sobre a instituição, qual era a nossa proposta. Em resumo, eu disse a ele que não havia nenhuma vinculação religiosa e não tinha nada a ver com serviço social público. Eu dizia com entusiasmo coisas assim: "Sabe, eu acho que pessoas que estão na rua como você têm direito a uma vida como a das outras pessoas. Eu sei como é difícil tentar voltar a ser alguém apto a se sustentar para viver. Mas eu entendo a desesperança, o ressentimento, a mágoa que pessoas como você têm. Sei que não é fácil, mas você vai ver que vale a pena, é um esforço que compensa, você vai ter muitas possibilidades, etc."

Enquanto eu falava, ele estava de cabeça baixa; de vez em quando levantava a cabeça, dava uma risadinha para mostrar que me ouvia. Na segunda vez, a risadinha me incomodou. Na terceira vez — coisa esquisita, risada de bobo —, como eu estudava psicologia, levantei a hipótese: ele é oligofrênico.

Eu estava lá com meu diagnóstico antecipado quando aquele rapaz, meu companheiro de ronda, se aproximou do mendigo e se pôs a falar com ele de um modo bem direto, sem muitas explicações. Perguntou simplesmente seu nome e sobrenome, disse que não era da policia,

e os dois começaram a conversar. Eu tinha errado o cila= gnóstico. Fiquei de lado ouvindo, e, de vez em quando, o mendigo olhava para mim e sorria com simpatia. Não havia agressividade nem ironia. Mas eu me sentia como se fosse eu o débil mental, e isso nunca tinha me acontecido antes.

Comecei a compreender o que se passava. O que fazia eu ali? Imaginem a cena: um moleque, loirinho, cabelinho curto, olhinho azul, bem vestido, arrumadinho, democraticamente senta-se na calçada, leva um cafezinho e começa a dizer para um homem que a vida vale a pena, que ele não deve desistir, que a gente consegue entender o que ele sente. Comecei a ficar com vergonha. Ele me olhava como se eu tivesse cinco anos de idade. E não era uma coisa arrogante, pejorativa; ele era extremamente afetivo. Mas eu preferia que ele virasse para mim, me desse uns tapas e me dissesse: "Quem você pensa que é? Que vem fazer aqui? Vem para ficar mais satisfeito ao ver o que me falta? Você vem mostrar o quanto você é bonzinho, poderoso e tem ajuda para oferecer. Está aqui porque sobram coisas na sua vida, você não precisa se preocupar com ela e pode dividir um pouco com os coitadinhos. Você quer estar na posição do herói que vem salvar o mendigo. Saiba que eu tenho certa dignidade pelo fato de nunca ter sido ajudado por ninguém. Eu não tenho nada, sou uma merda, mas não devo nada a ninguém.

Agora, você vem aqui com cafezinho e sanduíche, com uma conversa de sedução, para depois olhar para mim como aquele que você salvou? Quer a minha gratidão pelo resto de sua vida? Como você é magnânimo e despojado! Eu sou o saco vazio onde você vem depositar um pouco das coisas que sobram em sua vida. Você vem comprar a tranqüilidade de sua consciência".

Ele não me falou nada disso, nem seu jeito era de alguém que pensasse isso. Mas eu, sim, disse essas coisas todas para mim.

Não que essas coisas tivessem de ser mais verdadeiras que outras, que também existiam em mim, coisas que ele parecia enxergar em mim ao me olhar com bondade. Ele me olhava me acolhendo, como se dissesse: "Que boa vontade você tem, menino. Você é legal. Eu reconheço em toda a bobagem que você me diz a boa intenção que move você".

Ele era capaz de perceber as coisas em mim com liberdade e clareza, deixar de lado as minhas bobagens, minhas ambições heróicas, e lidar com a minha boa intenção como a me dizer: "Olhe, eu sou capaz de compreender você". Ele ia muito além do que eu mesmo compreendia de mim.

Eu não sabia que estava lá para ser herói, para sentir meu poder. Ele podia me compreender com o que eu sabia de mim e com o que eu não sabia; ele era capaz de

ver e de apontar o que eu não via, e de me acolher — brincando com seu sorriso.

Seu jeito autenticava também a minha boa vontade, meu sonho de ser alguém que pudesse ajudar o outro. Tempos depois, eu me dei conta de que, de fato, quando eu me sentava para conversar com um mendigo, eu estava disponível para aprender com ele tanto quanto queria ensinar-lhe alguma coisa. Disponível mesmo para receber mais dele do que eu podia dar.

Naquela noite, voltei envergonhado para a perua enquanto o outro rapaz continuava a conversa com o homem. Às três horas da madrugada, fui para casa; nunca mais o vi nem voltei à instituição.

Reconheci que as pessoas da instituição não faziam as coisas com a Onipotência nem com a ingenuidade que eu tinha. A relação que elas tinham com um mendigo era a relação entre duas pessoas que trocam experiências: você leva a sua como parte de sua história e ele traz a dele. O mendigo abre seu mundo tanto quanto você abre o mundo dele. Essa abertura de mundo, ou é recíproca, ou é neurótica. Neurótica no sentido mais pleno mesmo de um movimento que pretende algo e, na verdade, efetiva outra coisa, de um modo irresponsável, não contextualizado, não consciente.

Vocês podem imaginar em que se transformou aquele meu ideal de ajuda, de salvação dos sofredores

do mundo. Assim como até então eu achava que estava tudo certo em minha vida, passei a achar que estava tudo errado. Eu fazia a coisa errada; sem perceber, tirava proveito daquelas pessoas que não tinham nada. Pensei em parar o curso de psicologia.

Bem, eu não larguei o curso, e foi lá mesmo que consegui pensar melhor sobre essas questões ligadas ao poder, ligadas ao cuidado do outro, dentro de uma abordagem em que todas essas coisas que me preocupavam começaram a ganhar cada vez mais sentido.

Nunca me esqueci daquela experiência, e, com o tempo, seu sentido foi se tornando mais claro. Ela havia exemplificado para mim uma vivência muito concreta, muito particular daquele jogar essencial, originário, anterior a qualquer poder; naquela dada situação, meu ser-aí fáctico jogava o "jogo" em que acontece "mundo", e um mundo de significados se abria para mim; algo se dava para ser compreendido e eu estava aberto para compreender, para acolher o que se dava, e, de acordo com o que fui capaz, eu acolhi o que ali se deu a compreender.

E eu precisava do outro para jogar aquele jogo; precisava do mendigo, do meu colega de ronda, cada um deles do seu jeito; eu do meu jeito. Não havia poder de ninguém (exceto aquele que eu pensei que tivesse quando entrei no jogo). Tudo se desenrolava como numa brincadeira, em que as regras vão tomando seu rumo enquanto o jogo acontece. 0 homem "brinca"!

Aquilo foi, concretamente, uma sessão de terapia, a única, com aquele terapeuta que, de fato, sem "poder", mas, com autoridade, foi uma lente de aumento, de ixou aparecer o que estava lá. Ele compreendeu a totalidade do que eu podia ser naquele momento, devolveu-me a mim mesmo, e, assim, pôde — e aqui esse verbo não se liga ao poder, mas ao ser "possível"— me ajudar a estar mais atento ao sentido do que faço na vida.

Naquela situação, em que o poder não vigorava, em que não havia intimidação, minha intimidade pôde ser atingida e se abriu para mim.

Esse episódio ficou como uma representação muito especial do trabalho do terapeuta. Anos depois, nas terapias que fiz, vi de novo acontecer a mesma coisa, e toda vez que isso acontecia eu me lembrava do mendigo.

Hoje também, ao conversar com vocês sobre isto, poder e brincar, volta a mim o mesmo pensamento: como, na indigência do mendigo, a verdade pôde se manifestar de tal modo que fui resgatado de mim mesmo para ser entregue a mim mesmo de novo. Por um mendigo, porque ele compreendia o que eu estava fazendo, podia olhar para mim quase como alguém que, brincando, batesse carinhosamente na minha cabeça e dissesse "quo gracinha esse menino, que esforço ele faz para ser unia boa pessoa", sem que isso fosse pejorativo, iremie° ou destrutivo, mas, sim, absolutamente verdadeiro; e prwtJue

sua indigência realçava também qualquer tipo de arrogância que eu pudesse ter, me mostrava a dimensão que, maliciosamente, se escondia na minha intenção de ajuda, transformando-a numa relação de poder, e isso também era absolutamente verdadeiro.