

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE ESPECIALIZAÇÃO EM TEORIA PSICANALÍTICA

SIDMAR VENÂNCIO DE ARAÚJO

OS BASTIDORES DE ‘SOBRE A TRANSITORIEDADE’: UMA
ANÁLISE PANORÂMICA DE SUA ESCRITA

BELO HORIZONTE, 2014

SIDMAR VENÂNCIO DE ARAÚJO

OS BASTIDORES DE ‘SOBRE A TRANSITORIEDADE’: UMA
ANÁLISE PANORÂMICA DE SUA ESCRITA

Monografia apresentada para conclusão do Curso
de Especialização em Teoria Psicanalítica
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas -
Universidade Federal de Minas Gerais.

Orientação: Prof. Dr. Eduardo Dias Gontijo

BELO HORIZONTE, 2014

Ao mesmo tempo, agradeço e dedico essa monografia ao meu orientador Eduardo Gontijo, cuja relação com o saber e com as pessoas que o cercam são admiráveis e inspiradoras; à minha analista, que tem me feito companhia ao longo da caminhada de compreender e me apropriar de meus próprios atos e lidar com as vicissitudes da vida; a todos os meus cativantes e intensos amigos, os quais, cada um ao seu modo e de forma insubstituível, renovam o meu fascínio pela vida e pelo ser humano.

"Distingue-se entre os humanos aqueles que se sentem divididos em um passado e um futuro e aqueles que vivem o presente com cada vez mais densidade, sempre mais plenitude. Os orientais acham natural insistir menos sobre a morte do que se passa do que sobre a perfeição do que se acaba, como aprofundamento da realidade. Nós, ao contrário, começamos a ver aquilo que nos chega, apenas sob o aspecto sempre mais sinistro da morte - como tudo o que se observa de um olhar exterior, logo mortífero."

Lou Salomé

Sumário

APRESENTAÇÃO	1
1 SOBRE A TRANSITORIEDADE: PANORAMA	4
1.1 Apresentação Geral do texto ‘ <i>Vergänglichkeit</i> ’	4
1.2 As entrelinhas de uma escrita.....	5
1.3 As Companhias de Freud: Lou Andreas-Salomé e Rainer Maria Rilke	6
1.3.1 Rainer Maria Rilke	6
1.3.2 Lous Andreas-Salomé	7
1.4 Um Passeio Imaginário	8
2 FREUD PRESENTE NA HISTÓRIA, A HISTÓRIA DE FREUD PRESENTE E A GUERRA.....	9
3 UM TEMA E UM TEXTO OFUSCADOS NA OBRA DE FREUD	11
4 INTERTEXTUALIZAÇÃO COM TEXTOS CRONOLÓGICA E TEMATICAMENTE VIZINHOS.....	13
4.1 A Transitoriedade em “Reflexões Para Os Tempos de Guerra e Morte”	13
4.2 A Transitoriedade em “Luto e melancolia”	16
4.3 ‘Sobre o Narcisismo: Uma Introdução’ – Um contraponto	18
5 ‘VERGÄNGLICHKEIT’ SOB UMA ANÁLISE FILOSÓFICA	19
5.1 Mobilismo e Monismo: A transitoriedade na filosofia.....	19
5.1.1 Heráclito de Éfeso: “ <i>Panta rei</i> ”	21
5.1.2 Parmênides: O Monismo e a Plenitude do Ser.....	22
5.2 Os Desdobramentos do Pensamento Monista.....	23
5.2.1 Uma introdução a Platão	24
5.2.2 As origens da filosofia cristã.....	25
5.2.3 Santo Agostinho e o Platonismo Cristão.....	27
5.2.4 A modernidade e o racionalismo científico	28
5.3 O Conflito de perspectivas em “ <i>Vergänglichkeit</i> ”: um Freud mobilista	30
6 CONCLUSÃO.....	34
7 . REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	36

APRESENTAÇÃO

Este trabalho tem como objetivo realizar uma investigação aprofundada acerca do texto cujo título original em alemão é *Vergänglichkeit* (Sobre a Transitoriedade), escrito a convite da Sociedade Goethe de Berlim no final de 1915, como contribuição para uma edição comemorativa a ser publicada no início de 1916.

Em poucas páginas Sigmund Freud relata um suposto passeio ocorrido dois anos antes de ser transcrito – em agosto de 1913 – em uma tarde de verão nas montanhas Dolomitas, no qual estava em companhia de dois amigos acerca dos quais demonstra a intenção de manter o anonimato, descrevendo-os apenas como um “amigo taciturno” e “um jovem poeta”. Diante do estarecimento e revolta desses, principalmente do jovem poeta, ao perceberem que a beleza da paisagem ao seu redor estaria fadada a extinção, Freud se presta a refletir a respeito do caráter transitório subjacente aos objetos e pensar sobre os mecanismos psíquicos existentes por trás de tais afetos, a ponto de, em face da constatação da efemeridade, tomados pelos sentimentos de revolta e desilusão, seus acompanhantes não mais aproveitarem a beleza e o prazer disponíveis enquanto o objeto ainda se encontra presente.

Depois de um século após sua primeira publicação psicanalítica, mesmo com inúmeras inovações e novos autores que se propuseram a criticar, problematizar, ampliar e revisitar a psicanálise, Freud não deixou de ser a referência central. A obra de Freud não pode ser subestimada. Mesmo em um texto situado em uma posição colateral, coadjuvante, comparado a outros textos, é possível notar o quanto a escrita desse autor não é ingênua ou descomprometida e nos permite, a partir de um exame um pouco mais minucioso, apreender mais e compreender de forma mais aprofundada suas proposições e identificar articulações entre conceitos e contextos existentes em seus escritos, tornando válida a empreitada de debruçarmo-nos sobre as bases e compreender seus alicerces. Tarefa essa que ganha mais importância em tempos nos quais o conhecimento da psicanálise tem sido realizado através de forma indireta, por via de manuais e comentaristas, negligenciando os autores clássicos.

Mesmo se tratando de um texto relativamente pequeno, dificilmente um leitor ao se deparar com *Vergänglichkeit* não reconheceria a exímia capacidade de escrita de seu autor e o cuidado estético e retórico, quase encantador, com o qual foi formulado. Através de uma escrita densa, da qual muitos outros elementos e temas são passíveis de investigação e

expansão, característica típica da obra de Freud, a nós é feito um convite: refletir, no âmbito do psiquismo, a transitoriedade e seus impactos sobre a nossa subjetividade.

Vergänglichkeit pode ser concebido como uma introdução à teoria do luto, uma vez que antecipa considerações que, mesmo já escritas no período de sua produção, seriam publicadas um ano depois em “Luto e Melancolia” (1916). Também pode ser avaliado como uma extensão ou continuação das ponderações sobre os impactos da guerra, escrito alguns meses antes e publicadas em “Reflexões para os tempos de guerra e morte”(1915). Por estar localizado cronológica e tematicamente entre esses ilustres textos de Freud, *Vergänglichkeit* acaba sendo ofuscado, motivo que pode explicar o fato de não se tratar de um texto tão conhecido em sua obra. Considerando que o texto foco de nossa análise é atravessado por esses dois outros, possuindo semelhanças entre conceitos e temas apresentados e, também, levando em conta sua afinidade quanto ao contexto de escrita, uma vez que cronologicamente foram produzidos no mesmo período, apostaremos na realização do caminho contrário, com o intuito de averiguar a existência nesses de manifestações do tema transitoriedade. Também recorreremos à “Sobre narcisismo: uma introdução” (1914), com objetivo de ampliar nossa compreensão acerca de que forma nossos ideais podem contribuir para o sofrimento diante da ferida narcísica que pode vir a ser nosso encontro com transitoriedade.

Não nos retendo apenas em realizar a intertextualização mencionada, investigando as influências sofridas pela situação de *Vergänglichkeit* na obra interna de Freud, nos colocaremos a compreender o contexto vigente no período de sua escrita e de que forma esse serviu de fomento para o autor. Por acreditar que não há acaso quando se trata de produções humanas, lançaremos um olhar clínico sobre a própria produção psicanalítica, buscando compreender as condições históricas, afetivas e motivacionais para sua escrita, principalmente, se ponderarmos que Freud encontrava-se em meio à primeira guerra mundial, evento que marcaria crucialmente toda sociedade européia, alterando significativamente o modo de vida e perspectivas de todos os seus cidadãos. Essa configuração sócio-histórica afetou sua história particular, de seus familiares e amigos, aproximando-o da descontinuidade e a probabilidade de perda – em última instância, a própria morte.

Existem alguns indícios que apontam os interlocutores de Freud no passeio citado em *Vergänglichkeit* como Lous-Andreas Salomé e Rainer Maria Rilke, assim como proposições de que o encontro entre Freud e Rilke – “o jovem poeta” – nem mesmo teria ocorrido no contexto de um passeio no campo; e sim em uma conferência de psicanálise ocorrida em

Munique. Informações periféricas como essas podem trazer contribuições à nossa exploração do texto, hipótese que submeteremos à apreciação.

Apesar de intitular o texto, a transitoriedade como tema *per si* acaba por ser ofuscada por outros elementos nele contidos, tais como o sentimento de antecipação do luto diante das perdas objetivas e os impactos da guerra ao nos submeter de forma tão voraz e concreta à constatação da efemeridade das produções, relações e legados humanos e da nossa própria condição existencial. Contudo, ao condenar a crença na permanência como modelo de felicidade e apontar o ideal de eternidade como pretensiosa idealização, fruto de nossos desejos, percebe-se que, nesse texto, Freud apresenta um posicionamento e perspectiva de funcionamento do mundo próxima ao mobilismo – corrente de pensamento cujo principal representante é o filósofo pré-socrático Heráclito e que defende o devir como a chave de compreensão do mundo e do Ser. Esse ponto de vista é oposto ao monismo, corrente filosófica que promulga a continuidade e perfeição como via de inteligibilidade acerca da realidade, também representada por um importante pré-socrático: Parmênides. Essa última concepção de mundo tem reverberações até hoje no pensamento *in voga*. Atualizado e complementado por filósofos subsequentes à Parmênides, ao longo da história da filosofia, estão nas bases da cultura judaico-cristã-ocidental, a qual estamos inseridos e determina crucialmente nossos pensamentos, comportamentos e sentimentos.

Promovendo um aprofundamento maior de nossa apreciação, tendo como eixo norteador o confronto de perspectivas que ocorre em *Vergänglichkeit* – no qual, diante da revolta e negação do jovem poeta em face da efemeridade, Freud a aponta como uma condição natural subjacente à realidade – adotaremos como ponto de partida a diferenciação entre mobilismo e monismo, representados por Heráclito e Parmênides, respectivamente, e, em seguida, nos ateremos aos desdobramentos das proposições monistas nas contribuições filosóficas de pensadores cujos impactos de suas obras seriam notados na formação da cultura cristã ocidental. Nesse percurso, passaremos por Platão, a fim de conhecermos as bases da filosofia cristã, e iremos até Santo Agostinho – um de seus principais expoentes. Esse percurso pela filosofia se justifica tendo em vista que essa disciplina nos permite inspecionar, refletir, apreciar e interrogar uma concepção e/ou pretensão de conhecimento, abrangendo as relações sociais e históricas que atravessam sua produção. Desse modo, obteremos um panorama a partir do qual poderemos perceber de forma mais clara que Freud, em um pequeno texto, acaba também por se posicionar de modo a criticar e contestar toda uma concepção de funcionamento de mundo e seus impactos sobre nossa subjetividade.

1 SOBRE A TRANSITORIEDADE: PANORAMA

Intitulado originalmente como *Vergänglichkeit*, o ensaio “Sobre a Transitoriedade” foi escrito no final de 1915. Ao lado de outros autores alemães e artistas ilustres, tais como von Bülow, von Brentano, Ricardo Huch, Haptmann e Liebermann, Freud foi convidado pela Sociedade Goethe de Berlim (*Berliner Goetherbund*) a contribuir para uma edição comemorativa, a ser lançada no ano seguinte, que receberia o nome de *Das Land Goethe* (O País de Goethe). Tendo como chave introdutória uma pequena crônica pessoal, Freud nos prestigia com sua exímia capacidade de escrita. Apesar de poucas páginas e um tom um tanto quanto poético e sutil, este texto é apontado como uma brisa enunciadora da teoria do luto, publicada em 1917, no ensaio “Luto e Melancolia” – que já se encontrava escrito alguns meses antes de *Vergänglichkeit*. Também, pode ser visto com uma extensão às reflexões de Freud acerca dos tempos vigentes na época de sua escrita: a guerra e seus impactos.

1.1 APRESENTAÇÃO GERAL DO TEXTO ‘*VERGÄNGLICHKEIT*’

Em *Vergänglichkeit*, Freud (1916) faz afigurar seu raciocínio relatando um passeio em um campo numa tarde de verão, acompanhado por dois amigos – um que descreve como taciturno e outro que, apesar de jovem, já era um famoso poeta. Chama-lhe atenção o poeta admirar a beleza de toda a vista ao seu redor e não obter satisfação e estar condenada à extinção com a aproximação do inverno. Não só a paisagem que os rodeava, mas sua visão acerca de todas as criações humanas, as realizadas e as futuras, foram contagiadas por essa perspectiva e pareciam ter sido exoneradas de seu valor.

Freud assevera que essa “exigência de imortalidade”, tal como designa, expressada pelo jovem poeta, não podem ser outras coisas além de idealizações e fantasia, um produto de nossos desejos. Mesmo que suportá-la seja uma tarefa árdua, a efemeridade é uma condição presente. (FREUD,1916).

Apesar de dizer neste ensaio não ter visto como “*discutir a transitoriedade de todas as coisas*”, menciona que “*o valor da transitoriedade é o valor da escassez no tempo*” (pág. 317). Para Freud (1916) a importância de um objeto e sua capacidade de nos satisfazer é definida apenas pela sua significação para a vida emocional de cada um de nós, não precisando perdurar a nós mesmos, dito em outros termos, a duração absoluta não é uma

condição indispensável. Apesar disso, reconhece que argumentações lógicas não são suficientes para cessar a dor causada pela evanescência “*do mundo de nossas sensações e do mundo externo*” (pág. 317). Um ponto de vista que, em primeiro momento e de forma pueril, podemos chamar de pessimista, atravessa nossa relação com a transitoriedade. Esse mal-estar é apontado como parte de nosso desejo de persistir e escapar à destruição, tal como uma espécie de teimosia, fomentada por insensatez e pretensão. Sermos confrontados com a transitoriedade pode ter como desdobramento na nossa subjetividade dois sentimentos: o desalento e a revolta. De forma sutil e introdutória, Freud, neste texto, nos convida a pensar que a psicanálise nos oferece subsídios teóricos para refletir sobre a relação do sujeito com a transitoriedade de forma sistematizada e conceitual.

As considerações que Freud faz acerca do valor dos objetos diante do devir, ainda que apresentem consistência lógica e se apresentem incontestáveis, não são capazes de dissolver o mal estar de seus companheiros causado pela confrontação desses com o caráter efêmero das coisas. O que Freud (1916) chega a mencionar no texto como uma perturbação de discernimento o leva a pensar na existência de um mecanismo que ocorre a nível do mundo interno, nos sugerindo a ocorrência de um movimento de recuo espontâneo da mente diante de algo penoso, cujo principal sentimento é a revolta. Acontece, assim, a antecipação do luto. De forma abreviada, se considerarmos a expansão do tema no texto “Luto e Melancolia”, em *Vergänglichkeit* Freud fala da capacidade da libido de se desviar para outros objetos, substituindo-os, se esses forem destruídos ou, de algum modo, não estiverem mais em nosso horizonte de possibilidades. Até aquele momento de desenvolvimento da teoria, apresenta-se como mistério o motivo do desligamento/movimento libidinal ser tão excruciante, principalmente quando não ocorre a renúncia do que foi perdido. A esse processo denominamos luto.

1.2 AS ENTRELINHAS DE UMA ESCRITA

Tendo como aporte teórico para compreendermos a mente humana a Psicanálise, devemos ressaltar que Freud, em “O Inconsciente” (1915), defende a idéia de que não há descontinuidade na vida mental. Assim, falar de acaso não é capaz de esgotar uma explicação para a ocorrência de algo, principalmente quando se trata de processos mentais. A cada reminiscência, cada pensamento, sentimento ou comportamento é atribuído uma causa.

Eventos mentais, quaisquer que sejam, causados pela intenção consciente ou inconsciente, tem como determinante fatos predecessores. Em outras palavras, ainda que pareçam ocorrer espontaneamente, Freud propõe que é possível identificar elos que vinculam um evento a outro. Perante a empreitada de investigar o texto *Vergänglichkeit*, torna-se válido um olhar clínico com o intuito de compreender o contexto de escrita e os elementos que possam ter fomentado sua produção, tanto em nível pessoal quanto sócio-histórico.

1.3 AS COMPANHIAS DE FREUD: LOU ANDREAS-SALOMÉ E RAINER MARIA RILKE

“Um amigo taciturno” e um “jovem, mas já famoso poeta”. É assim que Freud descreve seus dois companheiros naquele passeio ocorrido no campo de uma tarde de verão que seria fonte de inspiração para a escrita de *Vergänglichkeit* dois anos mais tarde. Conforme as notas do comentarista da Standard Edition, o encontro ocorrera em agosto de 1913 nas cadeias Dolomitas e as identidades de ambos os companheiros de Freud são desconhecidas. Todavia, apesar dos esforços de Freud em não oferecer indícios suficientes para afirmarmos quem é esse “amigo taciturno”, Herbert Leman (1966) sugere que, na verdade, trate-se de uma amiga: Lous Andreas-Salomé. Há mais indícios para pensarmos que o jovem poeta era Rainer Maria Rilke, que por sua vez, teve Lou Salomé como amante e musa.

1.3.1 RAINER MARIA RILKE

Rainer Maria von Rilke nasceu em Praga, no ano de 1875. Fala-se de uma infância difícil, marcada por conflitos emocionais. Suas primeiras obras publicadas foram poemas de amor. Em 1897, Rilke conhece Lou Andreas-Salomé, escritora com quem vivera um romance e seria fonte de inspiração de muitas de suas obras. Tocado pela beleza das paisagens e dimensões do seu país natal, assim como a “profundidade espiritual” das pessoas que conheceu, acreditava que todas as coisas eram parte de Deus. Em 1902, conhece Auguste Rodin, escultor que contribuiu para compreensão de Rilke sobre as artes – fato que influenciaria definitivamente sua escrita. Além de suas obras em prosa, as cartas de Rainer Maria Rilke se destacam em sua produção, pela profundidade e densidade. (RILKE, 1980)

1.3.2 LOUS ANDREAS-SALOMÉ

Lou Andréas-Salomé foi uma intelectual russa nascida em 1861 na cidade de São Petersburgo. Foi uma mulher influente na vida de intelectuais ilustres, em destaque Rainer Maria Rilke e Paul Ree. Também fez parte do círculo íntimo de Freud, com quem trocou inúmeras correspondências. Faleceu pouco antes de completar 76 anos, no ano de 1937, em decorrência de sua diabetes, na cidade alemã Göttingen. Além de seus poemas, realizou reflexões teóricas de significativa contribuição para compreensão dos problemas da mulher do início do século XX. Já com 17 anos, Lou se interessava por discussões teológicas, históricas e filosóficas, estudando Kant, Leibniz, Fichte, Schopenhauer e Spinoza.

Apesar de sua rica e vasta obra escrita, sua movimentada vida amorosa e seu modo de vida arrojado para uma mulher de sua época acaba por roubar a cena quando a mencionamos. Paul Ree e Friedrich Nietzsche estiveram apaixonados pela poeta que é descrita como bela, interessante e, desde jovem, altamente qualificada. Seu principal envolvimento amoroso foi com o poeta Rainer Maria Rilke. Não chegou a se casar. Prezava sua independência, sobretudo, financeira, pregando ideais de liberdade e autonomia. Participou de inúmeros círculos de intelectuais da Alemanha, e teve contato com as principais feministas da época. Preconizava independência. Em 1912, Lou chega a Vienna para conhecer a psicanálise frequentando as palestras do próprio Freud. Já estava familiarizada com a leitura de Freud, os escritos de Adler e Carl Jung. Não apenas Karl Abraham, mas os demais membros a receberam muito bem na sociedade psicanalítica, sendo a única mulher autorizada a participar. Já em 1913 havia se formado como psicanalista, mesmo sem passar por uma formação clássica. Sua amizade com Freud era atravessada por um profundo respeito, trocando correspondências com ele por quase um quarto de século, principalmente durante a Primeira Guerra Mundial, evento doloroso para ambos os autores. Sua relação com esse autor era significativamente próxima, sendo que Lous também estreitou amizade com sua filha, Ana Freud.¹

¹ Apresentação com base no portal alemão Fembio . “deutsche Schriftstellerin und Psychoanalytikerin 75. Todestag am 5. Februar 2012”. Acesso em 24/01/2014.

Disponível em <http://www.fembio.org/biographie.php/frau/biographie/lou-andreas-salome/#zitate>.

1.4 UM PASSEIO IMAGINÁRIO

Conforme FACHINELLI(2014), durante uma conferência ocorrida em Munique, Lou Andreas-Salomé apresentou Freud a Rilke. Porém, conforme podemos acompanhar nas linhas seguintes, o suposto passeio ocorrido em uma bela tarde de verão ganha uma nova versão. Supõe-se que o cenário descrito por Freud tenha se tratado na verdade de um recurso retórico.

“Segundo o relato de Loas, Freud e Rilke iniciaram uma longa conversa que continuou até tarde da noite. A versão que vê a figura de Rilke no “jovem poeta” supõe, no entanto, que o encontro e a conversa ocorreram à margem de uma conferência, e não durante um passeio nas montanhas algumas semanas antes. Em suma, em seus escritos, Freud admitiu para si mesmo, como foi frequentemente o caso, uma espécie de licença poética. Ele queria tornar o assunto da conversa, a transitoriedade, vivo e imediato para o leitor, inserindo-o em contraste com a abundância do verão. Ao fazê-lo, devo acrescentar, ele teria sucesso em mover o encontro longe da cena psicanalítica e, assim disfarçar ainda mais os dois interlocutores. E ao transformar a amiga em um homem, ele seria capaz de evitar criar a impressão para o leitor de um casal reconhecível, o que, de fato, Lou Salomé e Rilke eram. (FACHINELE, 2014. Pag.1)

Mathew von Unwerth (2005) também afirma que esse passeio nunca aconteceu, nem mesmo existia o vínculo de amizade entre Freud e Rainer Maria Rilke. Para esse autor, *Vergänglichkeit* trata de “não-eventos”. A caminhada seria fruto da imaginação de Freud, como um reflexo de seu mundo interno. Também afirma que o encontro entre Freud e Rilke teria ocorrido apenas duas vezes em um saguão de hotel, durante as conferências de psicanálise ocorridas em Munique. Para von Unwerth, Freud transfere essa caminhada para um tempo inexistente, antes do mundo começar a desaparecer com a guerra, condição com a qual nos ocuparemos mais adiante.

Para além da apresentação do contexto de escrita e inspirações pessoais de Freud, no que nos empenharemos em apresentar nas próximas páginas, Elvio Fachinelle (2014) aponta o rompimento já previsível com Jung – até então um dos principais expoentes da psicanálise e tido como uma espécie de herdeiro de Freud – situação bastante impactante. Essa seria mais uma eventualidade que colocaria Freud diante da transitoriedade, uma vez que até a própria psicanálise corria riscos com essa dissidência. O problema da transitoriedade também rondava Rilke, que desde 1910 fora acometido por um estado de apatia e esterilidade criativa, situação que perdurou por cerca de meses. Após esse período em 1912, Rilke escreve “Elegias de

Duino”. Nas elegias, esse autor, usando como contraponto os anjos, sua eternidade e perfeição, fala da condição transitória e precária do homem. Especialmente nessas obras de Rilke os limites da humanidade se apresenta como um tema basal.².

2 FREUD PRESENTE NA HISTÓRIA, A HISTÓRIA DE FREUD PRESENTE E A GUERRA

É inegável o fato de que a deflagração da Primeira Grande Guerra impactou excessivamente a sociedade européia. Perceptivelmente, esses impactos também são detectáveis na obra de Freud, através de impressões desse autor acessíveis através de algumas correspondências e, principalmente, do texto “Reflexões para os tempos de Guerra e Morte”, escrito durante a conflagração. Na direção contrária de muitos intelectuais e formadores de opinião contemporâneos à Primeira Guerra, Freud (1915b) demonstra sua decepção quanto aos esforços desses em contribuir para legitimação e justificar racionalmente o conflito, tal como pode ser conferido nas linhas que inauguram o primeiro capítulo, “A Desilusão da Guerra”:

“[...] e sem um vislumbre do futuro que está sendo plasmado, nós próprios ficamos perplexos diante da importância das impressões que nos pressionam e diante do valor dos julgamentos que formamos. Não podemos deixar de sentir que jamais um evento destruiu tanto de precioso nos bens comuns da humanidade, confundiu tantas das inteligências mais lúcidas, ou degradou de forma tão completa o que

² É estranho, sem dúvida, não habitar mais a terra,
abandonar os hábitos apenas aprendidos,
a rosas e a outras coisas singularmente promissoras
não atribuir mais o sentido do vir-a-ser humano;
o que se era, entre mãos trêmulas, medrosas,
não mais o ser; abandonar até mesmo
o próprio nome
como se abandona um brinquedo partido.
Estranho, não desejar mais nossos desejos.
Estranho, ver no espaço tudo quanto se encadeava,
esvoaçar, desligado.
E o estar-morto é penoso e quantas tentativas
até encontrar em seu seio um vestígio de eternidade.
- Os vivos cometem o grande erro de distinguir
demasiado bem.
Os Anjos (dizem) muitas vezes não sabem
se caminham entre vivos ou mortos.
Através das duas esferas, todas as idades
a corrente eterna arrasta.
E a ambas domina com seu rumor.
(Trecho da Primeira Elegia de Duíno – RILKE.1979)

existe de mais elevado. A própria ciência perdeu sua imparcialidade desapaixonada; seus servidores, profundamente amargurados, procuram nelas as armas com que contribuir para a luta contra o inimigo. Os antropólogos sentem-se impelidos a declará-lo inferior e degenerado, os psiquiatras dão um diagnóstico da sua doença da mente do espírito. Provavelmente, contudo, nosso sentimento quanto a esses males imediatos é desproporcionalmente forte e não temos o direito de compará-los com os males de outros tempos que não experimentamos.(pág.285)

Em *Vergänglichkeit* nos deparamos com o outro trecho que também ilustra o humor e posicionamento de Freud em meio à Guerra:

Minha palestra com o poeta ocorreu um verão antes da guerra. Um ano depois, irrompeu o conflito que lhe subtraiu o mundo de suas belezas. Não só destruiu a beleza dos campos que atravessava e as obras de arte que encontrava em seu caminho, como também destroçou nosso orgulho pelas realizações de nossa civilização, nossa admiração por numerosos filósofos e artistas, e nossas esperanças quanto a um triunfo final sobre as divergências entre as nações e as raças. Maculou a elevada imparcialidade da nossa ciência, revelou nossos instintos em toda a sua nudez e soltou dentro de nós os maus espíritos que julgávamos terem sido domados para sempre, por séculos de ininterrupta educação pelas mais nobres mentes. Amesquinhou mais uma vez nosso país e tornou o resto do mundo bastante remoto. Roubou-nos do muito que amávamos e mostrou-nos quão efêmeras eram inúmeras coisas que considerávamos imutáveis. (FREUD, 1916. Pág.319)

A experiência do autor com a Guerra se estende para além do diálogo intelectual e manifestação de suas impressões. Conforme Peter Gay(1989), no período agitado das guerras, Freud teve que lidar com o número reduzido de tarefas editoriais e congressos. Muitos de seus seguidores foram convocados pelo exército. Freud chega a lamentar em cartas à Lous Andréas-Salomé a solidão que sentia naquele momento. Não só o estímulo para a atualização e reformulação da psicanálise havia diminuído – os pacientes –, como, também, a receita proveniente desses havia sido prejudicada. A vida em Vienna ficava cada dia mais difícil. Comida e combustível estavam escassos e inflacionados. BREGUER(2000), menciona duas cartas, nas quais podemos nos aproximar das inquietações pessoais de Freud: em uma enviada a Abraham, Freud designa abertamente a guerra como uma vendaval destrutivo, que ameaçara destruir tudo aquilo que havia construído a duras penas: clientela, publicações, organização psicanalítica internacional e a segurança de sua família; em outra, destinada a Ferenczi, Freud chega a declarar estar sentindo verdadeiro pavor na ocasião de ter ficado algumas semanas

sem notícias de seu filho Martin. Imaginar seus filhos em perigo era algo extenuante para Freud, que agora ocupava a posição de pai temeroso quanto à eventual perda de seus filhos. Não estando ileso aos efeitos da guerra, o espírito bélico da humanidade esteve presente em sua mente. Um período de desilusão e pessimismo de sua vida pessoal e carreira intelectual.³

Tendo em vista as últimas linhas, não podemos deixar de inferir que a atmosfera do contexto sócio-histórico vigente contagiou o pensamento de Freud. O autor acusa a guerra de roubar parte significativa do que a humanidade amara e nos fazê-la ver a factível efemeridade de incontáveis coisas, até então, consideradas imutáveis. Também, nota-se que em “*Reflexões para os tempos de Guerra e Morte*”, afirma a ocorrência de uma mudança de nossa atitude para com morte, como resquício da guerra, na qual foi estabelecida uma relação mais franca e sincera com a nossa fragilidade. A morte não é mais tratada de forma convencional ou como um evento fortuito, é uma ameaça presente e concreta. Ainda que em um pequeno texto, feito a convite para uma revista comemorativa, *Vergänglichkeit* possuía um solo consideravelmente propício para sua escrita. Condições sócio-históricas atravessaram sua história pessoal, de familiares e amigos, impondo-lhe intimidade com a descontinuidade e com a iminência da perda e a própria morte.

3 UM TEMA E UM TEXTO OFUSCADOS NA OBRA DE FREUD

Apesar da pouca extensão de *Vergänglichkeit*, a proposta de reflexão é grandiosa. Freud nos inspira a pensar sobre o caráter transitório subjacente aos objetos, às produções, relações e legados humanos e à nossa própria condição existencial. Contudo, apesar de ser empregado no título o termo transitoriedade, a transitoriedade e nossa relação com essa condição, como tema de reflexão *per se*, torna-se rarefeito diante do contexto em que se deu a produção desse artigo.

Como explicação para esse esmaecimento do tema, alguns fatores podem ser mencionados, tais como o fato de se tratar de um artigo voltado para uma publicação comemorativa, feito a convite, não sendo um movimento teórico espontâneo da obra de Freud. Também, podemos citar a importância do ensaio “Luto e Melancolia” (1917) para a

³ Em um período posterior, Freud será atingido novamente pelos males da Segunda Guerra Mundial, tendo que se exilar em função do nazismo, entre outras vicissitudes. Nos ateremos neste trabalho aos efeitos da Primeira Guerra Mundial, considerando o intuito de localizar a escrita do Texto *Vergänglichkeit em seu contexto sócio-histórico e em níveis pessoais da história de Freud*.

metapsicologia freudiana, já que, apesar de ter sido publicado apenas dois anos depois, já havia sido escrito alguns meses antes da produção de *Vergänglichkeit*, colocando esse último na posição de coadjuvante, ao passo que faz uma introdução ao tema do luto. Outro fator a ser apontado é que, por ter sido escrito pouco tempo após a deflagração da Primeira Guerra Mundial, meses depois de “Reflexões para os tempos de Guerra e Morte” (1915), e conter ponderações sobre os impactos de uma guerra de tamanha proporção sobre a sociedade e psique humana, a transitoriedade é ofuscada como foco das atenções investigativas.

Ao situarmos o ensaio *Vergänglichkeit* em sua circunstância de escrita, notamos que ele é atravessado pelos temas e contextos de alguns textos escritos no mesmo período, mais necessariamente o “Reflexões para os tempos de Guerra e Morte” (1915) e “Luto e Melancolia” [1917(1915)].

Na escrita de *Vergänglichkeit* é perceptível a influência do momento histórico *in voga*, aparecendo referências diretas sobre a Primeira Guerra Mundial e a destrutividade e a capacidade disruptiva vinculadas ao evento. Em “Reflexões para os tempos de Guerra e Morte”(1915), Freud fala da morte, seus impactos em nossa subjetividade e nossos mecanismos de defesa para lidar com ela. A morte que, em última instância, pode ser a designação para a transitoriedade em sua forma cabal. Podemos notar então que os efeitos de nossa lida com a transitoriedade aparecem em algum nível também neste último texto.

Apesar de ser considerado como uma introdução ao tema do luto, conforme pode ser conferido na nota do editor inglês James Strachey, o tema da transitoriedade aparece também de forma implícita em “Luto e Melancolia”, à medida que esse ensaio trata dos desdobramentos da perda do objeto - algo que não se faz mais presente - e, assim, a perda de uma posição privilegiada.

Como campo possível de expansão de nosso aprofundamento e inteligibilidade acerca da transitoriedade, também podemos pensar no ensaio “Sobre Narcisismo: Uma introdução”(1914). Considerando nossas fantasias de imortalidade eternidade, assim como de superar e escapar à destrutividade, o conceito de narcisismo pode iluminar nossa empreitada, ao passo que se apresenta como um contraponto e, talvez, força motriz, para que tenhamos uma relação tão hostil com o devir, apresente-se ele com nuances de destruição ou de transformação.

4 INTERTEXTUALIZAÇÃO COM TEXTOS CRONOLÓGICA E TEMATICAMENTE VIZINHOS

Os temas da guerra e do luto se difundem no texto, contudo, a transitoriedade, de maneira sutil e rarefeita, porém, arguta, encontra-se nos entremeios de “Reflexões para os Tempos de Guerra e Morte” e “Luto e Melancolia”. Nesses textos cronológica e tematicamente vizinhos à *Vergänglichkeit*, torna-se possível exercer um trabalho de garimpo que nos permita averiguar afinidades entre esses textos e angariar elementos conceituais e construções teóricas imbricadas que expandam o tema da transitoriedade e lhe confirmem maior consistência.

4.1 A TRANSITORIEDADE EM “REFLEXÕES PARA OS TEMPOS DE GUERRA E MORTE”

“Reflexões para os Tempos de Guerra e Morte” fora escrito em 1915, após seis meses da irrupção da Primeira Guerra Mundial. Conforme mencionado em linhas anteriores, Freud encontrava-se contagiado pelo *zeitgeist* in voga e pela atmosfera bélica vigente. Além de uma contribuição psicológica para compreensão do contexto, este texto também tem caráter de testemunho. Algumas afirmações nele contidas são de grande contribuição para compreendermos o tamanho impacto que a transitoriedade exerce no psiquismo, como uma realidade palpável, maciça e quase corpórea. O texto em foco é dividido em dois segmentos. O primeiro deles recebe o título “A Desilusão da Guerra”; o segundo, “Nossa atitude para com a morte”. Essa segmentação se dá em função da eleição de dois principais fatores responsáveis pelo sentimento de aflição daqueles que não estavam em combate: a desilusão e uma mudança de atitude diante da morte.

No primeiro segmento, Freud fala de desilusão. Antes desse grande evento, subjacente ao pensamento da sociedade estabelecera-se uma linha progressiva de ascensão da humanidade e seu legado, tais como controle da natureza, desenvolvimento e apuração dos padrões artísticos, científicos e morais da civilização. Preconizavam-se elevadas normas de conduta moral, às quais o indivíduo deveria adequar seu modo de vida a custo de um expressivo autodomínio e renúncia de significativas vias de satisfação pulsional. Conforme Freud(1915b) os componentes dessa civilização criaram para si mesmos seu próprio “Parnaso” e sua própria “Escola de Atenas”. Aqui e ali eram expandidos e refinados a arte de

embelezar a existência, produzir saber – especificamente o científico – e desenvolver o sentimento de lei e ordem. Diante desse contexto, Freud descreve a deflagração da Primeira Guerra com as seguintes linhas:

“Então, a guerra na qual nos recusávamos a acreditar irrompeu, e trouxe desilusão. Não é apenas mais sanguinária e mais destrutiva do que qualquer guerra de outras eras, devido à perfeição enormemente aumentada das armas de ataque e defesa; é, pelo menos, tão cruel, tão encarniçada, tão implacável quanto qualquer outra que a tenha precedido. Despreza todas as restrições conhecidas como direito internacional, que na época de paz os Estados se comprometeram a observar; ignora as prerrogativas dos feridos e do serviço do médico, a distinção entre os setores civil e militar da população, os direitos da propriedade privada. Esmaga com fúria cega tudo que surge em seu caminho, como se, após seu término, não mais fosse haver nem futuro nem paz entre os homens. Corta todos os laços comuns entre os povos contendores, e ameaça deixar um legado de exacerbação que tornará impossível, durante muito tempo, qualquer renovação desses laços”. (FREUD, 1915. Pág. 288)

Diante da controversa moralidade revelada pelos Estados, a população se vê desiludida. Esses deveriam salvaguardar aqueles padrões morais que faziam parte do ideário da população. Outro elemento contribuinte para esse desencantamento e desamparo é a brutalidade dos participantes da guerra – conduta paradoxal ao esperado para um cidadão do mais alto grau de desenvolvimento da civilização. O mundo, naquele momento, torna-se desconhecido: ocorre a desintegração da pátria, devastação das propriedades comuns e ultraje dos cidadãos. Nesse sentido, a Guerra colocou a Humanidade diante da descontinuidade, evidenciando que não se pode reivindicar eternidade e perfeição às coisas. Tal como Freud afirma em *Vergänglichkeit*, a fantasia de permanência e eternidade não se trata de outra coisa além da ilusão. Essa afirmação é apresentada nas seguintes linhas:

“Há, contudo, algo a ser dito como crítica ao seu desapontamento. Rigorosamente falando, este não se justifica, pois consiste na destruição de uma ilusão. Acolhemos as ilusões porque nos poupam sentimentos desagradáveis, permitindo-nos em troca gozar de satisfações. Portanto, não devemos reclamar se, repetidas vezes, essas ilusões entrarem em choque com alguma parcela da realidade e se despedaçarem contra ela” (FREUD, 1915b. Pág. 290)

Na segunda seção de “Reflexões para os Tempos de Guerra e Morte”, Freud denuncia nossa atitude enviesada para com a morte, apontando em nós uma inclinação para colocá-la de lado, eliminando-a como parte da vida. O autor chega a citar que, para a escola

psicanalítica, “[...]no fundo, ninguém crê em sua própria morte, ou, dizendo a mesma coisa de outra maneira, que no inconsciente cada um de nós está convencido de sua própria imortalidade” (FREUD, 1915b, pág. 299). A cultura e a boa educação contribuem para a exclusão da morte como tema em nossa realidade, uma vez que um homem civilizado muito dificilmente falaria da morte de uma outra pessoa diretamente a ela. Até mesmo em pensamento, mencionar a morte atribui à essa pessoa frieza, insensibilidade ou, até mesmo, crueldade. Contudo, a ocorrência da morte não é impedida pelo seu afastamento de nossa consciência. Como desdobramento desse acontecimento, ficamos muito abalados e mais uma vez tendemos a enfatizar fatos fortuitos e reduzirmos a morte ao acaso.

Ao nos defrontarmos com a morte, principalmente quando ela atinge alguém que amamos, entramos em colapso, nossas expectativas são fortemente abaladas. “*Nossas esperanças, nossos desejos e nossos prazeres jazem no túmulo com essa pessoa, nada nos consola, nada preenche o vazio deixado pelo ente perdido. Comportamo-nos como se fôssemos um dos Asra, que morrem quando aqueles que eles amam também morrem*”(FREUD,1915b, pág.300). Quanto a esse posicionamento diante da perda, em consonância e complemento à afirmação feita em *Vergänglichkeit*, de que “o valor da transitoriedade é o valor da escassez no tempo” (pág. 317), Freud escreve as seguintes linhas:

“A vida empobrece, perde em interesse, quando a mais alta aposta no jogo da vida, a própria vida, não pode ser arriscada. Torna-se chã e vazia como, digamos, um flerte nos Estados Unidos da América, no qual desde o início fica compreendido que nada irá acontecer, em contraste com um caso amoroso na Europa, no qual ambas as partes constantemente devem ter em mente suas sérias conseqüências. Nossos laços emocionais, a insuportável intensidade de nosso pesar, nos desestimulam a cortejar o perigo para nós mesmos e para aqueles que nos pertencem. Inúmeros empreendimentos, perigosos, mas de fato indispensáveis, tais como tentativas de vôo artificial, expedições a países distantes ou experiências com substâncias explosivas, nem sequer chegam a ser considerados. Ficamos paralisados pelo pensamento de quem irá substituir o filho junto à mãe, o marido junto à esposa, o pai junto aos filhos, se sobrevier um desastre. Assim a tendência de excluir a morte de nossos projetos de vida traz em si o rastro de muitas outras renúncias e exclusões. No entanto, o lema da Liga Hanseática dizia: “*Navigare necesse est, viver, non necesse*” (“navegar é preciso, viver não é preço”). (FREUD, 1915b, Pág. 300-301)

Nas linhas seguintes, Freud apresenta de forma explícita o quanto a morte é factível e o quanto um evento pode nos obrigar a enxergar essa dura realidade. No texto em questão esse evento é a guerra, mas esse pensamento pode ser expandido para outras experiências. No

entanto, nas últimas linhas desse trecho, fica a mostra o ponto de vista de Freud, no qual a efemeridade das coisas, na verdade, confere a elas um “algo a mais”.

“É evidente que a guerra está fadada a varrer esse tratamento convencional de morte. Esta não mais será negada. Somos forçados a acreditar nela. As pessoas realmente morrem, e não mais uma a uma, porém muitas, frequentemente dezenas de milhares, num único dia. E a morte não é mais um fato de uma bala a atingir esse ou aquele homem, mas uma segunda bala pode muito bem atingir o sobrevivente; e o acúmulo de mortes põe um termo à impressão de acaso. A vida, na realidade, tornou-se interessante novamente; recuperou seu pleno conteúdo.” (FREUD, 1915b, Pág. 301)

Nas últimas páginas desse texto, sobre a nossa atitude com a morte, Freud se questiona se não estamos fazendo prevalecer nossos ideais sobre a realidade ao adotarmos tal atitude civilizada com a morte, a partir da qual hesitamos conhecer a verdade. Propõe que a melhor solução seria conceder à morte o lugar que lhe é devido na realidade, e, por via de vários mecanismos, suprimimos. Nesse caso a ilusão, ao invés de tornar a vida mais tolerável, perde todo o seu valor, como podemos ver nas seguintes palavras de Freud: *“Lembram-nos do velho ditado: Si vis pacem, para bellum. Se queres preservar a paz, prepara-te para a guerra. Estaria de acordo com o tempo em que vivemos alterá-lo para: Si vi vitam, para mortem. Se queres suportar a vida, prepara-te para a morte.”* (Freud, 1915b, pág. 309)

4.2 A TRANSITORIEDADE EM “LUTO E MELANCOLIA”

Em “Luto e Melancolia” (1917) Freud se propõe a lançar luz sobre a Melancolia a partir da comparação como o afeto do luto – que classifica como normal. Para esse autor, o Luto é a reação em face da perda de algo, seja um ente querido, alguma abstração que ocupou o lugar desse ente querido – tal como o país, a liberdade, algum ideal, etc. Em alguns sujeitos, ao invés de Luto, condições como essas, tem como desdobramento a melancolia, o que leva Freud a suspeitar da existência de uma pré-condição patológica.

Freud (1917) nos apresenta o luto como uma resposta normal em face da perda de um objeto. De fato, o luto tem como característica afastar o sujeito de suas condutas cotidianas, habituais. Contudo, não se trata de submeter alguém ao processo analítico, considerando o luto uma patologia. Pelo contrário, a intervenção nesse caso torna-se

desnecessária, improfícua e, até mesmo, prejudicial. Freud considera o passar do tempo como via principal para superação dessa condição.

A todo o momento, somos convocados pelo teste de realidade a reconhecer que o objeto amado não existe mais, exigindo que desfaçamos todos os nossos laços. Resta-nos apenas efetuar a retirada dessas ligações. Logo, torna-se compreensível o desconforto e a dor subjacentes ao luto, uma vez que, conforme aponta Freud, é claramente perceptível que as pessoas não aderem de bom grado à imposição de ter que abandonar uma posição libidinal, ainda que uma substituição desse objeto já se insinue no leque de possibilidades de nosso horizonte. (Idem)

Mesmo a configuração chamada por Freud (1917) de ‘luto profundo’, na qual a inibição e circunscrição do eu se manifestam de forma mais exuberante, como expressão de uma exclusiva devoção ao luto, capaz de anular outros propósitos e interesses do sujeito, não pode ser considerada patológica. Ainda que a oposição à perda de um objeto seja muito intensa, geralmente prevalece o respeito pelo ditame da realidade. Cada uma das lembranças e expectativas hipercatexizadas, que envolviam o objeto e concediam-lhe posição privilegiada são dissolvidas uma a uma. Isto posto, o desligamento do objeto perdido é realizado gradualmente, a expensas de uma significativa despesa de energia e tempo. Esse processo denominado ‘trabalho de luto’ tem como resultado a liberação do eu para posteriores investimentos libidinais.

A partir das considerações de “Luto e Melancolia” percebe-se que não lidamos com a perda de um objeto sem dificuldades. Porém, dispomos de subsídios psicológicos que permitem, de forma gradual, o desligamento dos laços estabelecidos com o objeto de forma que a libido esteja livre novamente para se ligar a novas vias de satisfação libidinal. Outra constatação que aparece de forma sutil é que o afeto do luto é considerado normal, o que constata a freqüente efemeridade dos nossos laços e da possibilidade de perda repentina. Ainda, ao dizer que prevalece o ditame da realidade, indica nossa propensão de tamponar os fatos recorrendo à fantasia e mecanismos de defesa. Esse texto nos permite nos aproximar da mecânica da mente face à transitoriedade – como se dá a resistência à perda e como se dá a superação dos objetos perdidos (concretos ou abstratos). Citando a guerra, Freud parece nos enunciar, mais que a tragicidade da constatação de que todas as coisas vivas se movem em direção ao seu fim. Em *Vergänglichkeit*, ao falar sobre o luto, também o caracteriza como processo comum. Apesar de penoso, trata-o como via normal capaz de possibilitar a insurgência do novo. “O luto, como sabemos, por mais doloroso que possa ser, chega a um

fim espontâneo. Quando renunciou a tudo que foi perdido, então consumiu-se a si próprio, e nossa libido fica mais uma vez livre (enquanto ainda formos jovens e ativos) para substituir os objetos perdidos por novos igualmente, ou ainda, mais preciosos.”(Freud, 1916(1915), pág. 319)

4.3 ‘SOBRE O NARCISISMO: UMA INTRODUÇÃO’ – UM CONTRAPONTO

Uma breve introdução ao ‘Eu Ideal’ e ‘Ideal do Eu’ freudiano pode nos ser consideravelmente útil para compreendermos a dor do sujeito em face da perda de um objeto. Em “Sobre o Narcisismo: Uma introdução”, escrito em 1914, o autor nos traz a distinção entre duas fases do narcisismo – primária e secundária -, fundamentais para o apreendermos como se dá a formação do ‘Eu Ideal’ e ‘Ideal do Eu’.

O narcisismo primário está relacionado ao primeiro modo de satisfação libidinal. Essa fase é assinalada pela possibilidade da satisfação sexual através do próprio corpo, na qual os órgãos obtêm prazer de si mesmos, o que Freud chama de Auto-Erotismo. Nesse primeiro momento, o Eu como uma unidade ainda não está formado, assim como são tênues as fronteiras com o restante do mundo. Posteriormente, conforme Freud (1914), o narcisismo secundário, compreende dois movimentos: o investimento de libido nos objetos e o direcionamento de libido para o próprio Eu. Agora, na fase atual, já fora estabelecida a clivagem entre o Eu e o mundo ao seu redor. É abalado o sentimento de onipotência típico do narcisismo primário - produto do encontro entre o narcisismo nascente do filho e a atualização do narcisismo infantil dos pais, viabilizado pelo super-investimento objetal desses no bebê. A pequena majestade é destronada, à medida que é convidada pelas vicissitudes da vida a reconhecer que não é o único alvo de investimento de seus pais. A criança se vê às voltas com o que podemos chamar de ferida narcísica.

Aquele momento em que a criança sente-se como uma extensão da mãe, em plena relação, não havendo um marco que limite sua extensão, pode ser chamado de ‘Eu Ideal’ – a própria imagem da perfeição narcísica e da onipotência. Por sua vez o “Ideal do Eu” é um substituto do narcisismo perdido na infância, resultado da identificação com as figuras parentais e seus intercessores sociais. Herdeiro das expectativas e exigências narcísicas de seus pais, o ‘Ideal do Ego’ é constituído por uma gama de designações, modelos que passam a ser norteadores da conduta do sujeito na vida. O indivíduo passa a projetar diante de si as

mais diversas e, até mesmo distantes, idealizações do eu (FREUD, 1914). Logo, podemos inferir que a formação de um Ideal implica uma sobrecarga maior sobre o eu, que passa a ser mais exigido. Por sua vez, um nível muito alto de exigências acaba por operar como elemento catalisador da repressão e demais mecanismos de defesa do eu diante das frustrações. Dentro dessa lógica, a perda de um objeto como horizonte de possibilidade de satisfação pulsional pode ser concebida como uma ferida narcísica considerável, capaz de despertar a dor subjetiva e mobilizar afetos na estrutura psíquica de um sujeito das mais diversas formas e intensidades. Em consonância com as afirmações de Freud em *Vergänglichkeit*, a rebelião provocada trata-se de um produto de nossos desejos, idealizações pretensas que não podem exigir correspondência na realidade.

5 ‘VERGÄNGLICHKEIT’ SOB UMA ANÁLISE FILOSÓFICA

À medida que caminhamos nessa proposta de análise do texto *Vergänglichkeit*, ao nos atentarmos para suas camadas mais internas, verificamos a existência de um fator significativamente relevante. Nele há um conflito de visões de mundo expressado pelos posicionamentos de Freud e do jovem poeta. De um lado, o jovem poeta parece fazer reivindicações que se aproximam do racionalismo e cientificismo, doutrinas que tem raízes no monismo. De outro lado, Freud, argumenta e propõe um modo de funcionamento do mundo, preconizando a efemeridade como condição normal e levando em conta a experiência sensível e imediata, recorrendo a elementos afins aos princípios mobilistas. Essa conjuntura nos convida a recorrer à filosofia a fim de detectar e compreender mais um possível entretom existente na construção desse texto: as perspectivas dos interlocutores Freud e “Jovem Poeta”. Nessa meta, a qual nos dedicaremos a partir de agora, na secção que se inicia, a filosofia será uma grande aliada, uma vez que trata-se de uma disciplina que nos dá instrumentos para investigar, interrogar e contemplar uma via de conhecimento, seu objeto e seu método.

5.1 MOBILISMO E MONISMO: A TRANSITORIEDADE NA FILOSOFIA

Nas próximas páginas, tomaremos os filósofos pré-socráticos Heráclito e Parmênides como referências principais para promover um diálogo com *Vergänglichkeit* e identificar os pontos de vista existentes no texto tendo como referências algumas correntes filosóficas. Essa escolha se pauta na crença de que os pré-socráticos tem representativa relevância para

formação e desenvolvimento da tradição filosófica ocidental, cujas reverberações de suas idéias estão presentes, são discutidas e atualizadas até hoje. Ao tratarmos de transitoriedade e seus impactos em nossa subjetividade, a oposição entre mobilismo e monismo, defendidos por Heráclito e Parmênides, respectivamente, é uma via de grande valia para expandirmos nossa compreensão sobre o tema.

Mucci (2007) afirma que o prefixo “pré”, ao falarmos de filósofos “pré-socráticos”, pode assumir sentido positivo ou negativo, soando, no mínimo, obscuro quanto à valoração desses pensadores. Nessa direção faz menção a Sócrates, Platão e Aristóteles – reconhecidos como fundadores da filosofia grega e, por conseqüência, ocidental - como componentes do elenco que não atribuem o devido valor aos pré-socráticos, em função de sua posição hegemônica na história da filosofia. O autor aponta ainda, que alguns dos pré-socráticos são contemporâneos de Sócrates, enfatizando a necessidade de tratar o prefixo “pré” com maior cuidado. Por outro lado, Hegel, Nietzsche e Heidegger são exemplos de filósofos contemporâneos que interagem com os pré-socráticos e fazem justiça a sua valia.

Em seu ‘*Diccionario de filosofia*’, o espanhol José Ferrater Mora (*apud* MUCCI,2007), apresenta quatro argumentos que alimentam uma discussão que colocaria os pré-socráticos no patamar de “primeiros filósofos”, uma vez que:(i) mesmo ingênuos e inconscientes, anteciparam o que se desenvolveria com maior maturidade nas mãos de Platão e Aristóteles; (ii) ou, mais que antecipar, eles teriam formulado os fundamentos da filosofia ocidental, que seriam retomados e refinados de forma substancial e repetitiva pela história posterior da filosofia; (iii) podemos considerar, também, que teriam sido os “primeiros filósofos” no sentido de serem os “filósofos originários”, tendo como norte a idéia de que a filosofia seria uma busca do Ser, ao invés de, a exemplo do que ocorre na ciência e tecnologia, ser um aperfeiçoamento progressivo; (iv) por fim, aos pré-socráticos não caberia o título se considerarmos outras manifestações filosóficas, tais como a contribuição do pensamento oriental (Egito, Ásia Menor, Fenícia, Mesopotâmia, além da China e Índia).

Como acesso às obras dos pré-socráticos, temos apenas fragmentos, em geral muito posteriores, angariados por compiladores, ou exposições das doutrinas pré-socráticas feitas por Aristóteles, contudo, sempre tendo como (contra)referência a sua própria filosofia. Apesar disso, nota-se como legado um pensamento filosófico original e significativamente fértil, com um traço essencialmente poético - já que o rigor e o cuidado com o método ainda não havia sido decretado pela filosofia hegemônica. Também chamados sábios, físicos ou fisiólogos, suas cosmogonias tem como base a reflexão(*logos*) para encontrar a explicação para natureza

(*physis*). Eles anunciam na alvorada da filosofia ocidental interpretações do universo (*cosmos*) e seus vínculos com o ser humano. Como principais expoentes dos pré-socráticos podemos listar: Tales de Mileto, Anaxímenes, Anaximandro, Heráclito, Parmênides, Zenão, Empédocles e Anaxágoras (MUCCI, 2007).

5.1.1 HERÁCLITO DE ÉFESO: “*PANTA REI*”

Heráclito é um dos pré-socráticos do qual temos acesso à mais fragmentos, mas, desde a antiguidade era conhecido como “o Obscuro” devido ao hermetismo de seu pensamento. Juntamente com os atomistas é considerado como um dos principais expoentes do mobilismo – concepção que prega o movimento como característica principal da realidade natural. “*Panta rei*”(Tudo passa) é uma frase atribuída a Heráclito que sintetiza sua perspectiva e “O mundo é um vir a ser” é a hipótese axial de suas idéias. Para esse filósofo o devir encontra-se subjacente ao funcionamento do mundo e das coisas, notável pela mudança contínua e ininterrupta. Ao preconizar a transitoriedade de todas as coisas, diz ser um estado de ilusão atribuir permanência, constância e/ou fixidez, ao que quer que seja. (MAGEE, 2001.p.14)

Os seguintes fragmentos utilizam o rio como uma metáfora de representativo poder de ilustração acerca da concepção de realidade de Heráclito quanto à impermanência. Neles está expresso o fato de que nada continua idêntico a si mesmo, nem mesmo a identidade do Ser está isenta de fluir e transformar-se, tal como podemos ler no ilustre fragmento 91, no qual diz que “*não podemos banhar-nos duas vezes no mesmo rio, porque o rio não é mais o mesmo (e nós também não somos mais os mesmos)*”. Também diz que “*Para os que entram nos mesmos rios, afluem sempre outras águas; mas do úmido exalam também os vapores*”(fr.12) e, ainda, “*No mesmo rio entramos e não entramos, somos e não somos*”(fr.41) (HERÁCLITO DE ÉFESO, 1980).

Para esse filósofo, nossa experiência das coisas é atravessada pela pluralidade e mutabilidade do real e a experiência sensível tem um valor privilegiado em seu pensamento. Toma como elemento primordial o fogo, cujas chamas queimam e se autoconsomem simultaneamente – representando o dinamismo da realidade. A forma de conhecimento, então, seria através da sensibilidade e interpretação dos sinais que se apresentam a nós, pois, dessa forma, contemplaríamos a constante transformação e alcançaríamos a razão de todas as

coisas. Assim como podemos perceber na metáfora do rio(fr.91), que alega não podermos entrar duas vezes no mesmo, a possibilidade de um acesso permanente ao real é contestada, já que o novo se apresenta a cada momento. (MARCONDES,2007,p.35-36)

Apesar da mutabilidade e pluralidade, existe um elemento permanente, o *lógos* – lei universal e estável – capaz de reger e fundamentar a harmonia do universo, assim como todos os acontecimentos. A noção de *logos* é fundamental para esse filósofo, pois, a realidade é dotada de uma unidade básica, mesmo que tudo seja devir e esteja em fluxo constante. Essa unidade existente na transformação é marcada pelo conflito (*pólemos*). Essa oposição – embate infindável entre os contrários – é o que garante um equilíbrio, uma vez que, atendendo sua própria demanda, ocorrem em dimensões adequadas e equivalentes. Nessa lógica, calor e frio, paz e guerra, vida e morte, mesmo em posições antagônicas, seriam complementares, já que, tal como o doce e o amargo, ou o dia e a noite, um é necessário para que o outro exista – da discordância, nasce a harmonia . É na inseparabilidade desses pólos que reside *o logos*. (MARCONDES,2007,p.35-36)

5.1.2 PARMÊNIDES: O MONISMO E A PLENITUDE DO SER

Fazendo oposição à experiência concreta, sensível e imediata, como via de acesso ao conhecimento ou ferramenta de especulação sobre a natureza, temos Parmênides. Considerado como um dos precursores da metafísica, refletindo sobre a realidade em seu sentido mais abstrato e elementar, seu pensamento é tido como oposto ao mobilismo. Ao defender a existência de uma realidade única e introduzir a distinção básica no pensamento filosófico entre a realidade e aparência, é caracterizado como representante da doutrina monista. Usando como contraponto proposições mobilistas , o monismo promulga o movimento e transformação como um compreensão superficial e imediata, incapaz de ir além da experiência sensível e, por isso, incapaz de apreender a realidade que é única, contínua, imóvel e indivisível. Diante disso, Parmênides afirma que o Ser é esférico. A esfera para esse filósofo é a representação da perfeição e plenitude real Aquilo que devemos buscar. (MAGEE, 2001. p.17)

Recorrendo à lógica, os monistas dizem ser uma falha do mobilismo não perceber no movimento a noção de permanência, pois só ao passo que algo permanece de forma a permitir identificar o objeto alvo dessa mudança, uma mudança pode ser percebida. Considerando,

desse modo, que a noção de movimento pressupõe permanência, para Parmênides, a mudança não pode ser tida como via de compreensão da realidade. Na linha de pensamento desse filósofo a realidade é caracterizada em seu sentido mais profundo, no qual “aquilo que é não pode não ser”. Dito em outras palavras: o movimento seria “o que não é”, já que ele se encontra no hiato entre aquilo que era e aquilo que virá a ser – não é nada ainda ou deixou de ser. Dentro dessa lógica, o Ser só poderia ser definido pelo que é contínuo e imutável. (MARCONDES, 2007. P.36).

Parmênides também afirma que Ser e o Pensar são da mesma ordem – ou seja, a razão humana e a racionalidade do real são da mesma natureza. Contudo, o caminho da verdade seria o único capaz de dar acesso ao homem o conhecimento e possibilitá-lo pensar sobre o ser. Esse caminho seria oposto àquele traçado pelos mobilistas – pautados pelos hábitos, sensações e percepções, tidas como efêmeras e transitórias. Nesse sentido, posteriormente, as contribuições de Parmênides exercerão influência sobre o pensamento de Platão – que, inclusive trará Parmênides como personagem central de um de seus diálogos. Por sua vez, Platão influenciará definitivamente as formas de pensamento subsequentes, sobretudo, o cristianismo, que juntamente com a cultura grega e o judaísmo formam os pilares da cultura ocidental. (MAGEE,2001, p.17).

5.2 OS DESDOBRAMENTOS DO PENSAMENTO MONISTA

Nas próximas linhas nos debruçaremos em um breve histórico acerca dos impactos do monismo nas formas de pensamento subsequentes, passando por Platão e as influências do pensamento desse último no Cristianismo, doutrina fundamental para compreendermos a cultura ocidental – ou cultura judaico-cristã-ocidental - seus modo de vida e valores, aos quais estamos imersos e influencia efetivamente nosso modo de pensar, sentir e nos comportar.

5.2.1 UMA INTRODUÇÃO A PLATÃO

À Platão é atribuído a primeira formulação clássica da filosofia, que se desenvolveria nos próximos 25 séculos até a atualidade. Como sua problemática do conhecimento, toma como objeto as seguintes discussões: “mundo material ou realidade superior?” e “mundo mutável e perecível ou essência eterna e imutável?”. Em sua obra percebe-se uma profunda preocupação com a ciência, a moral e a política. Tomando a ciência como o conhecimento verdadeiro e legítimo, para Platão, o conhecimento em seu sentido mais elevado estaria intimamente ligado à visão do bem e a filosofia seria o método que nos permitiria ir além do senso comum, superando-o, à medida que estabeleceria o que deve ser aceito por todos, independentemente de sua posição social, o que apontaria para a universalidade da razão. (MAGEE, 2001, p.28).

Para esse filósofo, o interlocutor é conduzido a descobrir a verdade. Distanciando-se das outras formas de discurso – tais como a tragédia, o mito e a retórica, o conhecimento não provem de uma inspiração divina ou uma revelação externa. Nessa direção, promulga-se a busca do mundo das idéias em detrimento do mundo sensível, no qual a filosofia seria um discurso com bases legítimas, se impondo pela argumentação racional em oposição à ilusão e mistificação de ideologias – formas de violência e poder. Assim, a filosofia estaria no patamar de juiz, ao qual cabe verificar a validade dos demais discursos. Tal como afirma Marcondes (2007) nas linhas seguintes:

“É preciso ir contra a opinião que não se reconhece como opinião, mas que se apresenta como certeza, que se baseia em fatos, na realidade particular, concreta, na experiência, tomando como totalidade do real, como fundamento da certeza, aquilo que é parcial, contingente, mutável, passageiro. É preciso, portanto, revelar, denunciar, que a opinião tem uma “falsa consciência” de si mesma. É a isso que Platão opõe à verdade e o conhecimento.” (p.52)

Nesse trecho, nota-se que Platão propõe uma verdade apreensível caracterizada por ser universal e imutável – comum a todos os sujeitos. Busca-se um consenso, para além dos valores, crenças, interesses particulares e preconceitos embutidos na linguagem.

O método para alcance do estatuto de universalidade na perspectiva de Platão é a dialética. Através desse processo de abstração torna-se possível a definição de conceitos. Não há uma resposta de antemão. A proposta é um movimento contínuo de levar o interlocutor a

enxergar a fragilidade das opiniões e crenças que até ali eram tidas como certas. Essas opiniões, ao serem expostas, são passíveis de serem vistas como inconseqüentes e contraditórias. Então, ocorre a superação das contradições provisórias, a partir do questionamento e da crítica acerca das origens e fundamentos daquele conhecimento. Opondo-se à violência física e retórica, o diálogo é a via adequada e lícita para se obter o conhecimento, ao passo que é estabelecido não só o que se diz e o porque se diz, como também o significado do que é dito. (MARCONDES, 2007, p.53).

Danilo Marcondes (2007, p. 53) ao apresentar de forma panorâmica a história da filosofia, nos atenta para o fato de que as contribuições de Platão para o desenvolvimento da filosofia tem profundo impacto considerando que, de forma progressiva, promove a separação dessa com o mundo de nossa experiência sensível e imediata, e aproxima o trabalho filosófico da teoria, da contemplação e da especulação. Essa tendência torna-se bastante visível no período do helenismo – de forma especial, com o neoplatonismo e platonismo cristão.

5.2.2 AS ORIGENS DA FILOSOFIA CRISTÃ

Entender a relação entre cristianismo e filosofia grega pede um esforço maior de contextualização, uma vez que existe uma gama de elementos imbricados capazes de conferir inteligibilidade a esse vínculo.

O helenismo é o tecido político e cultural em que se dá o encontro entre a filosofia grega e a cultura judaica, o que mais tarde se desdobrará na síntese de uma cultura propriamente cristã. E é da junção entre judaísmo, filosofia grega e, por sua vez, o cristianismo que se forma a tradição cultural ocidental, da qual sofreremos fundamental influência em nossos pensamentos, comportamentos e, até mesmo, sentimentos. Entender os meandros dessa formação implica ter mais bases para compreender nossos pontos de vista. Nas linhas abaixo é oferecido um breve panorama do contexto de estabelecimento do Cristianismo como religião independente,:

A possibilidade de se pensar e defender uma religião universal, entretanto, talvez só faça sentido em um contexto como o do Helenismo, em que há uma língua comum e uma cultura hegemônica, a cultura da língua grega, que assimilou, no entanto, traços das diferentes culturas locais, bem como o Império de Alexandre, com o projeto de uma unidade administrativa com um governo centralizado englobando toda essa região conquistada. Pode-se dizer então que a

concepção de uma religião universal corresponde no plano espiritual e religioso à concepção de império no plano político militar. (MARCONDES. 2007. p.109)

No século V, Fílon de Alexandria seria apontado como o primeiro pensador a tentar conciliar estabelecer diálogo entre a filosofia ocidental e o conteúdo bíblico, ocupando lugar de destaque na história do pensamento. A sua doutrina de Logos é a sua contribuição mais ilustre, apoiada sobre os alicerces do platonismo e estoicismo, ainda que algumas controvérsias não estejam superadas. Fílon não se caracteriza apenas pela influência do helenismo, sendo a cultura judaica a base de seu pensamento. Esse filósofo exerce questionamentos metafísicos e teológicos, assim como trata de ética e epistemologia, ainda reflete sobre a viabilidade da filosofia na busca do conhecimento e apreensão da realidade e da fé como instrumento de virtude. Embora Judeu, Fílon de Alexandria, abre o caminho para associação entre a filosofia grega e o cristianismo (NASCIMENTO e MARCONDES, 2003, p. 65-67). Ao produzir comentários ao Pentateuco (cinco primeiros livros da bíblia), aproximou-os da filosofia grega, principalmente do platonismo. Tal como podemos acompanhar nas palavras de Marcondes (2007):

Encontramos em Fílon uma aproximação entre a cosmologia platônica no *Timeu* e narrativa da criação do mundo no *Gênesis*. No *Timeu*, Platão apresenta uma explicação da origem do cosmo, na qual o demiurgo(literalmente: o artífice) olhando para as formas ou idéias que lhe servem de modelos, organiza a matéria e dá origem a todas as coisas. Na interpretação de Fílon, Deus (e não o Demiurgo) cria o cosmo, porém a partir das idéias em sua mente e não contemplando fora dele. Essa seria origem dessa tradição, segundo a qual, as idéias deixam de ser entidades independentes existindo em um mundo próprio em Platão, e passam a ser entendidas como entidades mentais, inicialmente “na mente de Deus”, posteriormente na mente humana. Este processo terá seu ponto culminante na teoria das idéias de Descartes. (p.108)

A aproximação entre cristianismo e filosofia grega ocorreu com algumas peculiaridades, tais como podemos ver nas seguintes linhas:

Nas discussões travadas nos concílios encontramos um recurso freqüente a elementos da filosofia grega em defesa de determinados pontos doutrinários, na fixação dos dogmas e na condenação de heresias. Podemos dizer que é, em grande parte, a partir desse momento que a filosofia grega se incorpora de maneira definitiva à tradição cristã, formando as bases do desenvolvimento que se

encontrará no pensamento medieval. A lógica e a retórica fornecem meios de argumentação e instrumentos interpretativos das Escrituras, da metafísica, sobretudo de Platão e de Aristóteles, fornece conceitos-chave (como substância, essência e etc.) em função dos quais questões teológicas como a unidade das três pessoas divinas e a natureza divina ou humana de Cristo são discutidas.(MARCONDES, 2007, p.111)

Marcondes (2007, p.111), como pode ser acompanhado nessa citação, nos alerta para o fato de que os primeiros pensadores cristãos, ao recorrerem a filosofia grega como aporte, o fazem de maneira significativamente seletiva, adotando e optando por aquilo que consideram compatível com o cristianismo e seu fortalecimento como religião revelada. Logo, o diálogo realizado com conceitos e doutrinas filosóficas tem como critério sua adequação e identificação com as doutrinas e ensinamentos da religião. Percebe-se ênfase, sobretudo na metafísica platônica (dualismo entre mundo espiritual e material), na lógica aristotélica (recursos demonstrativos e dialéticos) e na retórica dos estóicos e sua ética (resignação, austeridade e autocontrole).

5.2.3 SANTO AGOSTINHO E O PLATONISMO CRISTÃO

Santo Agostinho é apontado como um dos filósofos mais importantes a surgir no pensamento antigo desde Aristóteles e Platão. Bispo de Hipona – norte da África – esse filósofo tem um pensamento original, ainda que ligado aos clássicos. Contribuiu de forma decisiva e sem equivalentes para estabelecimento e consolidação do cristianismo na idade média. A partir de seu contato com traduções latinas e intérpretes da Escola de Alexandrina a realizou a primeira grande síntese entre o pensamento cristão e a filosofia de Platão – denominado Platonismo Cristão, exercendo forte influência na teologia e filosofia até o período moderno. (MARCONDES, 2007, p. 111-112)

A filosofia de santo Agostinho foi fundada com base em uma aproximação entre o neoplatonismo de Plotina e Porfírio e os ensinamentos de São Paulo e do Evangelho de São João. O platonismo é visto, na linha da Escola de Alexandria, como antecipando o Cristianismo, este sim, agora, a “verdadeira filosofia”. No tratado sobre a filosofia cristã defende que a filosofia antiga consiste em uma preparação da alma, útil para a compreensão da verdade revelada; porém, a sabedoria do mundo é limitada. Sendo necessário, portanto, quanto aos ensinamentos religiosos, primeiro acreditar para depois compreender. Para santo Agostinho, a verdadeira e legítima ciência é a teologia, e é a seus ensinamento que o homem

deve seguir, por preparar sua alma para a salvação e para a visão de Deus, que é a sua recompensa. (idem. p. 113)

Um questionamento importante na filosofia agostiniana é: “como a alma humana, mutável e falível, pode alcançar uma verdade eterna a certeza infalível?”. A resposta para essa questão encontra caminho na teoria da iluminação, que tem como base a teoria platônica da reminiscência. Nesse ponto de vista, o conhecimento não pode ter como via a apreensão sensível e experiência concreta; a capacidade de conhecer presume algo de prévio, inatista, tal como é proposto na teoria platônica. Promulga-se a existência de uma “verdade interior” que serve como ponto de partida para o conhecimento. Nessa interioridade situa-se o lampejo divino, justificável, ao pensarmos que o homem foi criado à imagem e semelhança de Deus. Desse modo, a teoria da iluminação de Santo Agostinho vem em substituição à teoria platônica da reminiscência. (MAGEE, 2001 p. 50).

Outra concepção agostiniana importante é a de História. Dentro dessa concepção existe um processo contínuo de alianças entre o homem e seu criador – desde o início, com Adão, até o juízo final. Assim sendo, a história passa a ter um sentido embutido – delineado por um evento inicial e outro final e inserido dentro de uma lógica mais abrangente do que o simples acaso. Desse modo, rompe com a noção de tempo cíclico, tipicamente grega, onde não há determinação ou explicação a priori do começo ou fim. O destino e a fatalidade não são mais a ótica pela qual os eventos são compreendidos, e sim a interpretação a partir da revelação. Conforme MARCONDES (2007,p.115) “[...] *a fé deve injetar no homem de fé um novo ânimo para viver seu tempo, bem como permitir que ele compreenda um o momento em que vive como parte um processo mais amplo, dando-lhe assim a esperança dos tempos que virão e não se limitando à visão restrita dos acontecimentos de sua época.* (p.115)

5.2. 4 A MODERNIDADE E O RACIONALISMO CIENTÍFICO

Nos tempos modernos é comum concebermos a ciência como a única e verdadeira forma de conhecimento - o único modo válido. Opinião que representa o próprio ideal da ciência. Contudo, temos que levar em conta que a própria ciência se constitui concomitantemente às transformações da sociedade e, sendo uma produção da humanidade, também sofre variações ao longo da história, adotando um ou outro ponto de vista prioritário – fator que altera o método e/ou objeto sobre o qual ela se debruça. Reconhecendo seus variados graus de

importância, assim como de limitações, não podemos negar que nos tempos atuais o saber científico direciona nossas perspectivas e formas de experienciar o mundo e também é um fundamental constituinte da nossa cultura. Compreender a corrente filosófica intitulada racionalismo nos permite entender com maior clareza do que se trata o discurso científico – ou os discursos científicos - tão presente no nosso cotidiano.

Podemos enumerar algumas características do racionalismo, tais como: ênfase na idéia de que o conhecimento tem como centro a razão humana; a preconização da existência de idéias e princípios inatos – próprios da natureza da mente; e, também, a crença na viabilidade de justificação ou fundamentação dos sistemas teóricos de modo categórico e definitivo. Considerando Descartes como o pai do pensamento moderno, ainda podemos citar a Dedução como uma via de legitimação da verdade – traço comum aos demais racionalistas do início do século XVII. A dedução, em linhas gerais, consiste em uma tarefa mental, que de forma lógica e discursiva permite extrair conclusões a partir de proposições - que podem ser falsas, verdadeiras ou prováveis. Privilegiando a razão em prejuízo da experiência sensível, sob a perspectiva racionalista todas as coisas do mundo tem uma causa inteligível. Mesmo tendo em vista o fato de que nem todos os racionalistas tinham como base a filosofia cartesiana, de algum modo esse filósofo é tomado como referência – alguns o tomam como ponto de partida; outros, como contraponto. Entre os principais pensadores dessa corrente teórica, estão Spinoza, Leibniz e, em certa medida, Pascal. (ROSSI, 1996, p. 116-118)

Juntamente com o espírito científico do século XVII, o contexto político, ao mesmo tempo em que permitia a instalação do racionalismo, se constituía tomando emprestado a lógica dessa corrente filosófica. Similar ao racionalismo, o pensamento liberal preconiza a existência de direitos naturais ao homem (correspondente à proposta de idéias inatas) e liberdade individual e livre iniciativa (correspondente à proposta de valorização da experiência intelectual individual). O liberalismo, tal como o racionalismo, procura meios para se chegar a fins específicos. Esse fins, são determinados visando o interesse da coletividade. O racionalismo, desse modo, assume a base da organização e planejamentos sociais. Temos nesse contexto, tanto uma nova doutrina do conhecimento quanto da moral e da política. Essa visão de mundo é significativamente representativa no mundo que começa a se articular a partir da modernidade, ocorre uma ruptura com o passado. (MARCONDES, 2007, p. 201-202)

Antes o controle do mundo estava nas mãos da igreja; nos tempos atuais ,está na mão da ciência. Nos anos posteriores o modelo científico seria proclamado como a forma confiável

de se ter acesso à verdade. A cultura cristã-ocidental demonstra-se inflexível acreditando nos desígnios da ciência e do empirismo como via única para todas as questões insurgentes, não apenas aquelas que se limitam à seara da ciência. Tendemos a acreditar que a ciência e experimentação irão esgotar o homem, sanando todas as dúvidas e silenciando todas as angústias da existência humana.

5.3 O CONFLITO DE PERSPECTIVAS EM “VERGÄNGLICHKEIT”: UM FREUD MOBILISTA

Nas últimas páginas deste trabalho realizamos um percurso apresentando o desenvolvimento de algumas correntes filosóficas e de alguns pensadores ao longo da história, no qual tomamos como ponto de partida os pré-socráticos Heráclito e Parmênides, trazendo à tona o conflito mobilismo-monismo. Essa rota tem como justificativa o fato de o texto *Vergänglichkeit* apresentar conflito correlato, no qual o jovem poeta manifesta posicionamento coincidente com as propostas monistas e Freud, por sua vez, apresenta pontos de vista e desenvolve argumentos propriamente mobilistas.

Nota-se ao longo desta construção maior ênfase nos impactos do monismo e seus ecos nas formulações de filósofos cujas contribuições são fundamentais na constituição da cultura cristã-ocidental. Salientamos também, em alguns pontos, o quanto as correntes filosóficas e contextos sócio-políticos se atualizam e estão imbricados entre si, não havendo uma fronteira clara entre o conhecimento e a forma de organizar e viver a vida. Compreender as bases da formação da nossa sociedade, tanto no âmbito do saber quanto do político, nos confere inteligibilidade acerca dos fatores que determinam nossos modos de agir, pensar e, até mesmo, sentir.

Apresentando de forma sucinta a cultura ocidental, nota-se que cada vez mais que ela se distancia de um ponto de vista mobilista ao longo de seu desenvolvimento. O monismo ao longo do caminho é revisitado e a ele são aderidas novos elementos que vão marcar a óptica da nossa cultura. A experiência sensível do mundo, logo nos primeiros passos, já perde lugar como via de acesso ao conhecimento para a reflexão, assim como a concepção de mundo como subseqüentes mudanças é suplantada pela idéia de constância e permanência. Os monistas, ao preconizarem continuidade e conhecimento único, contribuem para a concepção de perfeição do Ser. Em Platão, promulga-se um método que permite ir além do senso comum e dos vieses possíveis pela subjetividade – a chamada universalidade da razão, com o

intuito de encontrar a verdade, através de um trabalho contemplativo e especulativo, cada vez mais distante da experiência sensível e imediata. Essas são heranças que repercutem até os dias atuais no nosso modo de ver o mundo.

De forma peculiar o cristianismo contribui para emergência de um panorama propício para o conflito com a factualidade da transitoriedade. Isso é catalisado pela sua importância privilegiada na constituição da sociedade ocidental, pela sua ampla difusão nas mais diversas camadas populacionais e pela especificidade de suas idéias. A filosofia cristã se apropriou seletivamente de conceitos da filosofia grega com ela compatíveis e capazes de fortalecer a própria doutrina. Como principais heranças ficam a idéia de existência de uma verdade interior, fruto de um lampejo divino; a idéia de perfeição, uma vez que somos feitos à imagem e semelhança divinas; e, a crença na imortalidade da alma e possibilidade de eternidade, fatores que podem ser tidos como significativamente fomentadores para a contenda existente entre o homem ocidental e a efemeridade.

Separadamente, podemos mencionar a noção agostiana de história, apresentada anteriormente, como um fator expressivo, uma vez que nessa noção a história passa a ter um sentido *a priori* quanto aos acontecimentos, no qual todos os eventos tem explicação dentro de um plano maior, fruto da aliança do homem com o seu criador. Não só a história pessoal de cada um de nós, mas a história da humanidade – de Adão e Eva ao Apocalipse – tem seu sentido dado dentro de uma lógica mais abrangente. Lidar com a fatalidade torna-se um exercício incongruente com a fé cristã, na qual todos os eventos são revelados como parte de um plano divino. A constante mudança, dinamismo e efemeridade propostos pelo mobilismo são enfraquecidos como perspectiva do mundo e das coisas, já que o tempo não é visto como ciclo, mas como um continuum – uma unidade. Consentir com a idéia de transitoriedade, nesse horizonte, prediz perda de sentido, talvez, em última instância, de dar sentido à própria existência.

Como outra característica da tradição ocidental vigente, vimos o cientificismo, que propõe métodos formais de obtenção do conhecimento e dão ênfase para razão como via de acesso. Tomada como o único modo válido de saber por muitos, a ciência, por vezes, nem mesmo chega a ser contestada, como se intrinsecamente detivesse o estatuto de verdade. Um efeito colateral dessa inflexibilidade e concessão plena de poderes é nos submetemos a leis e conceitos equivocados, visto que a ciência tem seus limites.

No texto *Vergänglichkeit* o jovem poeta vê o mundo através das lentes da dessa cultura e o compreende através dos métodos e concepções que ela proclama. Ao reivindicar perfeição e continuidade, negando a realidade ao não admitir a experiência concreta – a constatação da efemeridade das coisas –, essa personagem é porta-voz de toda uma tradição e, simultaneamente, ilustra o quanto um ponto de vista difundido coletivamente e cristalizado ao longo do tempo pode afetar a subjetividade de um sujeito, submetendo-o, no caso do texto, aos sentimentos de revolta e desamparo.

Em um momento anterior deste trabalho, havíamos tentado elucidar o sofrimento diante da transitoriedade e da perda tendo como referência mecanismos internos e a dinâmica psíquica, tais como luto, perda de posição privilegiada em face da perda do objeto, narcisismo e ferida narcísica, ideal do ego, entre outros. Ao considerarmos o *zeitgeist* subjacente aos sujeitos, a dor diante da transitoriedade não é mais explicada apenas de forma “psicologizante”, promovendo uma retificação do nosso percurso, estamos levando em conta fatores culturais que envolvem o homem ocidental, propiciando e dando condições para manutenção de seu mal-estar diante da transitoriedade e da mudança.

Podemos perceber nesse texto que Freud apresenta um posicionamento no qual propõe uma ruptura com a tradição racionalista. Ele denuncia como pano de fundo da angústia do jovem poeta a existência de concepções limitadoras e enclausurantes. Uma forma de ver o mundo que não dá conta da totalidade da experiência humana, incapaz de entender de forma suficiente a relação do homem com o real e de se atualizar diante da insurgência de novos eventos. O confronto com a transitoriedade contestará a onipotência da razão, à medida que o devir, potencializado pelo evento da Guerra, destaca o modo de funcionamento da realidade como sendo diferente do que se pensa dela. Falta diálogo entre o mundo inteligível e o mundo sensível e, em consequência disso, não ocorre o redimensionamento das angústias desse homem diante daquilo que foge às suas expectativas e idealizações. A destruição ocasionada pela guerra veio a sinalizar a necessidade de levar em conta a experiência sensível para a compreensão do ser e do mundo.

Freud, ao afirmar nesse texto que “[...] *essa exigência de imortalidade, por ser tão obviamente um produto de nossos desejos, não pode reivindicar seu direito à realidade*” (FREUD, 1916(1915), p. 317), entra em embate com o ponto de vista no qual acredita-se na eternidade e permanência das coisas. Aponta-o como um ato de vontade, que se sobrepõe ao saber, ao próprio pensamento e até mesmo à realidade. Ao sustentar esse ponto de vista, delata uma fratura na perspectiva predominante, representada pelo jovem poeta, cujo desejo e,

em conseqüência dele, idealizações interferem no objetivo de alcançar uma verdade livre da subjetividade.

Ainda no que concerne à idéia de eternidade, Freud nos diz que a escassez no tempo implica o aumento do valor dos objetos, diferentemente do que é amplamente difundido em nossa cultura, principalmente com o aporte do cristianismo, no qual as idéias de imortalidade da alma e eternidade estão sedimentadas, constituem nossa óptica e se misturam com o sentimento de felicidade e realização, como podemos conferir no seguinte trecho:

“ [...] a limitação da possibilidade de uma fruição eleva o valor dessa fruição. Era incompreensível, declarei, que o pensamento sobre a transitoriedade da beleza interferisse na alegria que dela derivamos. Quanto à beleza da natureza, cada vez que é destruída pelo inverno, retorna no ano seguinte, do modo que, em relação à duração de nossas vidas, ela pode ser considerada eterna. A beleza da forma e da face humana desaparece para sempre no decorrer de nossas próprias vidas; sua evanescência, porém apenas lhes empresta renovado encanto. Uma flor que dura apenas uma noite nem por isso parece menos bela. Tampouco posso compreender melhor por que a beleza e a perfeição de uma obra de arte ou de uma realização intelectual deveriam perder seu valor devido à sua limitação temporal. Realmente talvez chegue um dia em que os quadros e estátuas que hoje admiramos venham a ser reduzidos à pó, ou que nos possa suceder uma raça de homens que venha a não mais compreender as obras de nossos poetas e pensadores, ou talvez até mesmo sobrevenha uma era geológica na qual cesse toda vida animada sobre a Terra; Visto, contudo, que o valor de toda essa beleza e perfeição é determinado somente por sua significação para nossa própria vida emocional, não precisa sobreviver a nós, independentemente, portanto, da duração absoluta.” (FREUD, 1916(1915), p. 317-318)

Podemos pensar também que Freud em *Vergänglichkeit* rompe com a tradição racionalista pela própria construção e estética do texto ao passo que não apresenta uma escrita estritamente teórica e não demonstrar preocupar-se com a fundamentação do conhecimento aos modos racionalistas. Freud escreve de forma a superar a rigidez crítica e metodológica, recorrendo à retórica, elemento comum na filosofia pré-socrática – prezando a sensibilidade e a própria harmonia do texto, principalmente se levarmos em consideração a hipótese que o encontro com o jovem poeta não ocorreu em um passeio – faz a eleição de um cenário outro com o intuito de aproximar o leitor do tema e dos sentimentos que ele desperta. Da mesma maneira a guerra é citada neste texto ao ilustrar e oferecer um panorama mais palpável acerca da experiência que seria um dos fatores motivacionais para sua escrita. Freud apresenta um

estilo de pensamento que não se esgota a um método lógico-argumentativo, a estrutura deste texto enfatiza emoções e sentimentos, além disso, adota como elementos iniciais de reflexão uma experiência particular norteadas pelo trato intuitivo com a realidade

Ainda, ao considerar a existência de uma dinâmica interna, uma vez que, mesmo argumentando que a transitoriedade não esgotava o valor dos objetos, não obteve sucesso em amenizar o mal-estar de seus companheiros, Freud faz o seguinte comentário:

“Meu fracasso, levou-me a inferir que algum fator emocional poderoso se achava em ação, perturbando-lhes os discernimento, e acreditei, depois, ter descoberto o que era. O que lhes estragou a fruição da beleza deve ter sido uma revolta em suas mentes contra o luto. A idéia de que toda essa beleza era transitória comunicou a esses dois espíritos sensíveis uma antecipação de luto pela morte dessa mesma beleza; e, como a mente instintivamente recua de algo que é penoso, sentiram que em sua fruição de beleza interferiam pensamentos sobre sua transitoriedade”. (FREUD, 1916(1915), p. 318)

Nesse trecho percebemos que Freud aponta para a importância de nos atentarmos para algo que ao longo do desenvolvimento da filosofia havia cada vez mais sido subjugados pela razão: a subjetividade. Freud enfatiza a necessidade de conhecer o sujeito que experiencia o mundo, com seus impulsos, sentimentos, particularidades, dinâmica psíquica e desejos.

6 CONCLUSÃO

A proposta foi lançar um olhar clínico sobre um texto freudiano cuja repercussão não é tão grandiosa, se comparada a outros textos, e expandir a compreensão acerca do mesmo. Arriscamos-nos a conhecer bastidores, condições sócio-históricas, investigar possíveis vieses afetivos e fatores motivacionais para sua construção, além de intertextualizar com outros ensaios do mesmo autor a fim de expandir o tema da transitoriedade. Também nos arriscamos a, a partir de um recorte na obra de Freud, que é o estudo de ‘Vergänglichkeit’, compreender os pontos de vistas das personagens interlocutoras do texto, principalmente os do próprio Freud, localizando-os e comparando-os com correntes filosóficas que contribuíram para a formação da tradição ocidental, atentando-nos para o impacto dessas concepções, de modo a promover uma comunicação entre a filosofia e a psicanálise.

O passeio na tarde de verão, fiel à narrativa presente no texto, ao que tudo indica, não aconteceu. Há hipóteses de que nem mesmo Rilke era amigo de Freud. Contudo, não foi apenas esse último que esteve às voltas com a transitoriedade em sua obra, Rilke também. Mesmo sendo contestada essa amizade, o encontro de Rilke com Freud, ainda que breve e em uma conferência de psicanálise, foi crucial. A transitoriedade rondava Freud em todo um contexto, mas a eleição dela como tema de reflexão pode ter sido de fato estimulado por esse encontro. Trata-se de um motivo além da Guerra, evento que expressivamente o instiga a pensar sobre a morte e o devir, manifestando-se em algumas obras do mesmo período, além de 'Vergänglichkeit', ao afetar tanto sua vida pessoal.

Na construção deste texto, ocorreu um exercício de embelezamento por parte do autor. Freud persuade, captura e aproxima o leitor emocionalmente do texto, como uma invocação. Não nos resta dúvida acerca do quanto Freud lança mão de recursos retóricos em sua obra, convencendo o leitor não apenas pela solidez de seus argumentos e consistência teórica – tendo como exemplos o gesto de disfarçar a identidade de Lous Salomé, até forjar um cenário pomposo, alegórico, e fazer uma descrição apelativa dos impactos da guerra. Este texto é um exímio exemplo dos elaborados, eloqüentes e sedutores dispositivos de escrita de Freud, no qual, quase como em uma caricatura, esses traços se apresentam com muita nitidez.

Realizar um diálogo entre os textos de Freud, intertextualizando e articulando conceitos, mostrou-se uma tarefa válida. Assim como os temas do Luto e da Guerra encontram-se presentes em *Vergänglichkeit*, a transitoriedade, ainda que não se apresente encarnada, pode ser sentida em outros ensaios. A obra de Freud é dinâmica, há interação entre as partes, portas abertas permitem idas e vindas, não havendo muros limitadores intransponíveis. Temas se corroboram, refutam-se e complementam-se. Nesse ensaio optamos por um recorte, inclusive cronológico, para efetuar uma análise do texto, porém, ficamos com a sensação de que há mais para ser explorado acerca da transitoriedade ao longo de toda obra de Freud. Em “Reflexões para os tempos de Guerra e Morte” e “Luto e Melancolia” conseguimos expandir o tema da transitoriedade; em “ Sobre o narcisismo: uma introdução” pudemos pensar sobre a dor causada por ela ao nos submeter à perda. A filosofia nos iluminou na tarefa de entender como se entende, conhecer como se dá conhecimento e formar concepção sobre o processo pelo qual uma concepção é forjada. Entender um teórico e sua teoria pode ocorrer com maior consistência à medida que conhecemos seu contexto sócio-histórico e epistemológico.

Reconhecemos não termos esgotado o texto ‘Vergänglichkeit’ nesta análise, mas a possibilidade de multiplicar em muito três páginas nos faz ver que há bastante para ser descoberto e para nos aprofundarmos na obra freudiana. Novas articulações podem ser feitas e novos recortes podem fomentar inúmeros outros trabalhos. Em um tempo no qual é valorizado o último lançamento teórico e uma quantidade massiva de produções contemporâneas insurgem, é cada vez mais comum testemunharmos o processo de formação psicanalítica através de manuais e comentaristas dos autores clássicos; diante dessa conjuntura, um retorno a Freud, valorizando suas contribuições é um empreendimento cada vez mais valioso. Assim como pode ser compreendido como uma demanda por fontes sólidas e consistentes. Freud não é um autor obsoleto e seus leitores não são antiquados.

Pela especificidade de nosso objeto de investigação, não fizemos uso de telescópio ou instrumento afim. Contudo, trata-se de um trabalho minucioso, no qual se considera partes e partículas. Um trabalho de entrelinhas, com foco no cenário e pano de fundo, de identificação de furos e costuras. Observando-o em mais de uma dimensão os movimentos e as suas direções. No texto, alguns conceitos são tratados como nota promissória; outros, como sobra do que fora tratado outrora. Um esforço de garimpo e lapidação ao mesmo tempo. Tendo consciência de que não há como repetir uma experiência original ou contá-la com todos os seus predicados, no hiato que surge sobra espaço para inferências, deduções e apresentação de hipóteses. Por sua vez, sem negar a subjetividade presente nas produções humanas, este trabalho, também foi motivado pela identificação pessoal com o tema da transitoriedade e admiração do texto alvo e de toda obra de Freud.

7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BREGER, L. **Freud: o lado oculto do visionário**. Trad. Ana Montoia, Fernando Kolleritz. Barueri/SP : Manole, 2000.
- CHAUI, Marilena. Introdução à história da Filosofia: dos pré-socráticos à Aristóteles, 2 Ed. rev. e ampl. V.1. São Paulo: Companhia das Letras, 2007,.
- FACHINELLI, E. **Freud, Rilke and Transience**. European Journal of Psychoanalysis. Number 1 – 2014/1 (published on line). Disp: <http://www.journal-psychoanalysis.eu/freud-rilke-and-transience/>. (17:30- 03/02/2014)
- FREUD. S. Obras Psicológicas Completas de Sigmundo Freud. Edição Standard Brasileira. Rio De Janeiro. Imago. 1996

_____ Sobre a Transitoriedade[1916(1915)]. Vol. XIV.

_____ Sobre o Narcisismo uma introdução (1914) Vol. XIV.

_____ Luto e Melancolia[1917(1915)] Vol. XIV.

_____ Reflexões para os tempos de Guerra e Morte(1915b) Vol. XIV.

_____ O Inconsciente (1915) Vol. XIV.

GAY, P. Freud: Uma Vida para o Nosso Tempo. Companhia das Letras, São Paulo, 1989a.

HERACLITO DE EFESO. Fragmentos. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1980.

LEHMANN, H. (1966) “A conversation between freud and Rilke”, *The Psychoanalytic Quarterly*, XXXV, pp. 423-27.

MAGEE, B. História da filosofia. Tradução de Marcos Bueno. 3.ed. São Paulo: Loyola, 2001

MARCONDES, Danilo. Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos à Wittgenstein. Ed. rev. e amp. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

MUCCI, L. I. A visão do mundo dos filósofos pré-socráticos. *Éspeculo. Revista de Estudios Literários. Universidade Complutense de Madrid. Nº 34 - noviembre 2006 à Febrero 2007.*

NASCIMENTO. Dax .F. M. P.e MARCONDES. Danilo. Fílon de Alexandria e a Μετανόα. São João del-Rei, n. 5, p.55-80, jul. 2003 .

RILKE, R. M.. Elegias de Duíno. Trad. Dora Ferreira da Silva. Ed. Globo. Porto Alegre: 1979.

_____ Cartas a um Jovem Poeta. Trad. Paulo Rónai. 10. ed. Porto Alegre: Editora Globo, 1980.

ROSSI, Robert. Introdução á Filosofia: Historia e Sistemas. São Paulo; Edições Loyola, 1996.

Von UNWERTH, M. Freud’s Requiem: Mourning, momory and the unvisible history of Summer walk. Continuum. 2006

² [BioFem. deutsche Schriftstellerin und Psychoanalytikerin 75. Todestag am 5. Februar 2012<http://www.fembio.org/biographie.php/frau/biographie/lou-andreas-salome/#zitate>]