

Bergson, Janet e Minkowski

Uma noção fundamental: “atenção à vida”

Simeão Donizeti Sass

Departamento de Filosofia, Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), MG, Brasil

simeao78@gmail.com

Resumo: Esta investigação tem como objetivo primeiro circunscrever a influência que as noções bergsonianas de duração e a “atenção à vida” exerceram sobre representantes expressivos do pensamento contemporâneo. Os dois interlocutores são Pierre Janet (1859-1947) e Eugène Minkowski (1864-1909). Tal contraponto tem uma intenção segunda, embora ambos sejam conhecidos por suas atuações no campo da psicopatologia, suas teorias encamparam significativas abordagens de temas filosóficos e bergsonianos. Mostraremos a explícita apropriação e *reelaboração* de noções comuns ao campo da Filosofia e da Psicologia erigidas por Bergson e que se mostraram fecundas aos dois psicopatólogos. Tal constatação revelará que Bergson também assimilou algumas dessas reelaborações.

Palavras-chave: Duração; Vida; Psicastenia; Negação; Delírio; Sofrimento

Bergson, Janet and Minkowski. A Fundamental Notion: “Attention to Life”

Abstract: The first objective of this investigation is to circumscribe the influence of bergsonian notions of duration and the “attention to life” on representatives personages of contemporary thought. Pierre Janet (1859-1947) and Eugène Minkowski (1864-1909) are these interlocutors. This counterpoint has a second intention. Although both authors are known for their research on psychopathology, their theories embraced significant approaches of philosophic and bergsonian themes. We will show the explicit appropriation and reworking of philosophical and psychological common notions, elaborated by Bergson, which are grounded on both psychopathologists. The given statement will reveal that Bergson also assimilated some of those reworked ideas.

Keywords: Duration; Life; Psychasthenia; Negation; Delirium; Suffering

Introdução

O pensamento contemporâneo renovou-se com a aparição de Bergson (1859-1941) no cenário cultural, desde o final do século XIX. A noção de duração (*durée*) revolucionou as teorias tradicionais da temporalidade. Após o surgimento do *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência* (1888), a filosofia viu-se diante do desafio de repensar a longa tradição que identificava o espaço e o tempo como quantidades mensuráveis e intercambiáveis.

A duração não envolvia somente o modo de ser do tempo, ela expressava o próprio ser vivente. Tentar compreender esse ser exigia o trabalho de voltar a reflexão filosófica para o fenômeno da vida. Era preciso tomar consciência de que esse vivente existia sendo “atenção à vida”. Era necessário descrever esse ser como

Recebido em 07 de dezembro de 2016. Aceito em 29 de setembro de 2017.



ato de voltar a atenção ao mundo real, concreto. Situar o ser humano nesse fluxo, como o resultado da evolução da vida, significava caracterizá-lo como o ser capaz de refletir, distintamente de outros seres vivos, de operar a inflexão sobre si; surgia a noção de eu profundo. Compreender esse eu profundo significava situá-lo na relação com o mundo social. Despontava aí a dimensão das necessidades vitais e espirituais que deveriam ser saciadas junto aos outros. Circunscrevia-se o eu social, impessoal.

Essas noções não renovaram somente a Filosofia, elas se transformaram em novos paradigmas do saber, atingindo as Ciências Humanas e Naturais. Assimilando tais descobertas, pesquisadores da Psicologia e da Psicopatologia começaram a ver em Bergson um referencial para novos estudos.

Se a área da psicopatologia se mostrou interessada pelas investigações de Bergson, o referido filósofo, por seu lado, também acompanhou atentamente os avanços nesse campo do saber que entrecruza as ciências, a psique e a reflexão filosófica. É nítida a sua intenção de debater temas ligados à personalização, memória, afasia e emoções. Sem intentar a redução do pensamento de Bergson ao âmbito da Psicologia, podemos afirmar que ele estabeleceu uma instigante sinergia entre essas áreas. Se a Psicologia foi incrementada pelas análises de filósofos ilustres, a Filosofia também foi transformada por expoentes como Freud, Watson e Jung.

Partindo desses pressupostos, nosso estudo buscará reconstituir alguns dos momentos desse diálogo entre Bergson, Janet e Minkowski, revelando que o primeiro foi lido atentamente pelos outros dois e que sua escrita expressou igual reconhecimento.

Bergson

Para abordar as relações entre H. Bergson, E. Minkowski e P. Janet, inicialmente, é preciso situar a importância da Psicologia na obra de Bergson. Embora esse tema não seja destacado com tanta frequência pelos comentadores, é possível afirmar que diversas obras bergsonianas visam debater conceitos que envolvem a referida área. A coletânea intitulada *A Energia Espiritual* demonstra que diversos problemas típicos da Psicologia estavam na ordem do dia das preocupações de Bergson.

Para exemplificar, podemos citar duas noções que perpassam as reflexões bergsonianas: a de instinto e a de inconsciente. Derivadas dessas, temos outras, como veremos posteriormente. O instinto aparece em obras como *A Evolução Criadora* e *A consciência e a vida*. Worms estabelece que o instinto é a faculdade que os seres vivos têm de agir sobre a matéria utilizando seus órgãos e o conhecimento imediato, mas inconsciente, de seus objetos. Em outras palavras, ele é um dos modos de ação da vida sobre a matéria, diferindo de dois outros, torpor e fotossíntese nas plantas e inteligência e fabricação nos homens. Mas, o instinto surge também como modo de conhecer, na medida em que envolve a percepção determinada do objeto útil em sua ação ou função (WORMS, 2000, p. 33). Essa teoria do instinto, segundo Worms, prenuncia aspectos de uma teoria psicológica quando situa o essencial da vida nos modos de ação e de conhecimento e não em tipos de organização ou de comportamentos. Essa teoria do instinto se articula de tal maneira que problematiza a Biologia, a Psicologia e a Teoria do conhecimento.

A noção de inconsciente surge no bojo da discussão acerca do sentido da vida. Como destaca Worms, em *Matéria e Memória*, Bergson interroga: “o que pode ser um objeto material não percebido, uma imagem não imaginada, senão uma espécie de estado mental inconsciente?” (WORMS, 2000, p. 31). O inconsciente, na perspectiva bergsoniana, estaria ligado ao plano de nossa vida psicológica. Em outras palavras, a vida psicológica passada, em sua inteireza, condiciona nosso estado presente, sem o determinar de modo necessário, assim como se revela em nosso caráter, mesmo que não se mostre explicitamente. Nesse plano, os estados



psicológicos passados existiriam realmente, mesmo de maneira inconsciente. Esse inconsciente, entretanto, existe de dois modos distintos, como consciência nula (*nulle*) e como consciência anulada (*annulée*). Por exemplo, a consciência da pedra que cai é nula, ela não produz nenhum sentimento em decorrência de sua queda. Seria interessante especular o que Bergson entende por consciência anulada. Poderia ser o esboço daquilo que a psicanálise chamou de recalque? Não temos condições de abordar essa questão nesse estudo.

Segundo Worms, o inconsciente é a parte da percepção e da memória que não é selecionada pela consciência em virtude das restrições da ação. Em sentido amplo, todas as representações virtuais são inconscientes; objetos perceptíveis, mas não percebidos, recordações conservadas na memória que não evocam o presente. Em sentido estrito, o inconsciente designa a totalidade da memória ou do caráter, cuja existência global é manifestada por sua influência sobre nossa ação, mas cujas partes permanecem inconscientes precisamente porque são inúteis isoladamente. A inconsciência de um estado mental é, portanto, sua impotência, impedindo-o de assumir uma forma perceptiva. Essa inconsciência não é a inexistência desse estado mental, nem sua impotência, porque ela participa da totalidade sempre agente do indivíduo. Para Worms, o inconsciente é uma força mesmo se ele não é determinante, porque preserva a liberdade. É por essa razão que o inconsciente pode ser explorado pelas atividades desinteressadas da consciência como o sonho, a arte e o pensamento intuitivo.

O critério bergsoniano que define o inconsciente, segundo Worms, divide-se em dois aspectos. O *positivo*, ligado aos estados mentais, sem ser somente mecanismos materiais e o *negativo*, ou de inibição, definido pela ação. Assim, o inconsciente situa-se entre o aspecto cerebral dos psicólogos contemporâneos e o inconsciente descoberto por Freud; cujo princípio de recalque (*refoulement*) e de ação positiva não é a ação biológica. Em Freud, o desejo é o objeto do recalque. Mas, esse segundo sentido (negativo), na perspectiva de Worms, tem a mesma função dada por Freud, ou seja, opor a toda representação linear do espírito em geral uma concepção composta por cada espírito individual, encarado como um todo temporal. Tais reflexões, como ressalta Worms, podem ser identificadas em ensaios publicados na coletânea *A Energia Espiritual* (WORMS, 2000, p. 32).

Considerando as duas noções anteriores, é possível afirmar que a vida, no sentido elucidado por Bergson, insere-se decisivamente nas preocupações da Psicologia. Para demonstrar tal conexão, faremos uso das reflexões desenvolvidas na conferência *A consciência e a vida*.

Como o próprio título anuncia, a consciência surge, nesse ensaio, como resultante do processo de evolução da vida. Tal consciência não se limita ao modo de ser do homem, ela perpassa todos os seres vivos, desde os mais elementares. Mas, ela encontra no homem o ápice de seu desenvolvimento.

Para abordar tema tão relevante, Bergson traça algumas linhas de fatos que visam revelar o modo como a consciência se mostra nessa evolução. Não vamos refazer todo o percurso da conferência, elencaremos somente algumas noções importantes para o tema que escolhemos. A primeira diz respeito ao que se denomina espírito. Como estabelece explicitamente Bergson, no início de sua conferência, “quem diz espírito diz, antes de tudo, consciência” (BERGSON, 1979, p. 71). Tal enunciado solicita a elaboração de uma exposição detalhada sobre a consciência, e essa exposição inicia-se com a constatação de que ela é memória. E, aí, temos uma primeira tese interessante para nossa investigação: “uma consciência que não conservasse nada de seu passado, que se esquecesse sem cessar de si própria, pereceria e renasceria a cada instante, como definir de outra forma a inconsciência?” (BERGSON, 1979, p. 71). Para que a compreensão do sentido fundamental de consciência não recaia no atomismo, tal explicitação indica a existência de um fluxo temporal ininterrupto, conferindo a essa consciência seu ser. Tal é o papel central da memória. Todo ser vivo necessita, em alguma instância, de “conservação e acumulação do passado no presente” (BERGSON, 1979, p. 71).



A temporalidade inerente a todo ser vivo, contudo, não envolve somente o passado e o presente, ela é também “antecipação do futuro”. Se pensamos no espírito humano, identificamos que ele não só se preocupa com o presente, ele também busca definir o que será. Essa conservação do passado, inscrição no presente e antecipação do futuro é o que se denomina “atenção à vida”. Bergson afirma que “a atenção é uma expectativa, e não há consciência sem uma certa atenção à vida” (Ibidem). Viver, então, é inserir-se nesse fluxo temporal que sintetiza as ações feitas e as que surgirão.

Sem adentrar na investigação que leva o ser vivo desde as suas formas mais elementares até o ser humano, podemos estabelecer que a vida humana tem como uma de suas características fundamentais a *conduta*. A ação consciente que o homem realiza no mundo visa um fim. Tais condutas não são a simples realização de objetivos pragmáticos e úteis. Juntamente com o trabalho para a obtenção dos elementos necessários para a subsistência material, cada espírito humano visa também a satisfação de desejos que podem ser classificados de imateriais, como os valores sociais e morais, o prazer estético ou a felicidade na vida em comum. Tais condutas revelam a face original e pessoal de cada ser humano. Tais condutas revelam também que a liberdade é essencial a cada homem, como muito bem demonstrou Bergson em seu *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1888)¹.

No *Ensaio* podemos vislumbrar a liberdade sendo expressa de forma plena no ato original, pessoal, de cada ser humano, que visa sua realização na arte ou na moral. Tal ato livre é raro porque emana de cada pessoa em sua totalidade. A Conclusão do *Ensaio* nos revela, claramente, a íntima relação estabelecida por Bergson entre a temporalidade compreendida como duração e a afirmação da liberdade humana como um fato inegável. Mostra-se compreensível também porque as teorias associacionistas ou fisiologistas tinham tantas reservas em relação ao fato da liberdade. Exatamente porque ela se dá como fluxo temporal e não como fruto de causa material situada no espaço. A liberdade humana não existe como mover-se de bolas de bilhar que se chocam em uma mesa. Ela não é o resultado de forças externas somente, ela surge de um movimento interno do espírito que se realiza na temporalidade.

Partindo da importância atribuída por Bergson ao ato livre inscrito na temporalidade, podemos encontrar nas páginas da Conclusão do *Ensaio* uma profícua reflexão bergsoniana sobre as relações entre a Ciência, a Filosofia e a Psicologia. Criticando as posturas equivocadas dessas três áreas, que, em muitos aspectos, partilhavam de preconceitos comuns, dentre os quais podemos citar as relações entre o espaço e o tempo; a noção de *duração* bergsoniana renovou o espírito das ciências e do saber. Inscrevendo a ação livre na duração², uma nova forma de conceber a conduta humana ganhou cidadania no debate entre as referidas áreas.

A Conclusão do *Ensaio* revela, portanto, que uma das dimensões da crítica bergsoniana aos conceitos tradicionais de tempo e espaço tinha como alvo a Psicologia de sua época. Por tratar erroneamente as relações entre o interior e o exterior do homem, tal ciência incorria nos mesmos erros da Física e da Filosofia. Tais preocupações não ficaram restritas aos momentos finais do *Ensaio*. Em outras obras as discussões que Bergson estabeleceu com a Psicologia surgiram, como podemos notar em *Matéria e memória* (1896).

As ligações entre Bergson e Janet surgem, primeiramente, a partir das citações que o primeiro faz do segundo em *Matéria e memória*. No prefácio da referida obra encontramos uma primeira referência ao nome de Pierre Janet. Discutindo os avanços e descaminhos das teorias da memória de sua época, Bergson afirma:

o estudo aprofundado e original que Pierre Janet realizou das neuroses o conduziu, nos últimos anos, por caminhos bem diferentes e através do exame das formas ‘psicastênicas’ da doença, a empregar aquelas considerações de ‘tensão’ psicológica e de ‘atenção à realidade’ inicialmente qualificadas de visões metafísicas (BERGSON, 1999, p. 8).



Além dessa referência ao estudo de Janet intitulado *Les obsessions et la psychasthénie* (1903), surge outra, mencionando o estudo *État mental des hystériques* (1894):

Sem querermos nos pronunciar muito categoricamente sobre uma questão desse gênero [afasia], não podemos deixar de perceber uma analogia entre tais fenômenos e as cisões da personalidade descritas por Pierre Janet: o que acabamos de citar assemelha-se espantosamente a essas 'alucinações negativas' e 'sugestões com ponto de referência' induzidas pelos hipnotizadores (BERGSON, 1999, p. 138).

Uma terceira menção aos escritos de Janet refere-se ao estudo doutoral intitulado *Contribution a l'étude des accidents mentaux chez les hystériques* (1893). Sobre esse trabalho Bergson escreve:

Se nossas análises são exatas, o sentimento concreto que temos da realidade presente consistiria, com efeito, na consciência que tomamos dos movimentos efetivos pelos quais nosso organismo responde naturalmente às excitações; - de sorte que quando as relações se enfraquecem ou se deterioram entre sensações e movimentos o sentido do real debilita-se ou desaparece. Haveria aqui, aliás, uma série de distinções a fazer, não apenas entre as diversas formas de alienação, mas também entre a alienação propriamente dita e as cisões da personalidade que uma psicologia recente [a de Janet] aproximou de forma bastante curiosa à primeira (BERGSON, 1999, p. 205).

Prosseguindo suas considerações acerca do problema da memória, Bergson menciona outra obra de Janet, *L'automatisme psychologique*, de 1889. Para ele,

Nessas doenças da personalidade parece que grupos de lembranças separam-se da memória central e renunciam à sua solidariedade com as outras. Mas é raro que não se observem também cisões concomitantes da sensibilidade e da motricidade. É-nos impossível deixar de ver nesses últimos fenômenos o verdadeiro substrato material dos primeiros (BERGSON, 1999, p. 206).

Em outra obra, *As duas fontes da moral e da religião* (1932), Bergson refere-se novamente a Janet, desta vez, mencionando sua obra capital *De l'angoisse à l'extase* (1926):

Se juízo diferente houve, deve-se a que estados anormais prenunciam não raro neles a transformação definitiva. Eles falam de suas visões, de seus êxtases, de seus arrebatamentos. Trata-se de fenômenos que também se produzem em doentes, e que são constitutivos de suas doenças. Importante obra apareceu recentemente sobre o êxtase encarado como manifestação psicastênica (BERGSON, 1978, p. 188-189).

Em todas as citações elencadas acima, nota-se a preocupação de Bergson com os debates ocorridos em sua época em torno da Psicologia. Não só em relação ao modo como os estudiosos estavam discorrendo acerca de questões clássicas como ego, imaginação, percepção ou memória, mas acerca das possíveis propostas metodológicas e teóricas relevantes para a área. Sem a intenção de adentrar em problema extremamente atual relativo aos avanços das neurociências e das abordagens dualistas, monistas ou paralelistas relativas ao modo como corpo e mente são definidos, mostra-se evidente a intenção bergsoniana de emitir suas avaliações das teorias correntes. Reafirmando nossa tese inicial, todos os ensaios de *A Energia Espiritual* revelam tal preocupação e lançam questionamentos aos defensores do paralelismo psicofísico.

Assim, cremos que é possível identificar, ao longo da evolução do pensamento bergsoniano, a constante abordagem de temas relativos ao entrecruzamento da Filosofia, da Psicologia e da Ciência. Decorrente dessa tese, podemos avançar em direção aos desdobramentos dessas formulações e tentar identificar se algumas das propostas bergsonianas foram relevantes para alguns psicólogos, psicopatólogos e psiquiatras.

O primeiro nome é, evidentemente, Pierre Janet. Segundo Mário Eduardo Costa Pereira, Psiquiatra, psicanalista e professor do Depto. de Psicologia Médica e Psiquiatria da Universidade Estadual de Campinas – Unicamp, Janet sempre manteve ligações com o pensamento de Bergson. Em 1879 ele ingressou “na prestigiosa École Normale Supérieure na mesma turma de Durkheim, um ano depois de Bergson, com



quem desenvolveria um forte vínculo de amizade e de trocas intelectuais que se estenderiam ao longo de toda sua vida” (PEREIRA, 2008, p. 303). Tal proximidade é corroborada por Henri Ellenberger em sua obra *The Discovery of the Unconscious* (1970)³. Em 1902, Bergson defendeu a candidatura de Janet ao posto de professor titular na cadeira de Psicologia Experimental no Collège de France. Seu principal argumento foi a excelência no trabalho de pesquisa desenvolvido por Janet no campo da mente subconsciente.

Dentre as conexões estabelecidas entre os dois pensadores, Ellenberger destaca o interesse pelo inconsciente e pelo hipnotismo. Ambos viam com desconfiança as teorias parapsicológicas. Ambos iniciaram suas publicações abordando temas ligados ao campo da Psicologia, Bergson com o *Ensaio* e Janet com a obra sobre *Automatismo psicológico* (1889).

Demonstrando a influência teórica de Bergson sobre Janet, Ellenberger destaca a noção de “atenção à vida” (ELLENBERGER, 1970, p. 354), mencionada acima, (quando abordamos a conferência *A consciência e a vida*), que se aproxima da noção de “função do real” (*fonction du réel*), de Janet. Além dessa ideia chave, surgem as noções de *tensão psicológica* e de *conduta*. Ellenberger frisa também a influência de Janet sobre Bergson, sobretudo a partir da noção de “função fabuladora” que aparece nas páginas de *As Duas fontes...*

Para investigar um pouco melhor as relações entre os dois filósofos, vamos retomar a primeira menção ao pensamento de Janet, extraída da obra *Les obsessions et la psychasthénie*. Bergson avalia que a teoria janetiana da psicastenia encontra nas noções de “tensão psicológica” e de “atenção à realidade” um ponto de ancoragem. Vejamos se essa aproximação é adequada.

Na obra sobre as obsessões, Janet analisa casos de pacientes acometidos por “estados abúlicos” (états abouliques), cujos sintomas são: “inércia moral”, incapacidade de sair de seu leito, de tomar decisões ou de trabalhar. No caso em tela, o paciente “Qk” – Observação 8 – expressa um quadro de inércia desprovida de emotividade ou angústia. Ele não se sente impedido de agir por medo de algo, ele se revela indeciso, apático, incapaz de tomar uma decisão voluntária. Tal quadro levaria a considerações relativas ao funcionamento inadequado das operações cerebrais. Ocorre que os relatos orais e escritos do paciente demonstram que suas funções cerebrais não estão comprometidas. Fato que sugere a distinção entre funções perdidas e conservadas. As funções perdidas são as voluntárias, a faculdade de decidir frente a situações novas nas quais os seres humanos estão situados cotidianamente. Janet ressalta que a abulia compromete exatamente essa dimensão ativa e de tomada de decisões que todo ser humano experiencia em sua vida diária. Ao invés de tomar decisões simples como escrever um relato sobre suas sensações, ele se contorce e se lança ao chão, evitando e adiando, assim, a tarefa solicitada. O paciente age se contorcendo, mas é incapaz de escrever o relato solicitado. A melhora do quadro veio quando se interferiu em seu plano “moral”. Janet explicou ao paciente que os atos de evitação e os tiques nervosos serviam para não realizar tarefas mais complexas e que esses momentos intentavam rebaixar a atividade mental diante de desafios. Diante dessa constatação, Janet desafiou o paciente a elevar seus esforços e enfrentar as tarefas solicitadas sem operar as evitações. Estimulado pela proposta, o paciente passou a dominar melhor sua apatia.

A Observação 9 – Neurastenia grave – narra o caso de uma mulher de 37 anos, denominada Crot, que sofria de tristeza e melancolia. A primeira crise grave de depressão se deu por volta dos 20 anos, a partir de dificuldades surgidas por ocasião de seu casamento. Segundo seu relato, ela não queria se levantar da cama, chorava constantemente, e ruminava lembranças infelizes. A segunda crise ocorreu aos 32 anos, depois de um fracasso nos negócios. A neurastenia apresentou um quadro inicialmente ligado a problemas estomacais, depois, evoluiu para dores generalizadas pelo corpo. O agravamento veio com a abulia e a perda da iniciativa para a realização de ações cotidianas, a insônia passou a afetá-la. O déficit de atenção



decorrente do quadro gerou amnésia. Segundo Janet, o comportamento da mulher revelava uma certa afetação e exagero em seus sentimentos de tristeza e sofrimento. Sua atividade mental, entretanto, era intensa, pensando constantemente sobre seus sofrimentos e sobre a possibilidade de cometer suicídio, como ocorrera em situação semelhante com sua mãe.

A cura se deu de uma maneira inusitada. Estando a paciente em visita a uma sobrinha, que estava grávida, de repente, viu-se na situação de ampará-la devido ao fato de o trabalho de parto ter início. Diante da situação, ela solicitou ajuda de uma parteira, mas se viu obrigada a fazer o parto, ajudando a trazer ao mundo uma nova vida. Diante dessa situação desesperadora, que a fez superar suas dificuldades, constatou que havia recuperado sua vitalidade. Diante da narrativa que se consumou depois de dois anos de sustentação do quadro de melhora, Janet avaliou que a cura foi ocasionada por um esforço violento que teve um bom fim e que causou emoções que foram adequadamente suportadas pela paciente. Tal ato desafiador bem-sucedido tornou possível a superação da tensão nervosa.

Após a abordagem desses casos, vamos tomar como objeto de análise o quarto capítulo da obra citada, intitulado “Les Obsessions du sacrilège”. Nessa parte do estudo, veremos situações clássicas de tensões geradas por incapacidade de pacientes de lidar com desafios cotidianos.

Janet inicia a abordagem desse tema afirmando que os psicastênicos cultivam a mania dos extremos, resultante de sentimentos de incompletude originados de agitação mental. Para pessoas acometidas por tais perturbações, ocorre a associação ou justaposição entre ideia infinitamente respeitável e ação desprezível ou odiosa.

Os temas das observações *são*: crime sacrílego ou obsessões de feitiço. Discutindo o caso de um jovem que sofria de alucinações, Janet interroga: em uma alucinação experienciada, pode-se afirmar que ela existe? Há linguagem interior automática ou impulsos para o movimento? A ideia se apresenta sob a forma de crise? Essa ideia é esquecida após a crise? Há amnésia, consciência, subconsciência? Questões que, certamente, dizem respeito ao ideário bergsoniano. O problema surge sobretudo quando se quer avaliar a importância do conteúdo da alucinação. Ele tem relevância? Janet avalia que, em alguns casos, ao menos, o conteúdo está relacionado ao estado de espírito do paciente. Essas ideias recorrentes são denominadas por Janet de “obsessões sacrílegas” (*obsessions sacrilèges*), ou seja, o acoplamento, em um mesmo pensamento, daquilo que é mais elevado e mais repugnante ao sujeito. Casos relativos a símbolos religiosos ou incorporações de espíritos malignos surgem com certa frequência. Portanto, não são aleatórios, seguem uma espécie de padrão em pessoas que são extremamente pudicas. Tais alucinações refletem o estado de espírito de quem relata tais acontecimentos. Os pacientes cultivam também manias de adivinhação ou de conjuração. São extremamente escrupulosos, ascetas e medrosos. Tal quadro surge em pessoas que manifestam “sentimentos de incompletude” (*sentiments d’incomplétude*) e insuficiências psicológicas. Por fim, Janet emite o juízo decisivo: “Esse medo, esse constrangimento sentido quando tenta divertir-se, é a expressão de uma interrupção (*arrêt*) da emoção incapaz de se tornar real, de se colocar no nível das circunstâncias presentes e reais” (JANET, 1903, p. 478)⁴. São esses sentimentos que ganham o nome de psicastenia na psicopatologia de Janet. Esse comportamento caracteriza-se pela incapacidade de provar “o sentimento de certeza da realidade” (JANET, 1903, p. 478). Essa incapacidade de situar-se no real leva a pessoa a situar suas ideias além do real, elucubrando alucinações e delírios. Por força de uma moralidade extremamente rígida, formulam ideias imorais ou extravagantes. Janet denomina tal conduta de “jogo de preenchimento” (*jeu des combles*), mas que é determinada pela situação específica de cada paciente. A compreensão dessas alucinações somente pode ser operada pela análise do estado mental, das debilidades da vontade, das indecisões, dos sentimentos de incompletude e das manias de cada paciente. Tais pessoas manifestam um



quadro de debilidade na finalização de ações e intenções, são indecisas, não tomam partido, não chegam a formular ideias claras. A própria liberdade é afetada. Janet conclui que o objeto da terapia, nesses casos, não deve estar focado nas ideias delirantes, mas no escrúpulo excessivo e na deficiência da vontade que originam tais ideias.

Comentado outro caso, Janet identifica, além da característica perda da vitalidade e do sentimento de incompletude, aquilo que a própria paciente chamava de “fuga de ideias” (*la fuite des idées*). Nessa paciente surgem manias de repetição, de ordenação, de juramentos. Uma característica interessante desse caso, segundo Janet, é que a paciente se manteve consciente em todas as fases de exacerbação dos sintomas. Fato que não a caracterizava como uma demente. Tal paciente desenvolvia trabalhos artísticos para “lutar contra suas ideias”, escrevia relatos precisos de seu estado. Tais ações, dizia Janet, não apontavam para demência ou inconsciência. Ela mesma não entendia porque era obsedada por tais alucinações e manias. Para retirá-la desse quadro, Janet desenvolveu a estratégia de excitar a atenção e de obter um esforço real da vontade. A maior dificuldade apresentada pela própria paciente era “convencer-se de que estava melhor” e que “não pensaria mais” em seus sofrimentos. As recaídas aconteciam, mas tendiam a ser mais esporádicas, pelo passar dos anos e pela “educação do espírito” (*l'éducation de l'esprit*).

Outro caso remete a obsessões relativas ao demônio: uma paciente afirmava estar ao seu lado. Tentando encontrar as causas de tal acometimento, Janet refletia acerca da família da jovem, que cultivava comportamentos de falta de energia ativa, tendência a substituir a via ativa pela via do pensamento, disposições excessivas de escrúpulos e delicadeza moral. Janet reforça o traço familiar por identificar no irmão da jovem os mesmos sintomas. Revelando o comportamento esquemático das oposições extremas, por amar muito os pais e temer sua morte, ela disse ter feito um pacto com o demônio para preservá-los, ou seja, uma pessoa extremamente religiosa afirmou ter estabelecido relações com “entidades demoníacas”. Tal paciente, tratada por Charcot, foi aconselhada a casar-se, fato que ocasionou uma melhora, por certo tempo. Depois, os sintomas reapareceram. A paciente reclamava de “falta de vida” e de vontade para realizar tarefas. O abaixamento da atividade mental (*abaissement du niveau mental*) manifestava-se, sobretudo, nas emoções. Ela não sentia vivamente as emoções, não as vivenciava. Ela não se deixava levar nem por simpatias nem por antipatias. Uma parte de sua personalidade ficava separada da outra, sempre manifestando embotamento e embotamento. Substituindo as emoções por pensamentos repetitivos, ela se colocava sempre em atitude de autocrítica e de auto-observação, sem se deixar levar por um sentimento vivo, acarretando auto-recriminações. Segundo Janet, esse quadro derivava de deficiências relativas à interrupção da vontade, da atenção e das emoções. Quando ela conseguiu adquirir estímulo e aumento de vontade de atuação, as ruminções desapareceram. Janet avaliava que a mania por pactos, juramentos e promessas prejudicavam a vida dessa paciente por interromperem as ações mais espontâneas e livres. Essas ações livres são classificadas de “mais próximas do real” (*plus près du réel*) e tendem a ser muito desgastantes, dado que lutam contra as obsessões. A oscilação entre parcas ações reais e longos períodos de ruminções enquadram-se na tentativa de manter-se em um nível de atividade mental compatível com a vida real. Como se ela vivesse em uma luta ou competição. Depois de um período de luta, ela precisava recolher-se, por não suportar o esforço exigido. Tal quadro retratava exemplarmente a “impotência da atividade cerebral para adaptar-se à realidade” (*impuissance de l'activité cérébrale pour s'adapter à la réalité*).

Para Janet

Essa insuficiência cerebral suprime os fenômenos de alta tensão, as funções do real, deixando subsistir os fenômenos de baixa tensão, isto é, as representações imaginárias e os pensamentos abstratos, compatíveis com um brilhante desenvolvimento intelectual. É uma impotência que o tratamento pode diminuir, pode paliar, mas que até o momento somos incapazes de fazer desaparecer (JANET, 1903, p. 491)⁶.



Janet conclui os comentários desse caso reafirmando as palavras de Jules Falret: a ideia obsedante jamais desaparece. O tratamento se prolonga semelhante a um processo educativo e a uma direção, poderíamos acrescentar “do espírito”, mais que a um procedimento propriamente médico.

Após a apresentação das correlações entre Bergson e Janet, em torno da Psicologia, passaremos a tratar da obra de Minkowski.

Eugène Minkowski nasceu em São Petersburgo, em 1885. Sua família migrou, posteriormente, da Lituânia para a Polônia. Formou-se em medicina em Munique. No início da Segunda Grande Guerra Mundial mudou-se para Zurique, sendo aceito por Bleuler como seu assistente. Foi um dos editores da revista *Évolution Psychiatrique*. Seu trabalho foi marcado pela influência de pensadores como Husserl, Heidegger, Bergson e Binswanger.

Segundo Mario E. C. Pereira,

Por meio desse percurso intelectual, o psiquiatra polonês foi um dos introdutores, na França, das contribuições de Bleuler sobre a recém-criada “esquizofrenia” e da *Daseinanalyse* binswangeriana. Esta propunha-se, baseada na filosofia de Heidegger, a descrever e a compreender as estruturas fundamentais da presença humana, sob suas formas malogradas, tal como estudadas pela psicopatologia (PEREIRA, 2000, p. 154).

Mas, de que modo Bergson encontra-se presente na obra de Minkowski? A resposta pode ser encontrada na noção de “*élan vital*”. Segundo José R. Martinez, “Minkowski concebe a duração temporal com o sentido bergsoniano de *élan vital*, de força ou pulsão vital, vida psíquica, eternidade, duração da vida, geração, vida durável e eterna, infinitude” (MARTINEZ, 2008, p. 108). De modo mais específico, podemos dizer que, para Minkowski, há diferenças significativas no modo como pessoas acometidas por determinado sofrimento psíquico vivem seu mundo ambiente. A alteração do contato vital com a realidade passa a ser um traço estrutural desse tipo de sofrimento. É possível afirmar também que essa alteração afeta o modo como espaço e tempo são vividos. A proposta de Minkowski não se limita a descrever essas alterações mas tenta penetrar na realidade dessas experiências.

Em sua obra *O Tempo vivido* (1933), é possível identificar o vínculo entre a “atenção à vida” e as disfunções decorrentes de uma alteração dessa conduta fundante. Na

introspecção autista dos assim denominados psicóticos esquizofrênicos o mundo é percebido em função de uma deficiência de intuição e da vivência do tempo, do dinamismo vital com relação à realidade externa, havendo predominância de fatores estáticos, de imobilidade e de hipertrofia dos fatores de ordem espacial e mecanismos de defesa racionais (MARTINEZ, 2008, p. 108).

Evidencia-se a relação entre a condição vital de cada ser humano e a sua imersão na temporalidade, assim como em sua espacialidade. Na trilha das reflexões bergsonianas relativas ao modo fundamental de ser do tempo enquanto duração, “o tempo minkowskiano é fenomenológico, vivo, vivente, é um ‘devir’, algo que é no instante exato em que é e que deixa de ser para ser substituído por um novo e sempre fluente vir a ser” (MARTINEZ, 2008, p. 109).

De forma sintética, é possível identificar claramente as relações entre os dois pensadores na avaliação que José Martinez apresenta do tema que abordamos:

Em suma, o problema do tempo vivencial ou mental está essencialmente ligado à tese bergsoniana da Consciência, tal como aparece na obra *‘Matéria e Memória’*, como sendo a propriedade essencial dos estados psicológicos. A Consciência, na condição de marca característica do presente atualmente vivido, constituiria o domínio atual de todo fenômeno real. No domínio psicológico, a Consciência seria a ação real,



de eficácia imediata, com o papel de presidir a ação e iluminar uma escolha. Ela projeta, assim, a sua luz sobre os antecedentes imediatos da decisão e sobre todas aquelas lembranças passadas capazes de se organizarem utilmente com eles; o resto permanece na sombra (MARTINEZ, 2008, p. 110).

Após explicitarmos a vinculação entre Bergson e Minkowski, faremos algumas considerações acerca de dois estudos do pensador polonês, demonstrando como sua leitura da obra bergsoniana possibilitou a edificação de uma psicopatologia profícua.

O primeiro ensaio aborda o tema do delírio. O estudo de Minkowski foi fruto de uma conferência pronunciada em Paris, no dia 13 de dezembro de 1967, no Círculo de Estudos Psiquiátricos, no evento “Discussões sobre o Problema do Delírio”. Sua obra monumental, *Traité de psychopathologie*, fora publicada um ano antes. Em linhas gerais, a exposição evoca a necessidade de novos estudiosos abraçarem a causa da psicopatologia. É um convite aos jovens para que se dediquem a essa tarefa nobre.

Inicialmente, ele situa o estágio atual da psicopatologia entre os esforços da neurofisiologia de Paul Guiraud e os seguidores de Henry Ey, muito elogiado por Minkowski. Ele define sua abordagem da seguinte maneira: “quanto a mim, proponho-me a falar sobre a psicopatologia. A abordagem que escolho é o método fenomenológico, com nuances de bergsonismo, em certa medida” (MINKOWSKI, 2016, p. 73). É necessário esclarecer que tanto a fenomenologia quanto o bergsonismo do conferencista surgem de maneira nuançada, dada sua capacidade de desenvolver reflexões originais seguindo tais orientações sobretudo metodológicas.

Uma primeira consideração metodológica de seu discurso afirma a necessidade de se utilizar a filosofia não em um simples ato de transposição, mas de busca por adaptações dos conceitos à “realidade viva” do fenômeno em questão. Ele vê certa proximidade entre as correntes contemporâneas, “na medida em que ele [o pensamento contemporâneo] se inclina sobre o ser humano em estado normal, ou em sofrimento, dentre outros assuntos” (MINKOWSKI, 2016, p. 73). Tal intercâmbio, no entanto, deve evitar aproximações precárias que distorcem os dados e as teorias. A vulgarização de termos deve ser evitada.

Assim como o termo “fenomenológico” deve ser usado com propriedade, o “existencialismo” também deve expressar uma abordagem clara e precisa de seu objeto. Para evitar mal-entendidos, ele opta pela expressão “antropológico”, visando circunscrever a área que “busca não somente estudar o homem, mas também as diferentes abordagens sobre o ser humano, em seu sentido mais profundo” (MINKOWSKI, 2016, p. 73-74). Desse modo, o autor encontra a psicopatologia situada entre as demais “Ciências Humanas”. Sendo tanto alvo quanto propulsora de interrogações antropológicas. Minkowski esclarece que

Não se trata simplesmente de acrescentar três novas palavras [Letras, Ciências Humanas] para aumentar o nome da faculdade e sim de lembrar que, de fato, todas as ciências que têm o homem como objeto de estudo almejam se tornar ciências ‘humanas’, no sentido que acabo de explicar. É significativo. Não digo que o método fenomenológico possa resolver todos os problemas, mas é uma abordagem que, certamente, fornece dados de primeira importância para compreendermos nossos pacientes (MINKOWSKI, 2016, p. 74).

Acerca da psicopatologia, ele esclarece que tal ciência é muito mais uma psicologia da patologia do que o inverso. “A patologia da psicologia nos coloca, inelutavelmente, face ao problema da norma ou da média, o que quer dizer (hipoteticamente falando, é claro) que se todos os homens fossem loucos, todos “seriam normais” (MINKOWSKI, 2016, p. 74). Defendendo a primeira definição, ele situa a especificidade do estudo de cada caso psicopatológico em suas colorações originais. Não há sentido em traçar os comportamentos médios de um sofrimento concreto e pessoal. O sofrimento somente pode ser entendido diante das exigências que a vida faz a todos indistintamente. É essa diferença de comportamento que se



deve investigar. Por que determinada pessoa sofre em dada situação e outras não? Nesse momento, ele questiona a “cientificidade” de sua área, reforçando a *humanidade* como seu traço distintivo e lançando dúvidas acerca da utilidade, para a psicopatologia, das pesquisas com animais.

Especificamente sobre o tema do delírio, Minkowski inicia suas considerações formulando o conceito de “mundo delirante”. Ligado a esse fenômeno, surge a ideia de “convicção delirante”. O sentido de convicção encontra-se em todas as ações humanas, delirantes ou não. O problema surge com a margem de flexibilidade dessa convicção. “Essas convicções podem ser mais ou menos rígidas, é verdade, mas, mesmo assim, elas comportam sempre uma margem viva que admite certa flexibilidade na aplicação das nossas convicções, margem essa inexistente no delírio e na convicção delirante” (MINKOWSKI, 2016, p. 76). A experiência delirante coloca o psicopatólogo diante de um “mundo completamente diferente” do seu, em sentido qualitativo. É por isso que essa experiência deve ser entendida em sua especificidade. Surge aqui a necessidade de contraste entre as experiências vividas pelo paciente e pelo médico.

Porque aqui também intervém uma margem viva, que, em nossas convicções, nos expõe, às vezes, até a surpresas dolorosas, a reações inesperadas, mas que diz respeito justamente a esse vivido que falta ao delirante. Nele, existe uma fixação, uma rigidez, uma ‘certeza que devora’, que não encontramos em nossas interações comuns com nossos semelhantes (MINKOWSKI, 2016, p. 78).

Essa diferença de convicções está ligada ao problema da “perda de contato com a realidade” vivida em sua inteireza.

Outra característica desse mundo delirante é a “*extensão* do campo de significações”. Para os acometidos por essa disfunção, “tudo, absolutamente tudo, tem significação”. Se passamos por uma rua e encontramos uma pequena pedra ao largo, simplesmente a olhamos e seguimos em frente; para as pessoas com essa extensão disforme, esse fato pode ser ocasião para delongadas e insistentes considerações especulativas. Isso revela o que o autor considera “um modo diferente de ser”. Pois

a noção de acaso, de coexistência accidental e fortuita desaparece nas interpretações delirantes. Tudo, *absolutamente tudo*, coloca-se sob o mesmo sinal e constitui o mundo delirante, em presença do qual se encontram, com a convicção delirante que lhes é própria. Trata-se de uma modificação radical, podemos até mesmo dizer, de uma desestruturação, pois, ao estender o campo das significações não se negligencia nada (MINKOWSKI, 2016, p. 78).

Essa distorção da realidade evidencia-se como um fenômeno de *expressão*. Esse mundo alterado pela convicção rígida e pelo alargamento dos significados é o que o delírio tenta expressar. O delirante sente a necessidade de expressar esse mundo alterado.

Outro traço distintivo dos pacientes acometidos por delírios é a incerteza diante do futuro e a paralisia que tal situação gera. Para as pessoas consideradas normais, “mesmo não sabendo o que nos reserva o dia seguinte, nossa força vital nos permite fazer projetos, previsões, decidir de antemão as ações que realizaremos hoje e nos oito dias seguintes” (MINKOWSKI, 2016, p. 81). Nos casos delirantes, essa capacidade desaparece.

A especificidade da experiência delirante aponta para uma estrutura original que se diferencia de outras disfunções como a esquizofrenia ou o delírio decorrente de paralisia geral. É essa estrutura específica do delírio que o psicopatólogo deve circunscrever. Assim como é possível encontrar em comportamentos delirantes uma incapacidade de lidar com o tempo, Minkowski considera que essa

incapacidade de conseguir se encaixar ao ritmo do tempo ambiente manifesta-se também em nós, desprovida, porém, dessa forma específica, ainda que haja pontos em comum, precisamente sob o signo de fenômenos harmônicos (...) Uma vez tranquilos, o retorno à dinâmica normal da vida não ocorre porque julgamos melhor os fatos que aconteceram em uma determinada sequência, mas, sim, porque a afluência condicionada por essas manifestações pré-paranoicas distensionam e nos sentimos,



novamente, mais à vontade face à realidade ambiente, em sua mobilidade e em seu dinamismo natural. Os erros de julgamento não desaparecem um a um, a vida apenas retoma seu curso normal, como ela deve ser. Mesmo eu que não tenha uma constituição paranoica, pelo menos é o que penso, já me percebi tendo essa atitude pré-paranoica. Desta maneira, creio que um campo de exploração em psicopatologia, o qual, repito, é uma psicologia da patologia, abre-se para nós (MINKOWSKI, 2016, p. 85).

Com essas palavras finais, Mikowski demonstra que “o sentido de realidade” de nossas ações e “a atenção à vida” servem como parâmetros para a avaliação e compreensão tanto de atos considerados “normais” quanto aqueles afetados por convicções delirantes.

Após a exposição acerca do delírio, abordaremos as principais considerações da parte final da obra de Minkowski denominada *Traité de psychopathologie*. O tema é o sofrimento. O extrato que analisaremos foi traduzido com o título: “Breves reflexões a respeito do sofrimento” (2000). Como o título indica explicitamente, o sofrimento humano é tomado como objeto de análise em sua dimensão existencial e vivencial. Ao contrário de teses hedonistas ou utilitaristas, quem tendem a fixar a vida em uma relação determinada pela obtenção do maior prazer e da menor dor, o autor inicia suas considerações afirmando que essa experiência integra a vida dos seres vivos e dos homens em particular. O sofrimento abarca o domínio do *pathos* humano. Fato que não deve ser identificado com a dimensão *patológica* da existência humana. O sofrimento não contém somente aspectos negativos e repugnantes, ele faz parte da vida em sua dimensão constitutiva, poderíamos dizer até, construtiva. Sofrer é uma característica típica da existência humana. No entanto, ele não é, nem necessário, nem absolutamente evitável.

Seja originado de acontecimentos internos ou externos, ele nos compromete. Não podemos dizer que sempre necessitamos dele, mas não podemos ignorar que nos acomete. Ele pode ser uma oportunidade para que cada um entre em contato consigo, de forma reflexiva e experiencial. Não se trata de aceitá-lo de forma fatalista, nem de buscá-lo, tampouco de comprazer-se com ele. Embora se manifeste de diversos modos, o seu ser fundamental solicita uma perquirição especial.

Minkowski afirma que é possível uma pessoa viver sem ser acometida por doenças, mas que é impossível ficar imune ao sofrimento. Isso se deve ao fato de que ele faz parte da dimensão fundamental da existência humana, porque se dá essencialmente no plano do vivido. Embora esteja envolto por experiências desagradáveis, o sofrimento possibilita ao homem encarar “problemas que sua existência coloca diante de si” (MINKOWSKI, 2000, p, 157). Em sua essência, ele pode carecer de sentido, mas, por seu intermédio, “coloca-se o problema do sentido da vida” (MINKOWSKI, 2000, p, 157).

Um aspecto basilar do sentido desse acontecimento surge com a dinâmica vital que ele revela. O sofrimento possibilita ao homem a “integração ‘natural’ no mundo da vida” (MINKOWSKI, 2000, p, 157). Essa dinâmica não pode ser avaliada quantitativamente, em dias ou semanas. Não se dá claramente com um começo ou um fim. Tampouco pode ser transformada em cifras ou até esclarecida completamente por palavras. Não faz sentido outra pessoa determinar quando deve parar de sofrer ou lançar-se nessa experiência. Porque ela envolve a cada um de modo único. Seu sentido envolve o ser que sofre. Na relação entre o exterior e o interior, o sofrimento pode revelar-se em uma ambígua disposição pessoal-social. Podemos sofrer intimamente sem sermos afetados pelo meio que nos cerca ou não transparecermos essa vivência pessoal. Experiências desse tipo

são do domínio do existencial, do apelo que a ‘existência’ nos lança. Não é que se ‘suporte’, que se faça oposição às vicissitudes inevitáveis da existência. Não há nem mesmo esforço propriamente dito, dir-se-ia que as coisas acontecem sozinhas, em função evidentemente daquilo de pessoal e de ativo que se carrega em si. É a vida, em seu dinamismo, que funda nossa existência e não o inverso. Reencontramos aí o que dizíamos da camada afetivo-social. (MINKOWSKI, 2000, p, 158-9).



O sofrimento não é como a dor, algo estranho ao organismo, ele integra a vida em suas vicissitudes. Com ele, a realidade humana se separa do ser simplesmente biológico. É o que Minkowski chama de aspecto *pático*, mas não patológico, da existência humana. De alguma maneira, somos o modo como vivemos nossos sofrimentos. É por essa razão que ele apela ao modo de ser e não ao patológico em nós. O sofrimento nos torna mais que animais, nos torna humanos. A dimensão vital do homem o torna um ser que necessita “penar” para conseguir o que quer. Seu sonhos e ideais não caem do céu como o maná. Sofrer integra o estar no mundo real, de lutas, conquistas, fracassos e perdas. Não dizemos que sofremos uma doença quando fracassamos em um empreendimento, mas dizemos que sofremos (n)uma derrota. Nesse aspecto, ele pode ser construtivo; tomar consciência do sofrimento do fracasso ou da perda pode fazer com que mudanças ocorram em ações futuras.

Alguns fenômenos páticos surgem como expressões dessas vivências. A *nostalgia* é um deles. Ela surge com a experiência da perda ou falta, seja material ou afetiva. Pode ser sentida tanto em relação ao que não é mais quanto a um futuro que ainda não se deu, mas que poderá trazer “tempos melhores”. Como anseio por uma situação que poderá mudar radicalmente a vida.

Outro fenômeno é a *angústia*. Algumas vezes identificada com a ansiedade, ela surge em momentos de reviravolta da existência, de mudança radical do modo de viver, seja positivo ou negativo, desejado ou não. Diferente de sintomas fisiológicos como os sentidos por pessoas acometidas por doenças coronarianas, a angústia tem como fator distintivo a situação vivida pela pessoa que a experimenta.

Para Minkowski,

é preciso perguntar-se igualmente se a ansiedade, lá onde nos encontramos em presença do patológico, não serve de ‘revestimento’ a uma perturbação sediada além desse ponto. A teoria da psicastenia de Pierre Janet pode nos servir de indicação nesse ponto de vista. Em todo caso, as manifestações menores e mais ou menos comuns de ansiedade, frequentemente exageradas, originárias das naturais fraquezas humanas e sujeitas assim à cautela, não nos colocam de forma alguma na perspectiva de um estado de equilíbrio perfeito, isento de qualquer reação ansiosa, mas na de um fenômeno essencial de caráter pático, constitutivo de nossa própria existência. Nossas atitudes deverão inspirar-se nisso; a ‘filiação’ das diversas manifestações deverá igualmente levá-lo em conta (MINKOWSKI, 2000, p, 163).

Usando a imagem/exemplo da vida como uma estrada, como um percurso que deve seguir seu curso e que também optamos por fazer, a ansiedade surge como uma encruzilhada. Como uma hesitação ante a escolha.

A ansiedade, como fenômeno essencial, comporta como que um despedaçamento específico. É como se houvesse nela duas estradas que se separam com violência, num antagonismo à primeira vista irreduzível, determinando essa crispação pungente que a caracteriza. Que nós designemos agora as duas estradas: morte e vida, constrangimento ou entrave e livre desenvolvimento, complexo e força repressora, o modelo permanece o mesmo. Talvez se deva apenas observar que, ao nos orientarmos por explicações puramente individuais, passamos ao lado daquilo que, situando-se de imediato no plano existencial, as ultrapassa. Aí o psicologismo excessivo assemelha-se às explicações neurobiológicas e tropeça com as mesmas dificuldades. Os fenômenos constitutivos da vida não podem ser reduzidos a fatores unicamente individuais, quer sejam de natureza orgânica ou psicológica (MINKOWSKI, 2000, p, 164).

Tal compreensão da angústia coloca em evidência uma tese essencial aos estudos da psicopatologia, os sofrimentos humanos não são estritamente individuais. Embora sejam vividos por cada pessoa concretamente, eles somente podem ser decifrados na interação que cada um vive com seu meio social. É por essa razão que abordagens estritamente organicistas, materialistas ou individualistas não conseguem atingir o âmago do fenômeno patológico.

Concluindo suas considerações sobre o sofrimento, Minkowski afirma:

Esse aspecto pático da existência – e nós já o fizemos pressentir – atravessa a vida humana e de sua parte, nesse sentido, a fundamenta. E se o sofrimento humano é o que nos revela o aspecto mais aparente, mais dramático e mais ‘vivo’, ele



encontra-se numa forma menos ‘honrosa’, se é permitido assim exprimir-se, até nas manifestações de ansiedade, da mesma forma que nas pequenas reações fóbicas ou obsessivas que encontramos tão frequentemente em nosso caminho; elas dizem respeito à nossa condição humana e pedem para ser apreciadas sob esse ângulo (MINKOWSKI, 2000, p, 164).

Conclusão

O estudo das relações teóricas entre Bergson, Janet e Minkowski demonstrou que houve um intenso diálogo entre as respectivas posições e que as teses defendidas foram compartilhadas. Tendo como foco temas comuns aos campos da Ciência, Filosofia e Psicologia, noções como memória, personalidade, consciência, vitalidade, sofrimento e inconsciência foram estudadas pelos referidos pensadores no sentido de circunscrever algumas teses elementares.

A primeira foi a assunção da centralidade da noção de “atenção à vida” e de ideias correlatas fundamentais para a compreensão da vida e do ser humano. Decorrente desse pressuposto, o sentido das condutas humanas pôde ser deslindado em suas relações com o mundo ambiente. Em todos os autores estudados, a consciência, em suas diversas acepções, foi definida como ação pessoal em um mundo de exigências e conflitos. Decorrente desse pressuposto, a teoria da personalidade não ficou limitada ao lado interno das vivências, ela foi pensada em sua relação interativa com a sociedade, em sua dimensão intersubjetiva.

Esse princípio gerou consequências significativas. Ao contrário de limitar a noção de pessoa ao âmbito estritamente individual e referente aos desejos solipsistas, tal orientação visou compreender a dinâmica interativa desse processo de personalização que Janet chamava *evolutivo*. Se a infância e as primeiras experiências em família são determinantes para cada pessoa, isso não significa que o futuro esteja traçado e que a história de cada ser humano seja o resultado de complexos definidos de maneira inconsciente. Janet apela para a noção de “evolução da personalidade”, que, em todas as fases da vida humana e social, isto é, infância, adolescência, juventude, maturidade e senescência, sofre alterações e pode transformar heranças e expectativas. Isso significa que, além da família, a vida social, laboral e sentimental continuam a agir sobre cada um e exigir posicionamentos pessoais e intransferíveis. O mesmo pode ser dito da experiência do sofrimento em Minkowski e do futuro criador e imprevisível de Bergson. Nesses pensadores, recusa-se a visão determinista das causas reproduzindo sempre os mesmos efeitos. Tal imprevisibilidade e abertura é a inegável prova do fato, e não só da ideia metafísica, da liberdade humana. Fato que Bergson revelou inequívoco em seu *Ensaio*.

As consequências desses pressupostos para as Ciências Humanas e para a Filosofia, são incalculáveis. Os movimentos contrários a essa afirmação da liberdade humana existiram na época dos autores estudados e ainda persistem em nossos dias. Sem querer reduzir tal problema a um dualismo ingênuo, podemos dizer que a clássica disputa entre os defensores do determinismo e da liberdade ainda encontram adeptos em nossos dias. E a possível vitória de um dos lados acarretará consequências sérias para o “mundo da vida”. Sobretudo se o determinismo prevalecer, dado que os referidos autores fartamente demonstraram as nefastas consequências de uma vida sem liberdade, maquinal e opressora.

A releitura desses pensadores do século XX nos faz reavaliar, uma vez mais, se a *liberdade* é o modo fundamental de existir do homem.



NOTAS

1. Nous verrions que, si notre action nous a paru libre, c'est parce que le rapport de cette action à l'état d'où elle sortait ne saurait s'exprimer par une loi, cet état psychique étant unique en son genre, et ne devant plus se reproduire jamais. Nous verrions enfin que l'idée même de détermination nécessaire perd ici toute espèce de signification, qu'il ne saurait être question ni de prévoir l'acte avant qu'il s'accomplisse, ni de raisonner sur la possibilité de l'action contraire une fois qu'il est accompli, car se donner toutes les conditions, c'est, dans la durée concrète, se placer au moment même de l'acte et non plus le prévoir. Mais nous comprendrions aussi par l'effet de quelle illusion les uns se croient obligés de nier la liberté, les autres de la définir. C'est que l'on passe par degrés insensibles de la durée concrète, dont les éléments se pénètrent, à la durée symbolique dont les moments se juxtaposent, et de l'activité libre, par conséquent, à l'automatisme conscient. C'est que, si nous sommes libres toutes les fois que nous voulons rentrer en nous-mêmes, il nous arrive rarement de le vouloir. C'est enfin que, même dans les cas où l'action est librement accomplie, on ne saurait raisonner sur elle sans en déployer les conditions extérieurement les unes aux autres, dans l'espace et non plus dans la pure durée. Le problème de la liberté est donc né d'un malentendu : il a été pour les modernes ce que furent, pour les anciens, les sophismes de l'école d'Élée, et comme ces sophismes eux-mêmes, il a son origine dans l'illusion par laquelle on confond succession et simultanéité, durée et étendue, qualité et quantité. " (BERGSON, 1970, p. 105).
2. "Agir librement, c'est reprendre possession de soi, c'est se replacer dans la pure durée" (BERGSON, 1970, p. 102).
3. "Bergson and Janet were to remain in close intellectual contact for the duration of their lives" (ELLENBERGER, 1970, p. 336).
4. "Cette peur, cette gêne qu'il ressent dès qu'il essaye de s'amuser est l'expression d'un arrêt de l'émotion incapable de devenir réelle, de se mettre au niveau des circonstances présentes et réelles". Todas as traduções dessa obra são de nossa autoria.
5. "le sentiment de la certitude de la réalité".
6. Cette insuffisance cérébrale ne supprime que les phénomènes de haute tension, les fonctions du réel, elle laisse subsister les phénomènes de basse tension, c'est-à-dire les représentations imaginaires et les pensées abstraites, elle est même compatible avec un brillant développement intellectuel. C'est une impuissance que le traitement peut diminuer, qu'il peut pallier, mais que jusqu'à présent nous sommes incapables de faire disparaître".

REFERÊNCIAS

BERGSON, H. 2009. *A Energia Espiritual*. São Paulo: WMF Martins Fontes.

_____. 2005. *A Evolução Criadora*. São Paulo: Martins Fontes.

_____. 1978. *As Duas fontes da moral e da religião*. Rio de Janeiro: Zahar.

_____. 1979. *Cartas, conferências e outros escritos*. São Paulo: Abril Cultural.

_____. 1970. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Paris: Presses universitaires de France.

_____. 1999. *Matéria e memória*. São Paulo: Martins Fontes.

ELLENBERGER, H. 1970. *The Discovery of the Unconscious*. Londres: Fontana Press.

JANET, P. 1893. *Contribution a l'étude des accidentés mentaux chez les hystériques*. Paris: Rueff Éditeurs.



- _____. 1889. *L'automatisme psychologique*. Paris: Félix Alcan.
- _____. 1926. *De l'angoisse à l'extase*. Paris: Félix Alcan.
- _____. 1903. *Les obsessions et la psychasthénie II*. Paris: Felix Alcan.
- _____. 1894. *État mental des hystériques*. Paris: Rueff Éditeurs.
- LAPLANCHE, J. 2001. *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.
- MARTINEZ, J. R. 2008. A consciência, o inconsciente e a temporalidade psíquica. *Revista AdVerbum*. Limeira, v. 3, n.2, p. 106-118, Ago a Dez.
- MINKOWSKI, E. 2000. Breves reflexões a respeito do sofrimento. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, v.3, n.4, p. 156-164, dezembro.
- _____. 1995. *Le Temps Vécu*. Paris: Quadrige/P.U.F.
- _____. 2016. O delírio. *Psicopatologia Fenomenológica Contemporânea*, v.5, n.1, p.72-85.
- _____. 1999. *Traité de psychopathologie*. Paris: Presses Universitaires de France.
- PEREIRA, M. E. C. 2000. Minkowski ou a psicopatologia como psicologia do *pathos* humano. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*. São Paulo, v. 3, n. 4, p. 153-155, dezembro.
- _____. 2008. Pierre Janet e os atos psíquicos inconscientes revelados pelo automatismo psíquico das histéricas. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*. São Paulo, v. 11, n. 2, p. 301-309, junho.
- ROUDINESCO, E. 1998. *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- WORMS, F. 2000. *Le vocabulaire de Bergson*. Paris: Éditions Éditions.