

TEATRO PARTICULAR: SER E SABER PLATÔNICOS NO DISCURSO DE ANNA O.*

Bianca Camargo de Lima*

Resumo: O artigo dedica-se a ontologia e epistemologia platônicas, fornecendo artifícios teóricos para leitura do caso de Anna O. Num primeiro momento, exploramos o teatro, a tragédia grega e sua função catártica. Adiante, abordamos ser e saber, bem como sua convergência para a Verdade. Finalmente, apresentamos o caso psicanalítico de Anna O. à luz do discutido. Da sua fala, sublinhamos “teatro particular” e “dois eus”, e relacionamos sua manifestação somática à Alegoria da Caverna. Das possibilidades de investigação, enveredamo-nos por a questão da interioridade, a relação epistemológica entre sujeito e objeto e a tentativa do conhecimento de si.

Palavras-chave: Ontologia. Epistemologia. Platonismo. Tragédia grega. Anna O.

PARTICULAR THEATER: BEING AND KNOWING PLATONICS IN ANNA'S O SPEECH

Abstract: This article is dedicated to the Platonic ontology and epistemology, providing theoretical devices to read the case of Anna O. First, we analyze theater, Greek tragedy and their cathartic function. After, we approach being and knowing, as well as their convergence to the Truth. Finally, we present the psychoanalytical case of Anna O. in light of the discussion. From her speech, we underline “private theater” and “two selves” and relate her somatic manifestation to the Allegory of the Cave. Among the research possibilities, we choose the following questions: interiority, epistemological relation of subject and object and the self-knowledge attempt.

Keywords: Ontology. Epistemology. Platonism. Greek tragedy. Anna O.

1 Introdução

Se Hegel disse que Platão é filho de seu tempo, podemos ver nele, então, traços de seus pais.³⁴⁰ De Heráclito, herdou a desconfiança frente à efemeridade e à impermanência. De Parmênides, honrou a noção de ser, isso é, daquilo que é

* Graduanda em Filosofia pela Faculdade São Bento de São Paulo (FSB-SP). E-mail: bilimacamargo@gmail.com.

³⁴⁰ Reale, G. *História da filosofia: Antiguidade e Idade Média*, p. 131.

continuamente e de forma incorruptível. Do impasse, erigiu a Teoria das Ideias. Foi Platão também quem flagrou a natureza dupla do homem. Em sua antropologia, cercou aquele que é ao mesmo tempo sensível e inteligível, aquele que é corpo e alma. Afeiçãoados de sua disposição conciliadora, se podemos assim considerar, teceremos o presente escrito segundo seu modelo. Com essa investigação, pretendemos preservar o caráter anfíbio do tema e, nessa duplicidade de princípios, analisar o caso de Anna O. à luz do pensamento platônico, buscando ainda outro pareamento, agora esse entre a Filosofia e a Psicanálise.

Antes, porém, é válido fazer nota de que não nos ateremos a tentativas de encerrar o quadro dentro de diagnósticos, muito menos de pasteurizar suas particularidades em uma visão planificadora. Não intendemos nem mesmo tomar os movimentos da paciente como normalizantes. Com a exposição, queremos somente selecionar algumas expressões que fazem eco ao corpus do antigo e, talvez, aproximando-nos à acepção de *mythos* como narrativa, apontar na trajetória escolhida índices que alimentam nossa reflexão, assim como contribuíram para a construção do que viria a ser o saber psicanalítico.

2 Teatro particular

Não nos parece absurdo relacionar o *teatro particular* de Anna O., que será explorado em seção ulterior, ao teatro antigo, por já ser esse último essencialmente simbólico. Por ora, tratemos do teatro helênico. Quando dizemos teatro, referimo-nos aqui à tragédia grega, e no momento que afirmamos seu simbolismo, apontamos especialmente para duas de suas facetas. Quanto à escolha da tragédia sobre a comédia, outro gênero dramaturgicamente de destaque entre os helenos, acompanhamos a opinião de Aristóteles³⁴¹. A respeito de seu simbolismo, por sua vez, a fazem-se necessárias algumas ponderações mais cuidadosas.

³⁴¹ Aristóteles diz, na *Poética*, que “vindas à luz a tragédia e a comédia, os poetas, conforme a própria índole os atraía para este ou aquele gênero de poesia, uns, em vez de jambos, escreveram comédias, outros, em lugar de epopeias, compuseram tragédias, por serem estas últimas formas mais estimáveis do que as primeiras” (*Poética*, IV,18,1449a).

Tentar falar sobre a tragédia em sua totalidade é lançar-se numa missão sabendo de antemão sair dela derrotado. Todavia, isso não nos impede de recolher algum aprendizado da batalha. Nesse horizonte, o que parece fundamental é o poder de abstração empreendido pelo grego imerso na “verdadeira invenção”³⁴² da *pólis*, entre os séculos VIII e VII a.C., que deixou traços na ritualística dramática até encontrar seu ápice na Filosofia. Ser *polités* exigiu do antigo ser alguém diferente daquele que trazia em si unicamente o estigma de um *éthos* gentílico. Passou a ser imperativa a convivência com pessoas de clãs distintos e com elas realizar comércio. Nessa interação, a moeda³⁴³ de troca fundia-se com a transformação de si em moeda, na medida que o próprio cidadão precisou ver-se como alguém semelhante ao outro, com quem agora partilhava a praça pública. Ser e pensar a moeda significa ver no outro um valor análogo ao de si. Da semelhança, a lei acabou, em largos passos históricos, por fazê-los iguais³⁴⁴. Tal dinâmica persistiu e encontrou na apropriação e ressignificação platônicas de mitos seu paradigma por excelência³⁴⁵. A mudança qualitativa de categorias mentais foi assinalada também na expressão artística, como se é natural supor. A abstração foi um dos fatores que equipou o homem grego com instrumentos para simbolizar alguns de seus rituais que não seriam mais viáveis na vida urbana ou, talvez, tenha sido uma inviabilidade anterior de ritos que tenha o preparado para a vida em cidade. Seja como for, o fato é que vemos no teatro traços desse processo.

³⁴² Vernant, J. P. *As Origens do Pensamento Grego*, p. 53.

³⁴³ “Por fogo se trocam todas (as coisas) e fogo por todas, tal como por ouro mercadorias e por mercadorias ouro” (DK 22 B90), como acenou Heráclito.

³⁴⁴ “O vínculo do homem com o homem vai tomar assim, no esquema da cidade, a forma de uma relação recíproca, reversível, substituindo as relações hierárquicas de submissão e domínio. Todos os que participam do Estado vão definir-se como hómoi, semelhantes, depois de maneira mais abstrata, como os isoi, iguais. Apesar de tudo o que os opõe no concreto da vida social, os cidadãos concebem, no plano político, como unidades permutáveis no interior de um sistema cuja lei é o equilíbrio, cuja norma é a igualdade. Essa imagem do mundo humano encontrará no século VI sua expressão rigorosa num conceito, o de isonomia: igual participação de todos os cidadãos no exercício do poder”. (Vernant, J. P. *As Origens do Pensamento Grego*, p. 65).

³⁴⁵ “Um filósofo como Platão igualmente criou e recriou vários mitos, dos quais o mais famoso é o mito da caverna, embora tivesse por ideal construir um discurso racional, integralmente justificado, que a cada momento argumenta o porquê de falar isto e não aquilo” (Vidal, P. *Édipo sem complexo, Hamlet edípico*, p. 86).

Uma provável raiz arcaica da tragédia é preservada em sua etimologia. Construído pelos vocábulos *trágos* (bode) e *aidé* (canto), o substantivo formado pela combinação faria menção ao ritual dionisíaco de sacrifício do bode³⁴⁶. Dioniso, no entanto, não ficara sem homenagens, pois o teatro persistiu, de forma simbólica, como seu ritual. O canto do bode transfigurou-se na voz do coro e o lamento em cena passou a ser o humano³⁴⁷. Sobre a expressão *bode expiatório*³⁴⁸, alguns questionam se há algum parentesco, embora não se possa duvidar do substrato partilhado. É válido sublinhar, todavia, que o herói trágico a protagonizar o drama não poderia ser bode expiatório em sentido estrito, já que não lhe cabia a noção de culpa, como se exige para o emprego do título. No lugar, temos apenas o erro (*hemartía*).

Essa é uma faceta alheia ao desenhado até o momento, com caráter importantíssimo, contudo. A ela, limitar-nos-emos a dizer que culpa é um conceito que pressupõe outra noção, a de interioridade. É fácil ser anacrônico ao conferi-la ao herói trágico³⁴⁹. Essa atribuição, entretanto, não é acurada por ser feita em um ambiente em que a noção de destino ainda pairava rigorosamente. O livre-arbítrio, provavelmente, é uma instância anterior necessária para o estabelecimento dessa lógica e alimentada somente nos séculos cristãos vindouros.

Nessa altura, ocupamo-nos do segundo aspecto simbólico concernente ao teatro. Afora o fazer poiético exigido para a realização de uma tragédia, ofício esse que não era ignorado nos concursos, mas, pelo contrário, reconhecido com honras e auferido com méritos ao melhor tragediógrafo, estabelecia-se também uma relação tripartite: os atores

³⁴⁶ Gazolla, R. Para não ler ingenuamente uma tragédia grega, p. 18.

³⁴⁷ “O conteúdo do drama trágico são os temas míticos passados de geração em geração e mantenedores da memória da raça grega. São eles parte formadora da própria representação que essa raça tem de si mesma” (Gazolla, R. Para não ler ingenuamente uma tragédia grega, p. 20).

³⁴⁸ “É interessante lembrar que os rituais dionisíacos da Grécia não lhe são todos específicos. Nos grupos primitivos hebreus (mas não só neles), havia o sacrifício do bode quando, ritualisticamente, todos os erros vividos pela comunidade durante um ciclo eram expurgados por transposição ao animal sacrificado” (Gazolla, R. Para não ler ingenuamente uma tragédia grega, p. 26). Vale lembrar que a periodicidade em que aconteciam os concursos das peças gregas era anual e, portanto, também cíclica.

³⁴⁹ B. Snell parece não ser afeito a essa tese. Para respeitosamente mostrar nossas objeções, juntamo-nos à argumentação de R. Gazolla (cf. obras listadas nas referências bibliográficas).

representavam em ações³⁵⁰, o público via a encenação e ambos eram entremeados pelo texto. O tecido de sentidos, aos poucos costurado, era o intermediário entre os dois extremos que delimitam o jogo cênico: os atores e a plateia. Esse movimento dialógico e, para Platão, dialético constituía por meio da fala o caminho entre erro e redenção.

Era já o *lógos* que acenava seu lugar de destaque ao lado da persuasão (*peithó*). E marcava, com isso, seu caráter de suporte à reflexão e, com posteriores contribuições platônica e aristotélica, à deliberação (*phronesis*) como núcleo da ação ética³⁵¹. Antes disso, no entanto, o tribunal interno não estava bem posto. A tragédia foi, mais uma vez, uma auxiliadora nesse processo, bem como na laicização do Direito. É ao redor da internalização do espetáculo por parte do público que gira essa ciranda. Ao ver ações desenrolando-se em consequências e a desmedida levando heróis ao que chamaríamos de trágico, o assistente representava em si fagulhas de algo que se aproximava da força de uma interioridade e, por conseguinte, de algo que, mesmo constrangido pelas *moiras*, deveria vislumbrar o equilíbrio em seus atos. O coro falava mais ao público do que ao herói surdo em *hýbris*³⁵².

Nossas elucubrações, parece-nos, não fogem tanto nem ao senso nem ao pensar platônico. Retomamos a confiança ao ver em Plotino, pensador conhecido por sua amizade à escola do discípulo de Sócrates, a “célebre imagem da cena de teatro, que contrasta com o mundo real, pois evoca a divergência entre o ‘homem externo’ e o

³⁵⁰ “Os dois (Sófocles e Aristófanes) apresentaram sua imitação por personagens em ação diante de nós. Daí vem que alguns chamam as obras de dramas (*drámata*) porque fazem aparecer e agir os “próprios personagens” (*Poética*, cap. II, 4, 1448a)

³⁵¹ “A tragédia lança as sementes no campo de um saber nascente, um saber sobre o agir que, posteriormente, com Aristóteles, foi denominado ‘Ética’”. (Gazolla, R. *Para não ler ingenuamente uma tragédia grega*, p. 38).

³⁵² “O coro, o adivinho e alguns personagens tentam expor as boas razões aos cidadãos comuns para seu cotidiano. O herói não deverá ouvi-los e, necessariamente, sua esperada *hýbris* instala o início implacável da Necessidade. É nesse início, na *hýbris*, que a tênue interioridade do herói – poderíamos dizer, sua personalidade – parece emergir, indiretamente entretanto, pela voz de outro personagem que ao aconselhá-lo ou admoestá-lo fala a essa interioridade, sinaliza seu poder, suas razões, procurando forçá-la a refletir sobre os móveis de suas ações e sobre a rede de acontecimentos que está sendo armada. O erro ainda não foi efetivado, a falta que se pressente, a *hamartía*, paira sobre a cabeça heroica, mas é o espectador quem ouve os conselhos e admoestações e já delibera dentro de si como se fosse herói” (Gazolla, R. *Para não ler ingenuamente uma tragédia grega*, p. 78).

‘homem interno’³⁵³. O teatro é visto, assim, não só pelo seu público, mas também, por internalização, como metáfora à constante tensão entre o sensível e o inteligível, por ser esse o conflito constituinte do homem. O homem é um ser em impasse (*aporia*) e o teatro é o local em que se vê, de forma simbólica, e em que se metaforiza sua existência para refleti-la, como deseja Platão para os filósofos na *República*, conduzindo-os à luz da Verdade pela superação de nódulos aporíacos, paradoxalmente, por meio de narrativas míticas.

3 Dois eus: um real e um mau

Nesse cenário, os helenos, na inepção do pensamento filosófico, encenam um ato de abstração. Abstrair, do latim *abstrahō*, representa, sobretudo, um movimento separatista. Essa dinâmica pode ser apreendida da análise das partes que formam o vocábulo, a saber: *ab-*, prefixo que indica uma ação de afastamento e *trahō*, verbo que pode significar puxar, arrastar, extrair, destacar. Percebemos daí que a constituição da palavra indica, em sua totalidade, para uma postura não conciliatória. Uma vez iluminados pela fonte etimológica, passemos a outras matizes que, como pretendemos mostrar, coadunam para o sentido projetado.

Fazendo uso das ponderações socráticas, aludimos, por ora, ao diálogo *Teeteto*. Como é sabido, nele se discute a questão do conhecimento, não “do que é que há conhecimento, nem quantos conhecimentos particulares pode haver; minha [de Sócrates] pergunta não visava a enumerá-los um por um; o que desejo saber é o que o conhecimento em si”³⁵⁴. Esse desejo pretende, por meio de um processo investigativo, devolver ao jovem Teeteto a percepção de um feito que já lhe era posse. É interessante sublinhar as similaridades entre o fazer socrático e o psicanalítico. Como parceiros, tanto o filósofo como o analista auxiliam no nascimento de algo que já vinha sendo gestado no interior de seu interlocutor, para o primeiro, e de seu paciente, para o último³⁵⁵. Isso

³⁵³ Marsola, M. P. Plotino e a escolha de Hércules. Paixões, virtude e purificação, p. 66.

³⁵⁴ *Teeteto*, 146e.

³⁵⁵ *Teeteto*, 150 b – e.

que se concebia internamente havia apenas incitado dores natais³⁵⁶, sem, no entanto, ter rompido à luz do dia até então. Não havia sido esclarecido ou trazido à consciência, poderíamos dizer.

O que Teeteto ignorava era o reconhecimento de um paradigma gnosiológico (de um método, talvez) presente em sua solução a um problema matemático. Frente a determinada questão que envolvia uma infinidade de potências, o estudante, mediante a escrutinação de alguns exemplos, chegou a um padrão que continha a tendência ali expressa, sem a necessidade de conhecer o infinito de possibilidades de combinações numéricas para poder prever uma incoerência³⁵⁷. Ser capaz de depreender um gênero de uma amostra de particulares foi o que trouxe elogios à boca de Sócrates e também sua menção em nosso escrito. Assim, achamo-nos autorizados a dizer que o processo que engendra o conhecimento também encerra em si o de abstração de algum modo. Destaca-se de particulares algo que lhes é comum, algo universal, separando-os, assim, em categorias úteis não somente à organização mental daquele imerso na *phýsis*, mas também de alguém que está agora equipado para conhecer a si mesmo.

Apesar de parecermos audaciosos ao darmos tamanho salto interpretativo, pensamos-nos munidos a tal na medida em que também o fez nosso parceiro de ideias. Avisado de sua semelhança física com Teeteto, Sócrates expressou sua vontade³⁵⁸ de encontrá-lo e ver no outro um pouco de si, mesmo que não em sua totalidade, pois, como argumenta a seguir, se concordassem em todos aspectos, seriam iguais, não apenas semelhantes³⁵⁹. Como for, o filósofo, a fim de conhecer-se ao menos em partes, procurou no outro algo que o informasse de si. Se encontram semelhanças é porque, pressupõe-se, houve um processo anterior de abstração, pois só se reconhece que algo é

³⁵⁶ “São dores de parto, meu caro Teeteto. Não estás vazio; algo em tua alma deseja vir à luz” (*Teeteto*, 148e).

³⁵⁷ “E assim foi estudando uma após outra, até a de dezessete pés. Não sei por que parou aí. Ocorreu-nos, então, já que é infinito o número dessas potências, tentar e reuni-las numa única, que serviria para designar todas” (*Teeteto*, 147d).

³⁵⁸ “Isso mesmo, Teeteto, para que eu próprio me contemple e veja como tenho o rosto. Diz Teodoro que é parecido com o teu” (*Teeteto*, 144e)

³⁵⁹ *Teeteto*, 158e.

parecido a outro por já se ter percebido que há algo em comum – a qualidade abstraída – entre os comparandos.

Assim também acontece na tragédia grega: “Lembramos que a palavra *kathársis* significa, rigorosamente, limpeza – de *katharós*, limpo, puro, *no sentido do que não está misturado a*, como o joio já separado do trigo”³⁶⁰. E convém dirigir à memória a definição que Aristóteles dá ao gênero em questão, que inclui a catarse³⁶¹. Por vezes traduzida por purificação, a catarse a que se referem os gregos não pode ser lida mantendo o sentido que a palavra recebeu do cristianismo. Como acenamos anteriormente, a purificação de uma culpa, como ocorreria numa confissão seguida de penitência, por exemplo, não pode se dar, por ausência justamente do conceito de culpa. No entanto, podemos ver que nos tribunais internos dos espectadores gregos, ainda em crisálida, começa-se a ser requisitado um posicionamento em resposta à desmedida encenada. O herói, aquele que está em constante tensão, seja entre o divino e o humano, seja entre o equilíbrio e o excesso, não vê com clareza a situação em que está. Como Édipo, que não enxerga a verdade com os olhos do corpo, a tragédia convida o espectador à reflexão: a ver com os olhos da alma. A catarse, portanto, não rechaça absolutamente um caráter purgativo do erro heroico, pois ainda nutre laços com sua origem em rituais de sacrifício. Ela reclama, ademais, a possibilidade de guiar o público no ajuizamento, discernimento e separação daquilo que antes era impuro, contaminado, misturado³⁶².

³⁶⁰ Gazolla, R. *Para não ler ingenuamente uma tragédia grega*, p. 41 (*grifo da autora*).

³⁶¹ “É pois a tragédia imitação de uma ação de caráter elevado, completa e de certa extensão, em linguagem ornamentada e com as várias espécies de ornamentos distribuídas pelas diversas partes [do drama], [imitação que se efetua] não por narrativa, mas mediante atores, e que, suscitando o terror e a piedade, tem por efeito a purificação (*kathársis*) dessas emoções” (*Poética*, 1449b21-28).

³⁶² “No caso da encenação trágica, advinha-se que há mistura de valores que se apresentam conflitivos nas ações dos heróis, titubeantes quanto ao que desejam, ao que determinam os deuses e ao que eles mesmos se impõem como heróis e que a comunidade deles espera. Por estarem em situação de tensão de valores quanto ao agir, é necessário o ajuizamento diante dessa falta de clareza, dessa mistura de tendências que devem estar manifestas claramente para que a ação se efetive de modo excelente. Os textos trágicos oferecem a necessidade da ponderação antes do agir, sendo exatamente esse o ensinamento principal que o final da situação catártica anuncia: o passar e repassar a questão que apanha o herói (e os cidadãos) na rede dos acontecimentos e que não se apresenta pra, não se dá de modo claro, sem mistura. Bem ao

É interessante verificar que Breuer nomeou de método catártico o procedimento que empregava no tratamento das histéricas. É ainda mais intrigante notar que, submetida a ele, Anna O. viu-se como uma pessoa cindida. Numa relação gnosiológica, é necessário que haja um sujeito e um objeto. Quando, contudo, essa relação volta-se a si, isso é, depara-se com a tentativa do autoconhecimento, essa dualidade torna-se complexa. Ou sujeito e objeto fundem-se em uma só coisa ou eles se mantêm separados e se encaminham para a dissociação de alguém de si mesmo. Talvez aqui seja oportuno lembrar mais uma vez da imagem do contraste entre o homem interno e o externo, feita por Plotino³⁶³.

4 Graves perturbações da visão

Suspendemos, no momento, a ideia de *duplicação de si* para determo-nos em uma outra: a de *redobro*. Construir uma imagem mental, como ensina-nos Platão por meio de suas alegorias, pode facilitar o recurso que pretendemos explicitar. Peguemos, assim, a figura de um tecido. Dobrá-lo não o duplica. Por sua vez, o ato acaba por colocá-lo em contato consigo mesmo. O *redobro de si*, portanto, confere a alguém, do mesmo modo, a possibilidade de entrar em contato consigo, de conhecer a si, sendo simultaneamente sujeito e objeto dessa relação cognoscente. A conversão (*epistrophe*), testemunhada nesses casos, mantém ainda vínculos com sua geração geométrica, mas nos interessa particularmente seu envolvimento com a geração de um processo gnosiológico propriamente dito.

A fim de reforçarmos nossa tese, citamos Heráclito, para quem sábio era aquele em concordância (*homología*) com o *lógos* cósmico³⁶⁴, e que afirmou também ter procurado a si³⁶⁵. Com isso, pretendemos dizer que, desconfiado da legitimidade dos

contrário. Assim, podemos dizer que a encenação trágica é, também, uma catarse ético-política que a cidade faz, expandindo a vivência de si mesma e de suas potencialidades ajuizadoras” (Gazolla, R. *Para não ler ingenuamente uma tragédia grega*, p. 42).

³⁶³ Vide nota 14.

³⁶⁴ DK 22 B 50. Os fragmentos dos pré-socráticos utilizados obedecem à tradução de José Cavalcante (para Editora Nova Cultural, col. Os Pensadores) e à ordem estabelecida por Diels e Kranz.

³⁶⁵ DK 22 B 101.

sentidos³⁶⁶, ele buscou em si subsídios para, ao contrário de uma interioridade limitante de uma inteligência particular, unir-se ao *o-que-é-com*, o *comum*, “o *lógos* sendo o-que-é-com”³⁶⁷. Do movimento de interiorização, abstrai-se aquilo que é comungado.

5 A visão platônica

O pensador de Éfeso não nos deixou um tratado sobre a *psyché*. Platão, no entanto, legou-nos uma Teoria da Alma. Dela, destacaremos alguns pontos que convêm à nossa argumentação. Levantamos ainda que, dentro do corpus platônico, os inteligíveis são uma necessidade metodológica de raciocínio. Excluindo da esfera dos sensíveis a causa de tudo que há, Platão faz uso do conceito de *ideias* para explicar tudo que é.

De acordo com essa corrente, os particulares sensíveis são cópias que participam da Verdade, na medida em que se remetem às formas permanentes, conteúdos da ciência (*episteme*). O homem, desejoso de participar da Verdade, deve buscar, por meio do esforço dialético, a contemplação do divino, ou seja, das ideias. Elas são divinas por serem eternas, imateriais e impessoais. Os deuses são isentos de carências e capazes de possuir sabedoria por poderem contemplar as formas constantemente. Pela afinidade com o divino, posto que também é imortal, como demonstrado em *Fédon*³⁶⁸, a alma é passível de conhecer a Verdade atemporal. A *paideia* socrática³⁶⁹, com suas perguntas que alargam a visão do interlocutor, prepara a *psyché* para a visão do objeto em si.

No seu segundo discurso no *Fedro*, Sócrates elogia a Filosofia por ver nela um meio para a visão final. Ela é o instrumento para condução da alma (*psychagogia*). No entanto, quando o intelecto (*nous*), já tendo se desenvolvido, funde-se ao divino pela contemplação, há apenas um momento de silêncio. A linguagem faz-se supérflua. Sócrates e, por extensão, a Filosofia só pode conduzir até onde o *lógos* pode fazê-lo. Na planície da Verdade, a visão intuitiva é pessoal, não contida por palavras e, assim, algo

³⁶⁶ DK 22 B 107.

³⁶⁷ DK 22 B 2.

³⁶⁸ *Fédon*, 105c-e.

³⁶⁹ Jaeger, W. W. *Paideia: a formação do homem grego*, p. 516.

além da Filosofia. É essa planície que frequentam os deuses e é nela que se nutrem do bom, do belo e do sábio³⁷⁰.

O corpo é signo da alma na medida em que a delimita na esfera sensível. É por meio dele também que se inicia o processo de condução da alma filosófica. As ideias são buscadas a partir do contato físico (visual) de um corpo belo. Assim, ao mesmo tempo que ele apreende uma expressão participante do Belo em si com o uso do corpo, ele pode ser signo dessa expressão. Com isso, queremos dizer que Fedro, o reluzente, significa o Belo em si, na extensão de que, como faz um signo linguístico, recorda o afetado de algo maior que si que lhe é a causa. Analogamente, o signo apenas lembra o interlocutor de um significado que já lhe era conhecido. Da mesma forma, o signo corpóreo, num estímulo erótico, faz lembrar da ideia de Belo em si contemplada pela alma. O Belo é a causa, a origem, aquilo que dá sentido e, portanto, significa a beleza física manifesta no jovem interlocutor. Quando ouvimos essa acepção no *Crátilo*³⁷¹, vemos que, apesar da ausência de um sistema conciso, as obras platônicas compartilham conceitos e convergem para a apreensão da ideia de Bem, que coroa a hierarquização na Planície da Verdade.

É com essa concepção de antropologia filosófica em mente que devemos ler a *Alegoria da Caverna*, disposta no livro VII da *República*. Sabendo de sua abundância de mensagens, destacamos somente o seguinte trecho para comentário:

Sócrates: Ora, o presente discurso demonstra que cada um possui a faculdade de aprender e o órgão destinado a esse uso e que, semelhante a olhos que só poderiam voltar das trevas para a luz *com todo o corpo*, esse órgão deve também afastar-se *com toda a alma* do que se altera, até que se tome capaz de suportar a vista do Ser e do que há de mais luminoso no Ser. A isso denominamos o Bem, não é verdade?

Glauco: É.

³⁷⁰ *Fedro*, 246e.

³⁷¹ “E ainda, porque é por ele (o corpo, *soma*) que a alma significa (*semaninei*) o que ela pode ter para significar. Por essa razão, ele é corretamente nomeado signo (*soma*) da alma” (*Crátilo*, 400c).

Sócrates: A educação é, pois, a arte que se propõe este objetivo, a *conversão da alma*, e que procura os meios mais fáceis e mais eficazes de o conseguir. Não consiste em dar visão ao órgão da alma, visto que já a tem; mas, como ele está mal orientado e não olha para onde deveria, ela esforça-se por educá-lo na boa direção.³⁷²

Dissemos tudo isso para podermos, por fim, afirmar que para contemplar o Sol, todo o corpo³⁷³ deve voltar-se em direção ao objeto visado. Anatomicamente, entendemos o motivo da exigência. Os olhos pedem ao corpo sua total dedicação espacial para que possam atuar conforme sua natureza e com excelência. Mais uma vez, o corpo é, ao mesmo tempo, impasse e veículo à alma. Para que haja conhecimento, por comparação, espera-se que o mesmo aconteça. Toda a alma, uma *unidade* psíquica, deve voltar-se ao objeto. O intuito da educação passa a ser, assim, o de *conversão da alma*.

6 Caso 1 – Srta. Anna O. (Breuer)

Em *Estudos sobre Histeria*³⁷⁴, somos apresentados à personagem que forneceria subsídios não só à elaboração da teoria psicanalítica com suas vivências no campo da *soma*, mas que iria além ao conferir *sema* às suas vivências anímicas. Anna O., codinome dado à Bertha Pappenheim, contava com vinte e um anos na época que começou o tratamento com Dr. Breuer, cuja voz ouviremos nas citações que se seguem. É acerca de sua história que se inicia o livro protagonizado pelas histéricas, e é seu o discurso que nomeia de *limpeza de chaminé* o processo de cura pela fala do qual participou.

Anna é caracterizada como “dotada de grande inteligência”, “intuição aguçada”, “intelecto poderoso, que teria sido capaz de assimilar um sólido acervo mental e que

³⁷² *República*, VII, 518 c-d, destaques nossos.

³⁷³ “Knowledge (*episteme, noesis*) is for Plato more than knowledge *about*: it implies identity with, participation in, that which is known. We find an example of this in the characteristic claim and insistence of Socrates that *virtue* is knowledge. Obviously in one sense it is not. I can perfectly well know what courage is without being courageous. But is that really to know, Socrates wondered? For Plato real knowledge is more than intellectual awareness – it implies the orientation of the whole person so that one participates in the realm of Idea or Forms” (Louth, A. *The origins of the Christian mystical tradition: From Plato to Denys*, p.2)

³⁷⁴ Breuer, J. Caso 1 – Srta. Anna O., p. 30.

dele necessitava” e “grandes dotes poéticos e imaginativos”³⁷⁵. Dessas características, vinha sua dificuldade em ser sugestionada, sendo “influenciada apenas por argumentos”. Sua noção de sexualidade supostamente não teria emergido e a paixão amorosa, nunca a afetado.

Essa moça, cheia de vitalidade intelectual, levava uma vida extremamente monótona no ambiente de sua família de mentalidade puritana. Embelezava sua vida de um modo que provavelmente a influenciou de maneira decisiva em direção à doença, entregando-se a devaneios sistemáticos que descrevia como seu “teatro particular”³⁷⁶.

Durante a doença manifesta, uma “psicose de natureza peculiar”, dentre outros sintomas, teve “graves perturbações da visão”. Em 1880 seu pai morrera e, a partir daí, sua saúde entrara em um estado de contínua deterioração.

Foi enquanto a paciente se achava nesse estado que comecei a tratá-la, havendo logo reconhecido a gravidade da perturbação psíquica com que teria de lidar. Havia dois estados de consciência inteiramente distintos, que se alternavam, de modo frequente e súbito e que se tornaram cada vez mais diferenciados no curso da doença. Num desses estados ela reconhecia seu ambiente; ficava melancólica e angustiada, mas relativamente normal. No outro, tinha alucinações e ficava “travessa” - isto é, agressiva, e jogava almofadas nas pessoas, tanto quanto o permitiam as contraturas, arrancava botões da roupa de cama e de suas roupas com os dedos que conseguia movimentar, e assim por diante. [...] Em certos momentos, quando sua mente estava inteiramente lúcida, queixava-se da profunda escuridão na cabeça, de não conseguir pensar, de ficar cega e surda, de ter dois eus, um real e um mau, que a forçava a comportar-se mal, e assim por diante.³⁷⁷

Por mais uma dúzia de páginas, acompanhamos o caso de Anna, a intensificação de seus sintomas, sua reação ao método catártico até sua cura, que teria ocorrido em junho de 1882. No entanto, não ocuparemos mais linhas sobre isso. O que já delineamos basta para nossos interesses de pesquisa. Dele, explicitaremos alguns aspectos que parecem saltar aos olhos de quem lê o relatório do médico vienense sob lentes filosóficas, que serão as nossas. Entre tantos, acolhemos a questão da interioridade, a relação gnosiológica entre sujeito e objeto e a tentativa do conhecimento de si como premissas fecundas para trabalho.

³⁷⁵ Breuer, J. Caso 1 – Srta. Anna O., p.30.

³⁷⁶ Breuer, J. Caso 1 – Srta. Anna O., p.31.

³⁷⁷ Breuer, J. Caso 1 – Srta. Anna O., pp. 32 e 33.

7 Profunda escuridão na cabeça

Anna O. parece intuir e resgatar toda uma tradição, essencialmente o que há no cerne do pensamento ocidental, quando vê em suas manifestações imagéticas e narrativas interiores uma semelhança tal ao jogo cênico a ponto de dar a essas o nome, por transposição de sentidos, de *teatro particular*. Ela, em realidade, explicitou, por via do *lógos*, do discurso argumentativo que lhe era caro, o que já se passava numa interioridade incipiente do cidadão grego, com a diferença que para o antigo essa experiência não era apenas sua, mas vivida simultaneamente por toda uma cidade reunida em festa. Não seria exagero pensar na tragédia grega como um grande evento que tornava uno os teatros particulares de seus espectadores, que, por sua vez, só poderiam ser múltiplos por compartilharem a mesma visão. Anna, então, como fez uma vez o homem grego, utilizou o poder de abstração.

Proferimos acima que a paciente de Breuer, como fizeram os helenos na inepção do pensamento filosófico, realizou um ato de abstração. Dessa forma, nas vezes que era apresentada a si quando “travessa” por meio de relatos alheios, Anna não achava nesse Outro semelhanças à imagem que fazia de si. Como Sócrates que procura em Teeteto indícios que o sinalizassem quem de fato é, a paciente não encontra, ao voltar à lucidez, sinais que a identifiquem à personagem-tema das narrativas que ouve. Sentindo-se cega (por não ver a verdade também?), ela chega à conclusão de que há, portanto, “dois eus, um real e um mau, que a forçava a comportar- -se mal, e assim por diante”.³⁷⁸ Nesse processo de tentativa de autoconhecimento, a imagem que fazia de si, uma categoria já resultante de abstração, se podemos dizer, não condizia com a imagem formada por outros quando em comparação. Da tensão, a jovem enveredou-se pela separação e, possivelmente por esse caminho, acabou desembocando num sentimento de purificação. Na cisão, ela separou o que considerava não ser conveniente, atribuindo a essa entidade expurgada as qualidades de maldade e de falsidade, essa última por oposição ao eu real. É digno de marcação que afirmações desse tipo eram ditas em meio a queixas “da profunda escuridão na cabeça”. Suas ideias ainda não haviam encontrado a luz.

³⁷⁸ Breuer, J. Caso 1 – Srta. Anna O., pp. 32 e 33.

Parece-nos que, embora conforme à estrutura sujeito-objeto, Anna O. não foi bem-sucedida em sua empreitada gnosiológica. Mostra-se, porém, ser provável que o eu habilitado a olhar para si é aquele detentor de uma *unidade* psíquica. É pela consciência interior que se afirma ser possível esse tipo de conhecimento, conhecimento este que se daria pelo “redobro sobre si mesmo”³⁷⁹. A cena estampada por Sócrates a Glauco³⁸⁰ fala alto, pois remete à um cenário em que uma interioridade, já integrada, volta-se a si, em sua plenitude, para fazer do que apreende objeto de conhecimento. É uma *conversão* de si para si. Rememorando a descrição do estado físico de Anna, aquele que não está direcionado completamente à visão do Bem, o que há de mais real, também apresenta, de alguma forma, “graves perturbações da visão”.

8 Conclusão

Pretendíamos, com esse escrito, estabelecer pontes entre a fundamentação da Filosofia ocidental e o caso seminal do que viria a ser a Psicanálise. Cabe ao leitor o juízo da validade de nosso empenho, todavia, acreditamos poder minimamente juntar alguns feixes que encontramos nesse percurso investigativo. É inevitável ressaltar a intrigante relação entre conhecimento e visão feita tanto por Anna O. como pelos helenos, em especial por Platão. Seja pelo *theatrum*, seja pela *theoría*, o par foi capaz de intuir que o processo gnosiológico parece passar pelo de contemplação. O objeto a ser contemplado, contudo, é variável em suas manifestações fenomênicas na dimensão sensível. É necessário, porém, que eles convirjam ao âmago da Verdade para constituírem, de fato, conhecimento. Conhecer é, assim, ser sujeito participante da *aletheia* por ter podido apreendê-la ao menos em partes. Não seria absurdo dizer, parece-nos, que o conhecimento é possível, mesmo que seu objeto esteja aparentemente em constante mutação e seja ainda coincidente com o sujeito, como somos nós a nós mesmos. O processo é instantâneo, isso é, limita-se ao instante em que as palavras não podem mais auxiliar a organização dos sinais vindos dos sentidos em uma narrativa

³⁷⁹ Romilly, J. de. *Pacience, mon coeur!*. 1991. In: Gazolla, R. *Para não ler ingenuamente uma tragédia grega*, p. 33.

³⁸⁰ Referimo-nos à sua fala sobre a relação entre a educação e a visão, conforme em *República*, VII, 518 c-d.

interna lógica. A preparação para que isso possa vir a ocorrer, entretanto, pode levar toda uma vida. Uma vez contemplada a luz solar, no entanto, o discernimento dá-se indelevelmente. As vistas podem demorar a acostumar-se com estímulo tão intenso, mas não o rejeitam porque percebem que a alma, força que conduziu até então, é afim a tudo aquilo. Se Anna O. preferiu um dia seu *teatro particular* a uma realidade que se mostrava monótona, poderíamos perguntar a jovem se, tendo feito tal escolha, o que a entediava era de fato o real. O real, para Platão, está em relação identitária com o Bem e é aquilo a que a alma humana, nostálgica por tê-lo vislumbrado anteriormente, esforça-se para contemplar em sua plenitude novamente. A Teoria do Conhecimento que se inscreve por baixo desse pensamento é essencialmente a da *reminiscência*. E o que seria a Psicanálise senão uma tentativa de resgatar algo que se esqueceu de conhecer? Todos nós, ao adentrarmos em um consultório, temos a mesma reclamação: nossa vista está deturpada. O analista, assim como o filósofo um dia nos fez, convida-nos a um exame, a uma *anmese*, a seguirmos o *lógos* até determinado ponto. Não olharemos a nenhum ponto fixo externo, entretanto. A vista será interiorizada, será a nós mesmos convertida e, quem sabe com muito esforço, possa levar-nos de volta à Planície da Verdade, nossa verdadeira pátria.

Referências Bibliográficas:

ARISTÓTELES, HORÁCIO, LONGINO. *A poética clássica*. São Paulo: Cultrix, 1985.

BREUER, Josef. Caso 1 – Srta. Anna O., 1893. In: BREUER, Josef; FREUD, Sigmund. *Estudos sobre a histeria*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 2). Disponível em: <<http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/01/freud-sigmund-obras-completas-imago-vol-02-1893-1895.pdf>>. Acesso em 27 jul. 2019.

GAZOLLA, Rachel. *Para não ler ingenuamente uma tragédia grega*. São Paulo: Loyola, 2001.

JAEGER, Werner Wilhelm. *Paideia: a formação do homem grego*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

LOUTH, Andrew. *The origins of the Christian mystical tradition: From Plato to Denys*. Nova York: Oxford University Press on Demand, 2007.

MARSOLA, Mauricio Pagotto. Plotino e a escolha de Hércules. Paixões, virtude e purificação. *Revista Hypnos*, n. 20, 2008.

PLATÃO. *A República*. Trad. e notas Maria Helena da Rocha Pereira Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 1996.

_____. *Crátilo e Teeteto*. [Tradução Carlos Alberto Nunes] Belém: EDUFPA, 1973.

_____. *Diálogos III: Fedro (ou do Belo); Eutífron (ou da religiosidade); Apologia de Sócrates; Críton (ou do dever); Fédon (ou da alma)*. Bauru: Edipro, 2008.

_____. *Fedro*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.

REALE, Giovanni. *História da filosofia: Antiguidade e Idade Média*. São Paulo: Paulus, 1990.

ROMILLY, J. *Patience, mon coeur!*. Paris: Belles Lettres, 1970.

SNELL, B. *A descoberta do espírito*. Lisboa – Rio de Janeiro: Edições 70, 1975.

SÓFOCLES. *Édipo Rei*. Porto Alegre: L&PM, 2016.

SOUZA, José Cavalcante (org.). *Os Pré-Socráticos*. Col. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

VERNANT, Jean Pierre. *As Origens do Pensamento Grego*. Difel: Rio de Janeiro, 2003.

VERNANT, Jean-Pierre e VIDAL-NAQUET, Pierre. *Mito e tragédia na Grécia antiga I e II*. São Paulo: Perspectiva, 1999.

VIDAL, Paulo. Édipo sem complexo, Hamlet edípico. *ECOS-Estudos Contemporâneos da Subjetividade*, v. 4, n. 1, p. 76-89, 2014.