

Repensando a contribuição kelseniana: uma perspectiva paradigmática

Carlos Alberto Plastino*

O trabalho de Karen Simões Rosa e Silva, publicado neste mesmo número, veicula uma instigante e renovadora abordagem da obra kelseniana. Tendo como pano de fundo uma leitura crítica dos principais pressupostos do paradigma moderno, a autora examina as críticas tradicionalmente endereçadas ao autor de *Teoria pura do direito*, particularmente aquelas que o acusam de ter esquecido tanto a dimensão valorativa do direito quanto sua dimensão social. A estratégia discursiva da autora consiste em sublinhar a diferença fundamental entre “ciência do direito” e “direito”, mostrando que a ausência de uma dimensão valorativa pode ser assinalada para a ciência do direito, mas não para a compreensão kelseniana do direito. E ainda que essa ausência não obedece a quaisquer desinteresses do autor por questões éticas, mas caracteriza sua compreensão da ciência como uma ferramenta, ao mesmo tempo situada num plano diferente do ocupado pela dimensão valorativa e inserida num contexto social e político que se constitui como o terreno específico das questões éticas.

A compreensão desta complexa e importante perspectiva exige, como se verá, aprofundar questões centrais da problemática ontológica e epistemológica contemporânea. Isto é, exige questionar os pressupostos do paradigma moderno, paradigma que sustenta as críticas acima referidas. Dito de outra maneira: a autora sustenta que ditas críticas – tanto as formuladas

* Professor do Programa de Pós-Graduação em Direito da PUC-Rio e do Instituto de Medicina Social da UERJ. E-mail: cap@centroin.com.br.

por partidários do direito natural quanto por aqueles que militam na sociologia jurídica, compartilham, apesar de suas diferenças, de uma comum incompreensão dos alicerces fundamentais da obra kelseniana. No intuito de facilitar a compreensão da argüição desenvolvida pela autora, esta primeira parte do artigo, de minha autoria, examinará as críticas dirigidas aos pressupostos do paradigma da modernidade.

Convém salientar, inicialmente, que existe uma solidariedade intrínseca entre a *ontologia* proposta por determinada perspectiva paradigmática e a *epistemologia* pertencente a esse mesmo paradigma. No caso do paradigma da modernidade, à concepção de um real inteiramente organizado conforme a lógica racional – “o universo esta escrito em caracteres matemáticos” (Galileu) – corresponde uma concepção do conhecimento ao mesmo tempo *unilateral* e *potencialmente ilimitada*. Unilateral porque outorga exclusividade ao pensamento racional, enquanto ignora qualquer outra modalidade de percepção e conhecimento. E potencialmente ilimitada porque, ao pressupor um real inteiramente organizado conforme a lógica racional, sustenta a possibilidade de a razão humana vir a conhecer, também inteiramente, as leis que regem esse real. Arrancado da sua ligação umbilical com a natureza, o homem imaginado pela modernidade carrega um corpo que é pensado conforme a metáfora da máquina, e um psiquismo em última instância reduzido à consciência racional. Ignorado-o como uma unidade complexa (“psicosoma”) dotada de diversas formas de ligação com o real, o paradigma moderno constrói uma representação do ser humano que mutila sua rica complexidade. Como consequência, desconhece o papel decisivo que possuem na apreensão e compreensão do real, da vida e do próprio homem, a intuição e o pensamento não racional e as modalidades de percepção do real não mediada pela estratégia que separa sujeito e objeto de conhecimento. Inserido em um modelo de sociedade e num conjunto de relações sociais construídas a partir dessa concepção paradigmática reducionista; separado da natureza e da sua natureza, o homem moderno desenvolveu uma prodigiosa capacidade de conhecimento científico e manipulação tecnológica, ao mesmo tempo em que construiu como modo de vida atitudes e práticas de dominação e predação. Essas práticas são importantes sublinhar, sustenta-se numa concepção do conhecimento e do homem que o imaginam dotado da capacidade potencial de se apropriar inteiramente do conhecimento sobre o real, reduzindo-o a ser seu objeto de pensamento e submetendo-o a seu poder. A transformação

das *coisas* em *objetos*, ignorando no real a dignidade da vida, operou um drástico reducionismo ontológico, permitindo expulsar a concepção do mistério¹, termo com o qual os gregos designavam aquilo do real que escapava a sua apreensão pela consciência racional. Os avanços prodigiosos obtidos no terreno do conhecimento do mundo material e na sua explicação foram acompanhados, como consequência do reducionismo desta perspectiva paradigmática, pela crescente incompetência dos homens e das sociedades para lidar com a natureza (o desastre ecológico é já evidente) e para administrar a vida social e individual.

O imaginário moderno pensa o real como material, racionalmente organizado e pensável conforme a metáfora da máquina, isto é, possuidor de um dinamismo inteiramente monopolizado por relações de causalidade conhecíveis. E o pensa ainda, sendo esta sua característica maior, ao interior de uma perspectiva dualista, na qual o ser humano é radicalmente separado da natureza, como dito acima. Este dualismo fundamental se desdobra no dualismo postulado entre a natureza e a criação humana – a cultura. E ainda nos dualismos entre corpo e psiquismo, e sujeito/objeto na concepção do conhecimento. Se o real fosse inteiramente racional, como postula a modernidade, desdobrando nos tempos modernos a ontologia essencialista imaginada pela filosofia grega, seria possível conhecer racionalmente como as coisas são na sua essência, contando-se assim com um fundamento natural para uma ética natural-racional. Este postulado presume a existência de uma forma de ser racionalmente organizada da natureza do homem e da dinâmica geral da vida. Esta presunção, todavia, atribui arbitrariamente ao conjunto do existente a forma de ser da parcela do real estudada pela física newtoniana, parcela denominada por Castoriadis² de “primeiro estrato natural”. Esta assimilação do conjunto complexo do real a uma de suas formas de ser orientou decisivamente a construção das ditas “ciências” sociais e humanas, impondo-lhes uma perspectiva explicativa e ignorando seu potencial compreensivo. Em síntese: o *paradigma moderno* postulou um real simples e inteiramente submetido à lógica racional iden-

¹ Se a utilização do conceito de “mistério” em um texto acadêmico pode surpreender a alguns, quicá seja conveniente transcrever a opinião vertida a esse respeito por um dos maiores cientistas da história: “a coisa mais bonita que podemos experimentar é o mistério. É a fonte de toda arte verdadeira e de toda ciência verdadeira. A pessoa para quem esta emoção é estranha, quem já não pode parar para se perguntar e levantar-se em êxtase está como morto: seus olhos estão fechados” (LABORDE-NOTTALE, 1992).

² CASTORIADIS, 1971.

titária. Este postulado exigiu, entretanto, ignorar a complexidade das modalidades de apreensão de que o homem é capaz, forjando uma concepção antropológica mutiladora e ignorando, em suma, a riquíssima complexidade do real e do fenômeno humano. Convém lembrar, neste ponto, que esta extensão arbitrária da forma de ser de uma parte ao todo é postulada antes que provada postulação que presidiu a escolha dos fatores a serem incorporados na concepção teórica e daqueles que seriam ignorados. Embora este procedimento teórico seja evidente, o sucesso espetacular do conhecimento científico do mundo material e da tecnológica que ele torna possível emudeceu as críticas e cimentou a hegemonia do *paradigma moderno*. Todavia, tanto os crescentes impasses que ameaçam a civilização moderna quanto o próprio avanço do conhecimento tornaram evidente a crise do paradigma, possibilitando o desenvolvimento de um lento e multifacetado processo de emergência da compreensão da complexidade do real, das modalidades do conhecer, da vida e do próprio homem.

O direito natural moderno, também denominado direito natural racional, representa no campo do direito a concepção essencialista da modernidade acima criticada. Pressupondo a existência de um conjunto de normas naturais reguladoras da vida humana e das relações sociais, e ainda a capacidade do homem de aceder, com sua razão, ao conhecimento dessas normas, o direito natural racional foi proposto como referência transcendental do direito positivo, fornecendo ao mesmo tempo as bases para uma ética natural e racional³. A concepção do direito natural sustentou – em alguma de suas versões – a conquista política cristalizada na promulgação dos direitos do homem, tendo tido assim uma conseqüência altamente positiva. Entretanto, num sentido mais amplo, seu papel tem sido, como parte da reação que recriou a transcendência como referência de ordem⁴, o de situar fora da história – e, portanto, legitimar – a projeção de interesses e concepções dos segmentos sociais dominantes⁵.

³ Creio que é importante diferenciar a concepção hobbesiana do direito natural da concepção formulada, depois dele, por Locke. Este último postulava sem equívocos a existência de normas naturais de comportamento e relacionamento sociais, o que Hobbes não faz. Para este, o direito é sempre criação positiva, enquanto o que é da natureza é o impulso de liberdade e o desejo de preservação. Contudo, embora não sustenta uma normatividade natural limitadora, o pensamento hobbesiano é determinista, postulando a agressividade insuperável do homem natural.

⁴ HARDT, 2001.

⁵ O conteúdo das “essências” é decidida pelos setores sociais detentores da hegemonia ideológica. Assim, a concepção do que seja a “natureza feminina” foi elaborada pelo patriarcado e a “natureza” dos povos colonizados foi elaborada pelos colonizadores.

A crítica às concepções jusnaturalistas integra uma crítica mais ampla que tem por alvo a ontologia essencialista e racionalista. Insere-se, portanto, numa dinâmica da qual faz parte a crítica à teoria iluminista da linguagem, isto é, à teoria representacional da linguagem. Esta crítica, como se sabe, refuta a concepção que faz dos termos da linguagem mera representação de essências que os precedem. Alternativamente, a linguagem é pensada como uma construção histórica, e, portanto contingente, organizadora do real. Nesta última ótica, a ciência não representa a *verdade* do real, mas apenas constitui uma construção que pode ser *pertinente* para lidar com ele. Este movimento teórico de crítica ao essencialismo que o pensamento contemporâneo torna iniludível manifestou-se, no campo do direito, pela emergência do positivismo. Neste ponto é preciso lembrar, para uma melhor compreensão do tema que nos ocupa, que tanto no campo do direito como no campo mais amplo da discussão ontológica, a crítica ao essencialismo racionalista teve como consequência inevitável a erosão das bases de uma concepção ética sustentada por um fundamento natural racionalmente conhecido. Seu abandono, com a hegemonia da perspectiva positivista e o concomitante abandono da perspectiva essencialista, significaria, assim, ao mesmo tempo, erodir as bases de qualquer ética fundada na natureza.

O empreendimento teórico kelseniano insere-se na perspectiva de crítica ao essencialismo e à possibilidade de uma ética natural racionalmente conhecida. Na ótica do jurista, “a ciência do direito” caracteriza uma construção racional sobre o sistema jurídico. Ela não se ocupa de valores, não porque o autor os desconsidere – Karen enfatiza isto – mas porque sendo uma ciência, a ciência do direito é incompetente para lidar com eles. Compete a outros saberes lidar com essa dimensão. Neste ponto, cabe perguntar-se se o abandono de uma ética natural-racional impõe a necessidade de abandonar toda e qualquer referência a uma ética baseada na forma de ser natural do homem. A resposta a esta questão, que na minha perspectiva deve ser negativa, supõe ampliar a discussão da problemática epistemológica que emerge sobre as ruínas da epistemologia da modernidade.

O abandono dos pressupostos ontológicos essencialista e racionalista (pressuposto de um real inteiramente organizado por uma lógica racional) impõe o recurso à *experiência* como caminho inevitável para a construção do conhecimento⁶. Experiência é um conceito mais abrangente que o

⁶ BERGSON, 1979, p. 263. “Não há outra fonte de conhecimento que a experiência”, escreve o filósofo francês.

conceito de experimento. Este último representa um aspecto fundamental da construção do saber científico, caracterizando-se pela possibilidade de quantificação, formalização, possibilidade de repetição e, da maneira geral, pela possibilidade de *estabelecer relações rigorosas de causa e efeito*. O conceito de experiência é muito mais amplo. Ele designa atividades de cognição complexas, incluindo aspectos do real que, por não apresentarem uma forma de ser redutível à lógica identitária, são passíveis de processos de *compreensão*, mas não de *explicação*. O conceito, como expressão do processo de conhecimento, pretende – como sua etimologia diz – apreender a totalidade da forma de ser da parcela do real que tem como referência. Já a compreensão designa um processo de “abraçar” por todos os lados possíveis a parcela do real que tem como referência, sem, no entanto visar alcançar, através da exaustiva elucidação de suas relações causais, sua explicação. Estas diferenças fundamentais existentes entre a conceitualização que visa à explicação e o processo que visa à compreensão torna pertinente a afirmação segundo a qual toda experiência de conhecimento deve ser examinada na sua própria luz⁷. É esta razão que torna negativa a captura da reflexão filosófica pelo racionalismo. Com efeito, partindo do pressuposto que postula a exclusividade da razão nos processos de produção de conhecimento, a filosofia analítica exclui uma multiplicidade de experiências de conhecimento não pautada pelos critérios elaborados pela ciência positiva. O resultado desta exclusão é uma atitude epistemológica reducionista. Isto é particularmente relevante para o tema que nos ocupa, uma vez que esta perspectiva, ao constatar a improcedência de um fundamento lógico-racional para a ética, conclui pela impossibilidade de qualquer sustentação natural para esta. Dito de outra maneira, para essa perspectiva, não sendo possível se afirmar qualquer conhecimento racional (para além do primeiro estrato natural⁸) sobre a forma de ser da natureza, é preciso concluir pela impossibilidade de *quaisquer* modalidades de cognição das formas de ser da natureza. O resultado disto foi que a onipotência de todo poder conhecer, que caracterizou a proposta iluminista, transformou-se, após a

⁷ Neste sentido, o fundador da psicanálise insistia que não era possível avaliar a pertinência da experiência psicanalítica como fonte de conhecimento sem se fazer a experiência pessoal da prática psicanalítica.

⁸ Primeiro estrato natural é à parte da natureza que, apresentando efetivamente uma organização lógico-identitária, é passível de ser conhecida pela ciência. Essa forma de ser, entretanto, não pode ser estendida ao conjunto do ser natural. Cf. CASTORIADIS.

crítica ainda moderna⁹ do pressuposto essencialista da modernidade, na onipotência de todo poder fazer.

A discussão desta questão exige abordar a problemática da multiplicidade de modalidades de cognição, que por sua vez é inseparável da complexidade da forma de ser do homem, complexidade que torna possível aquelas múltiplas formas de cognição. Por cognição entende-se aqui os diversos processos responsáveis pela percepção de ser e da vida. A discussão desta questão exige retomar a crítica da concepção antropológica forjada pelo paradigma moderno, que, como se viu, representa o homem como um animal racional, dotado de um corpo-máquina e capaz, pela sua razão, de se tornar inteiramente transparente para si mesmo, soberano, senhor de si e do universo¹⁰. Este homem convém lembrar, é pensado em relação de exterioridade e oposição com a natureza, perspectiva em cujo bojo foi construído o conceito de indivíduo. Esses pressupostos paradigmáticos podem ser criticados a partir de experiências de conhecimento cuja pertinência escapa à capacidade de avaliação do crivo racionalista.

Razão e emoção

Outorgando à intuição um lugar central nos processos de conhecimento, Henry Bergson diferencia os elementos constitutivos de uma teoria dos meios através dos quais ela se exprime. “Sob as palavras e sob as frases” – escreve – “há algo de muito mais simples que uma frase e mesmo que uma palavra: o sentido, que é menos uma coisa pensada do que um movimento do pensamento, menos um movimento do que uma direção”¹¹. Para o filósofo francês, o processo de conhecimento sustenta-se sempre numa intuição, que constitui seu primeiro passo, exprimindo-se inicialmente através de uma *imagem*. Estas imagens – e não os conceitos – são os elementos psíquicos básicos. Estes são criados por abstração a partir das imagens. Imagens e conceitos são, ambos, elementos do pensamento. Mas enquanto o pensamento que utiliza conceitos organiza-se como

⁹ Digo *ainda* moderna porque, embora criticando o essencialismo da modernidade, e em consequência a teoria representacional da linguagem e a concepção da ciência como representação verdadeira do real, abstém-se de aprofundar a crítica da epistemologia da modernidade, mantendo a exclusão de outras experiências de conhecimento e das modalidades de saber que estas produzem.

¹⁰ Cf. RENAUL, 1989.

¹¹ BERGSON, 1979, p. 63.

“*pensamento dirigido*”, as imagens sustentam outra modalidade de pensamento. Esta outra modalidade de pensamento foi ignorada pela tradição ocidental, que reduziu o pensamento ao pensamento dirigido ou lógico. Este opera no nível da consciência; é adaptado à realidade e orientado a agir sobre ela, sendo comunicável pela linguagem. Constitui, sem sombras de dúvida, uma importantíssima conquista da humanidade. Não é, porém, a única forma de pensamento, nem a primeira. Na experiência do infante humano, ele é precedido pelo pensamento não dirigido ou com imagens, que opera de maneira inseparável com a imaginação¹² e com as emoções. É associativo, mas não causativamente lógico nem conceitual. A única forma de pensamento do infante humano antes da aquisição da linguagem, não constitui, todavia um resíduo dessa primeira parte da vida, posteriormente substituído pelo pensamento lógico. Pelo contrário, antecede sempre o exercício do pensamento dirigido durante toda a vida¹³, sendo o berço genuíno da criação. Se esta afirmação pode parecer estranha, convém lembrar a opinião de Einstein, que transcrevo a seguir:

(...) as palavras e a linguagem, na sua expressão oral ou escrita, não parecem desempenhar papel algum no mecanismo de meu pensamento. As entidades psíquicas que ao que parece servem como elementos de pensamento são certos signos e imagens, mais ou menos claros, que se podem reproduzir e combinar “voluntariamente” (...) Tomado do ponto de vista psicológico, esse jogo combinatório é, ao que parece, a característica principal do pensamento produtivo, antes que se estabeleça um vínculo qualquer com uma construção lógica em palavras ou outros signos comunicáveis aos demais. Os elementos mencionados precedentemente são, no meu caso, de tipo visual e, em algumas pessoas, são musculares. Apenas numa segunda etapa as palavras ou outros signos convencionais devem ser desenterrados com dificuldade, quando o jogo de associações tem se estabelecido suficientemente e se pode reproduzir à vontade¹⁴.

¹² A adoção da perspectiva essencialista pela filosofia grega expulsou do campo do pensável a imaginação radical. Como a denomina Castoriadis, a imaginação foi assim reduzida à reprodução mental de uma percepção ou de uma combinação de percepções, tendo negado qualquer participação importante nos processos de descoberta do real e de criação.

¹³ Estas teses sobre a cognição constituem um aprofundamento das conseqüências epistemológicas da existência do inconsciente, tema sobre o qual Freud queria abordar – embora nunca tenha concretizado essa intenção – num trabalho exclusivamente dedicado a esse tema. A estranheza que nos causam essas teorias não é maior que a que produz o primeiro contato com a física quântica.

¹⁴ EINSTEIN, 1992.

Assim, como se vê, esta modalidade de pensamento não apenas permite lidar com a realidade interior e suas vivências. Ela é também o passo inicial dos processos de pensamento dirigido. Ela não é nem primitivo, nem patológico, nem inferior. Sua relação com os objetos de pensamento não é mediada, não se aplica a ele a estratégia de separar o sujeito de conhecimento de seu objeto. É precisamente porque o sujeito não está separado que a apreensão do real sob sua forma magmática é possível.

O pensamento por imagens pode ser comparado com um oceano, enquanto o pensamento dirigido pode ser comparado com uma ilha. Não é a ilha da consciência racional que sustenta o oceano das imagens, mas o contrário. A vida que existe na ilha depende do oceano, assim como a *psique* inconsciente dá origem e mantém o mundo consciente e o pensamento por imagens sustenta o pensamento dirigido¹⁵.

A questão acima discutida remete a uma importante diferenciação entre sentido e significada. O *significado* é inquestionavelmente uma produção da linguagem e por tanto do pensamento dirigido. Seu papel na construção e articulação dos valores sociais é igualmente inquestionável. O *sentido*, pelo contrário, sustenta-se na vivência afetiva do homem, nas suas emoções. Essas tornam possíveis, como se viu, a compreensão de aspectos fundamentais – não identitários – do real e do próprio homem. Assinalam uma *direção*, a direção do movimento da vida, de suas exigências. O que supõe dizer, com Bergson, que se a vida não tem um fim prefixado, posto que é história e criação, tem uma finalidade, expressa na forma virtual de ser da natureza e de nossa natureza. Neste processo de apreensão do sentido, a participação da *emoção* é fundamental, na medida que é ela que ativa o processo intuitivo. Afirmando que é a emoção que está na origem das grandes criações da arte, da ciência e da civilização, Bergson propõe diferenciá-la em duas modalidades. A primeira é consecutiva de uma idéia ou de uma imagem representada. O estado emocional resulta, nesta modalidade, de um estado intelectual que nada lhe deve. A sensibilidade é, neste caso, agitada por uma representação. Na segunda modalidade, a emoção não é o produto de representações. Pelo contrário, é ela que esta grávida de representações, embora nenhuma delas esteja ainda formada¹⁶. Ela é engendradora, não engendrada. Esta modalidade de emoção – comple-

¹⁵ BERGSON, 1979.

¹⁶ *Ibidem*.

tamente ignorada pelo paradigma moderno – é fundamental no processo criativo. *Criação* – escreve Bergson – *é antes de tudo emoção*¹⁷. É sobre este oceano e sua riqueza, para insistirmos na metáfora utilizada acima, que se constrói o pensamento lógico.

Ética e sentido

Lidar com as emoções e com os sentidos exige contar com formas de apreensão que não operam com relações de causa e efeito. Saberes compreensivos ao invés de explicativos. Saber dos poetas, para citar Freud, presente em diversas produções. Não apenas na psicanálise, mas também na mitologia, no folclore, na literatura e na arte em geral; e, na ótica bergsoniana, na filosofia.

A psicanálise – como saber sobre o homem e sua constituição anímica – ocupa no ocidente um lugar de destaque entre esses saberes, sendo de salientar a singularidade de sua epistemologia, sustentada em relações intersubjetivas atravessadas por afetos¹⁸. A representação que sobre a concepção do fenômeno humano foi elaborada pelo psicanalista inglês Donald. W. Winnicott¹⁹, para quem a singularidade de cada homem se exprime, inicialmente, no que ele denomina “psicosoma”. Este conceito é fundamental. Ele veicula a rejeição do dualismo cartesiano, assim como da redução do psiquismo à razão e do corpo a um equivalente de uma máquina. O psicossoma designa o ser humano que, ao seu nascimento, apresenta, junto com seu corpo biológico, a capacidade de elaborar imaginativamente as experiências vividas. O que significa dizer que o homem se singulariza, antes

¹⁷ *Idem*, p. 42, tradução minha.

¹⁸ Discuto esta questão em diversos trabalhos, incluindo no meu livro *O primado da afetividade: a crítica freudiana ao paradigma moderno* (2001).

¹⁹ Winnicott se reivindica freudiano, acolhendo e desenvolvendo efetivamente linhas básicas da teoria elaborada por Freud. Contudo diverge deste em questões decisivas, via de regra nas questões onde a teoria freudiana ficou mais próxima ou mesmo inserida em categorias insuficientemente criticadas do Paradigma Moderno. Discuto esta questão no meu artigo “A fidelidade da heterodoxia” (2007). Os desenvolvimentos teóricos que seguem exigiram explicitar diversos aspectos da teoria psicanalítica, particularmente na perspectiva elaborada por Winnicott. Dita explicitação não será exaustiva, sendo, todavia imprescindível. É que a teoria se sustenta numa experiência singular, cuja pertinência só pode ser avaliada se considerada na sua própria luz, o que supõe, entre outras coisas, a utilização dos conceitos e modalidades de raciocínio desenvolvidos no campo teórico específico em jogo. Não me escapa que este procedimento possa criar dificuldades para o leitor não habituado a considerar esta problemática. Trata-se, contudo de dificuldades inevitáveis, já que a discussão das complexas questões de que nos ocupamos neste artigo exige uma abordagem transdisciplinar.

de tudo, por ser um ser de fantasia ou de imaginação. Neste psicossoma corpo, emoção, intuição, pensamento por imagens e, progressivamente, pensamento dirigido, são indissociáveis, agindo conjuntamente nas experiências suscitadas pela sua relação com o ambiente. Não se trata ainda de um sujeito, posto que nem mesmo o sentimento do eu existe no começo da vida. É no encontro do “psicossoma” com o ambiente que as tendências através das quais a vida se manifesta no fenômeno humano podem ou não se realizar. Esta questão é importante, impondo repensar criticamente aspectos teóricos fundamentais, tais como a concepção de um indivíduo que precede à sociedade, mantendo com esta uma relação de oposição.

O cerne da concepção winnicottiana reside no seu afastamento da concepção da natureza elaborada pela modernidade. A categoria de “*determinação*”, que no paradigma moderno veicula a existência de uma essência natural preexistente à inserção do indivíduo na cultura, cede lugar, na ótica do pensador inglês, à de “*tendência*”. A tendência designa uma forma de ser da natureza que requer, para sua concreta atualização na história, da participação de outro fator, representado na atitude do *ambiente*²⁰ no qual o psicossoma se insere. O comportamento do ambiente é contingente, o que significa que as tendências podem vir a não se atualizar. Nessa perspectiva as formas de ser natural (as tendências) não possuem a características de imposições naturais necessárias, embora sua não atualização seja responsável pelo adocimento do sujeito. Como se percebe, esta maneira de conceber a natureza e suas relações com a cultura, se afasta decididamente da elaborada pelo paradigma moderno. A natureza não é pensada como um puro caos, nem se lhe atribui uma ordem racional identitária. Ela é pensada como possuindo uma forma de ser que lhe é própria e dotada de um dinamismo *espontâneo*, que requer para vir a existir concretamente, da participação do ambiente.

As tendências assinaladas por Winnicott a partir de sua ampla experiência clínica são à integração, personalização e realização; à conquista do sentimento de culpa; à emergência de um movimento de reparação e de um *sentimento ético*. Integração e personalização designam o processo através do qual o eu se constitui progressivamente; processo no qual a

²⁰ O primeiro ambiente do psicossoma humano é a mãe ou quem desempenha a função materna. No decurso da vida o conceito de ambiente se diversifica e enriquece, caracterizando sempre, contudo, o outro e a atitude que este outro tem com relação ao sujeito.

participação do ambiente é *constitutiva*. Isto porque o ego não existe ao nascer. Sua constituição supõe não apenas o amadurecimento biológico e fisiológico, mas, sobretudo um comportamento de acolhida por parte do ambiente, comportamento que lhe permite – ao viver provisoriamente uma ilusão de onipotência – adquirir o sentimento de *ser*²¹. A atualização destas tendências torna possível a emergência do sentimento do eu e, ao mesmo tempo, do sentimento de diferenciação com relação ao ambiente. A mãe (ou sua substituta) é agora sentida como diferentes do eu ou, para utilizar a nomenclatura winnicottiana, como “não-eu”. Neste ponto do desenvolvimento emocional primitivo do infante humano, torna-se possível a emergência do sentimento de culpa e do desejo de reparação, semente do sentimento social. A compreensão deste importante aspecto da teoria requer discutir, mesmo que sumariamente, outro aspecto do pensamento winnicottiano, aspecto no qual se afasta tanto dos pressupostos do paradigma moderno quanto da teoria freudiana. Convém lembrar neste ponto que o fundador da psicanálise postulou, na última parte de sua obra, a existência, na natureza humana, de duas pulsões antagônicas: Eros e a pulsão de morte ou destruição. Atribuindo-lhes o caráter de *determinações naturais*, o confronto dessas pulsões em cada ser humano e na vida social foi pensada por Freud como inevitável, sendo dito confronto insuperável responsável pelo sentimento de culpa e pelo mal-estar inevitável da vida social. Como se vê, o pessimismo freudiano se nutre de uma concepção essencialista e determinista, na qual a ação da pulsão de morte ou destruição independe da história concreta, sendo sua nefasta influência considerada inevitável²². Winnicott contesta esta leitura. Como se viu, a forma de ser do humano é pensada por ele como “tendências” e não como determinações. Sua perspectiva é então *historicista*, indicando a possibilidade de pensar as relações da natureza com a cultura sob a ótica da continuidade ao invés de fazê-lo sobre a ótica da oposição. Sua experiência clínica o leva a sustentar, ao lado da tendência erótica, o que ele denomina de “motilidade”. Esta

²¹ Os percalços deste processo, atribuíveis a falhas do ambiente, são responsáveis por modalidades de sofrimento cuja etiologia se situa nos meses iniciais da vida. Essas modalidades caracterizam as denominadas “novas patologias”, tão presentes na contemporaneidade. O aprofundamento desta questão e a relação da expansão dessas patologias na contemporaneidade com as transformações sociais, econômicas e culturais das últimas décadas fogem às possibilidades deste artigo.

²² No seu célebre “Mal-estar na cultura” (1930), Freud se refere às duas pulsões elementares como constituindo um “bloco de natureza imodificável na nossa constituição psíquica”. Cf. FREUD, 1986.

última designa a tendência a se dirigir para os outros e o mundo, mexendo com eles. Neste ponto Winnicott faz uma clara diferenciação entre agressividade e agressão. A primeira, como sua etimologia mostra, assinala o movimento de dirigir-se ao encontro de algo ou alguém. Este movimento não tem uma intenção destrutiva nem é acompanhado por um sentimento de ódio. Este último é considerado por Winnicott um sentimento muito complexo, do qual o bebê humano é inicialmente incapaz. Ambas as tendências (erotismo e motilidade) tendem espontaneamente a fusionar-se, mas estas tendências espontâneas, como todas elas, requerem a participação de um ambiente favorecedor para se atualizar efetivamente.²³ A falha deste ambiente será responsável pela não atualização desse processo de fusão, esvaziando o erotismo da tendência erótica e transformando a agressividade em agressão.

A falha ambiental acima aludida refere-se à qualidade do acolhimento recebido pelo sujeito no período inicial de sua vida. A compreensão da teorização winnicottiana exige neste ponto explicitar as conseqüências da existência do psiquismo inconsciente, bem como sua compreensão sobre o papel da fantasia. Da parte da mãe (ou de quem exerce o papel materno) a “capacidade materna primária”²⁴ permite acompanhar o movimento de seu filho, atendendo a suas necessidades no momento que este alucina esse atendimento, permitindo assim que este vivencie a ilusão de ter criado o objeto que é na realidade apresentado pela mãe²⁵. A possibilidade de vi-

²³ A utilização do verbo “atualizar” ao invés de “realizar” indica uma significativa mudança de ótica. “Realizar” faz par com o conceito de “essência”, levando a pensar um processo no qual a essência se realiza na história. “Atualizar” faz par com “virtual”. Este último designa uma forma de ser do real que existe como tendência (tendência a existir na expressão dos físicos quânticos), tendência cuja atualização na história é sempre da ordem da criação. Como é óbvio, não é possível desenvolver esta importantíssima questão no limitado espaço deste artigo. Remeto o leitor interessado ao meu trabalho já citado “A fidelidade da heterodoxia”.

²⁴ “Preocupação materna primária” designa, na teoria winnicottiana, a capacidade excepcional e provisória que a mãe pode ter no início da vida da criança, capacidade que lhe permite intuir as necessidades e desejos de seu filho. Esta capacidade não requer nenhum estudo especial, sendo apenas necessário que a mãe não esteja excessivamente encerrada no seu narcisismo, sendo capaz de enxergar seu filho como ele é ao invés de vê-lo como uma projeção sua. É interessante considerar, sobre este conceito, que a capacidade materna que ele designa foi antecipada por Bergson na sua obra supracitada. O filósofo francês aborda a questão ao discutir o fundamento emocional da intuição (p. 41).

²⁵ O exemplo mais óbvio refere-se à amamentação. Tendo vivenciado uma primeira experiência de amamentação (não importando que seja no seio ou na mamadeira), quando a sensação de fome acomete novamente, o bebê humano alucina o seio (ou a mamadeira) e a satisfação. A capacidade própria da “capacidade materna primária” permite à mãe oferecer o peito (ou a mamadeira) no momento que este é alucinado pelo bebê, tornando possível para este fantasiar que o seio é sua criação.

venciar essa ilusão, que posteriormente terá que ser superada é considerada por Winnicott²⁶ como constituindo os alicerces para uma vida criativa.

Após ter introduzido, mesmo que sumariamente, alguns conceitos e desenvolvimentos teóricos indispensáveis à compreensão da problemática que nos ocupa, convém retomar a questão da tendência natural à emergência do sentimento ético. O sucesso do processo de integração (emergência do sentimento do eu) é acompanhada pela emergência do “outro” como outro (o mundo e os “outros” como não-eu), e de maneira particular da figura materna como outro diferente do eu. Antes de concluído o processo de integração, a figura materna é percebida pelo bebê através de suas funções: a de acolher, cuidar, ninar, que Winnicott designa como “mãe ambiente”; e a de nutrir, possuindo um seio que é objeto da motilidade/agressividade (não de agressão) do bebê, num movimento que o autor inglês designa como “amor primário”. Isto é, ainda não temperado pelo sentimento da existência da alteridade. É precisamente a emergência desse sentimento, no bojo do sucesso do processo de integração, que leva o bebê a reconhecer a alteridade materna, unificando suas funções numa só pessoa. A agressividade própria do movimento do amor primário, embora isento de ódio, é sentido agora como uma agressão à figura materna, dando ensejo à emergência do sentimento de culpa e do desejo de reparação. Se os gestos através dos quais este último se exprime são compreendidos e valorizados pela figura materna – escreve Winnicott – o sentimento de culpa se transforma em sentimento de cooperação social. Este processo é pensado por Winnicott como expressão da tendência natural à emergência de um “*sentimento ético*”, base natural da ética. Ele tem como condição para sua atualização o acolhimento cuidadoso proporcionado pelo ambiente, isto é, a atitude amorosa que acolhe o novo ser. Neste processo, diz Winnicott, a educação não pode substituir amor. Esta reflexão é importante, na medida que a postulação de uma ética natural tem no erotismo (no amor) sua condição de possibilidade, de “vir a ser”. Esta perspectiva lança uma nova luz para compreender a significação da solidariedade (expressão coletiva do erotismo) na constituição dos laços sociais e dos valores que os informam.

²⁶ A superação dessa ilusão onipotente através do reconhecimento da existência da realidade objetiva e da impossibilidade de manipulá-la utilizando apenas a fantasia, constitui um passo posterior do desenvolvimento emocional primitivo do ser humano, passo no qual se insere a emergência do sentido da alteridade, da lei e da ética.

Também Freud atribui a Eros um papel fundamental na emergência de uma ética. Entretanto, ele a pensa como sendo uma ética imposta pelo coletivo, representado por aqueles que cuidam da criança e com os quais estas mantêm as primeiras relações de ambivalência. Esta ambivalência – amor e ódio para com o mesmo objeto – é que é considerada “natural” por Freud, expressão como se viu de um determinismo da natureza. Em “Mal-estar na cultura”, o fundador da psicanálise afirma a impossibilidade de se sustentar a existência de idéias inatas que permitam ao infante humano diferenciar o bem do mal. Na sua ótica, é a partir da aprovação ou desaprovção das figuras parentais que o infante humano introjeta as significações que permitem essa diferenciação. Nesse processo, a participação de Eros é por ele considerada como a força que, opondo-se à pulsão agressiva, é responsável pela emergência do sentimento de culpa, inevitável como o mal-estar que ele provoca. Winnicott compartilha a opinião que rejeita a existência de idéias inatas. Mas fiel ao primado da afetividade na compreensão do psiquismo humano, primado postulado por Freud na última parte de sua obra, atribui à emergência dos afetos o fundamento de uma ética natural. Este superego espontâneo não substitui o superego social, da mesma maneira que o sentimento ético requer o trabalho da linguagem e o pensamento para se constituir como valores compartilháveis e transmissíveis.

A discussão que nos ocupou neste pequeno artigo se desdobra em diversas direções, algumas das quais se revelam fundamentais para a discussão de categorias básicas das teorias jurídicas e política. Assinalemos, entre outras, uma questão crucial: a modernidade pensou o homem como *subjectum*, o que subjaz e sustenta, o fundamento. Foi esta posição privilegiada que tornou possível a redução das coisas a objetos, concebidos conforme o olhar do sujeito, ignorando seu próprio dinamismo e as formas singulares de vida que neles se exprimem. Coerentemente com esta concepção antropológica e com a perspectiva racionalista, a modernidade ignorou, como se viu, outras formas de cognição. Convém lembrar, contudo, que a superação dos pressupostos racionalistas não significa a desvalorização da razão. Pelo contrário, parafraseando Leonardo Boff, poderíamos dizer que precisamos como nunca antes da razão, para poder superar os desastres provocados pelo racionalismo e sobreviver. Porque não é à razão que se dirige a crítica do paradigma emergente, mas ao racionalismo, isto é à pretensão de constituir a razão como única forma de apreensão do real. Na perspectiva do paradigma emergente, a produção de conhecimento deve

ser plural, posto que lida com uma realidade complexa. O conhecimento que precisa ser construído deverá articular aquele produzido pela ciência positiva, ao ocupar-se dos aspectos materiais do real, com os saberes oriundos de diversas experiências de conhecimento. Para todos eles o critério de pertinência não pode ser senão o de sua eficiência. O que supõe provar, na experiência, que contém “*hipóteses que funcionam*”, como costumava dizer Winnicott quando defendia a legitimidade das hipóteses que forjava a partir de sua experiência clínica.

A *emergência* dos valores, como se viu, não é obra da razão, embora a participação desta na sua *formulação* seja insubstituível. Os valores nascem das experiências emocionais, que se desdobram posteriormente, de um lado como impulso da vontade e do outro como representação explicativa na inteligência²⁷. O insubstituível trabalho da razão consiste em pensar as diversas relações possíveis, descobrindo e criando as formas de conceitualização e institucionalização mais conveniente para a implantação desses valores na vida social. O que quer dizer que a compreensão dos valores, de sua significação para a vida humana, das modalidades de sua emergência, de suas possibilidades de desdobramento constitui o fulcro de uma complexa rede de saberes, não sendo, contudo, da alçada da ciência. É desde esta perspectiva que convém reavaliar a obra kelseniana, que longe de exprimir desconsideração pela dimensão ética e axiológica, postula uma diferenciação dos diversos aspectos do saber jurídico, diferenciação que caminha no sentido assinalado pelo processo de reformulação paradigmática em curso.

Referências bibliográficas

- BERGSON, Henri. A intuição filosófica. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- _____. *Les deux sources de la morale et de la religion*. Paris: PUF, 2000.
- CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1971.
- FREUD, Sigmund. *El malestar en la Cultura*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1986.

²⁷ BERGSON, 1979, p. 46.

- HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- RENAULT, Alain. *L'ère de l'individu*. Paris: Gallimard, 1989.
- LABORDE-NOTALLE. *La videncia y el inconsciente*. Buenos Aires: Paidós, 1992.
- PLASTINO, Carlos. *O primado da afetividade. A crítica freudiana ao paradigma moderno*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001.
- _____. A fidelidade da heterodoxia. In: ORTEGA; BEZZERRA (Org.). *Winnicott e seus interlocutores*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2007.
- WINNICOTT, Donald Woods. *Da pediatria à psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 2000.
- _____. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.
- _____. Psicanálise do sentimento de culpa (1958). In: *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre: Artmed, 1983a.
- _____. Teoria do relacionamento paterno-infantil. In: *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre: Artmed, 1983.
- _____. Moral e educação (1963). In: *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre: Artmed, 1983.
- _____. O desenvolvimento da capacidade de se preocupar (1963). In: *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre: Artmed, 1983.

Recebido em abril/2008

Aprovado em maio/2008