

# CULPA E SENTIMENTOS DE CULPA<sup>1</sup>

## GUILT AND FEELINGS OF GUILT

Martin Buber

Tradução de Enio Paulo Giachini<sup>2</sup>

### RESUMO

Neste trabalho M. Buber dialoga com a psicanálise sobre o tema da culpa. Basicamente ele afirma que a psicanálise, sobretudo Freud e Jung, compreendem a culpa como **sentimento** de culpa. Significa que para Freud a culpa se constitui num sentimento gerado na consciência por transgredir um tabu social ou familiar; para Jung, mesmo que esteja radicada no inconsciente coletivo, não ultrapassa o âmbito da psique. Buber quer mostrar o enraizamento existencial da culpa, afirmando que a culpa tem uma consistência ontológica, está radicada no ser e como tal deve ser assumida e tratada. A cura verdadeira, portanto não estaria em tratar apenas o sentimento da culpa, mas em levar o ser humano (paciente) a assumir a responsabilidade por sua culpa em três passos concretos. 1. autoclarificação: tomar consciência de sua responsabilidade; 2. perseverança: uma decisão de mudança de atitude de longo fôlego; e 3. a expiação: uma atitude de reparação, na medida do possível, dos danos e prejuízos causados por sua ação culposa. A esse processo o psicólogo deve ajudar o paciente.

Palavras-chave: Buber. Culpa. Sentimento de culpa. Autoclarificação. Perseverança. Reparação.

### ABSTRACT

Abstract: In this text M. Buber dialogue with psychoanalysis on the issue of guilt. Basically it says that psychoanalysis, especially Freud and Jung, understand guilt as feeling of guilt. That means that for Freud the guilt is a feeling generated in consciousness for breaking a social taboo or family; for Jung, even if it is rooted in the collective unconscious, not beyond the scope of the psyche. Buber wants to show the existential roots of the guilt, saying that the guilt has an ontological consistency, is rooted in being and as such should be approached and treated. True healing so would not be to treat only the feeling of guilt, but to lead the human being (patient) to take responsibility for his guilt in three concrete steps. 1. selfclarification: take clear awareness of their responsibility; perseverance: a decision of long term attitude change and 3. the reparation: a repair attitude, as far as possible, for damages caused by its wrongful action. The physician should help the patient in this process.

Keywords: Buber. Guilt. Feeling of guilt. Selfclarification. Perceverance. Reparation.

---

<sup>1</sup> Retirado de BUBER, M. Schriften zur Philosophie. [Schuld und Schuldgefühle]. In: \_\_\_\_\_. **Buber Werke**. München: Kösel, 1962. p. 475-502.

<sup>2</sup> Professor de filosofia da Fae Centro universitário. *E-mail*: enio.giachini@bomjesus.br.

No “Congresso Internacional de Londres para Psicoterapia Médica” de 1948<sup>3</sup> o tema da primeira reunião de plenário era “A gênese da culpa”. O primeiro palestrante, um holandês, começou comunicando que num grupo separado discutiu-se a questão: se esse tema se referia ao surgimento da culpa ou ao surgimento do sentimento de culpa. A questão não foi esclarecida. Mas na sequência coube aos teólogos falar sobre a própria culpa (que naturalmente não se referiram à culpa pessoal, mas à culpa originária do gênero humano); os psicólogos se ocuparam apenas com sentimentos de culpa.

Essa distribuição temática, na qual as situações e dados atuais de culpa na vida do “paciente”, da pessoa sofredora, quase não aparecem, é característica para a maioria do que chamamos de disciplina terapêutica. É só no período final que se começa a suspeitar que tanto sua teoria como sua prática só se ativeram às formas psíquicas de culpa, mas não aos acontecimentos culposos que lhe servem de base. Essa omissão, porém não foi apresentada como tal nem fundamentada metodologicamente; foi tratada como uma restrição que surge naturalmente da essência da psicologia.

Mas nada disso é evidente e óbvio; sim, nada disso está direito. No curso da história do espírito, cada ciência desvinculou-se da conexão panabrangente, assegurando a autonomia de sua própria região e justo por isso delimitando-se cada vez de forma mais rigorosa em seu objeto e seu modo de trabalhar; mas o pesquisador não poderá manter verdadeiramente sua ligação com a realidade – ligação sem a qual toda sua obra se transforma num jogo ordenado – se sempre de novo, onde for necessário, não lançar o olhar para além dos limites, cada vez de novo, para um âmbito que não é o seu, do ponto de vista do trabalho e que ele tem de considerar com toda sua força de pesquisa para fazer justiça a sua própria tarefa. Para o psicoterapeuta, esse âmbito constitui o decurso fático da assim chamada vida exterior de seu paciente e ali especialmente de suas ações e atitudes e especialmente ainda em sua participação ativa na múltipla relação entre ele e o universo humano. Nessa participação não estão incluídas apenas suas decisões, mas também sua ausência de decisões, quando essas atuam como decisões num modo a ele perceptível.

O âmbito científico válido da psicoterapia são as reações “interiores” do indivíduo frente a sua vivência – passiva ou ativa – o respectivo processar os acontecimentos biográficos, seja em processos conscientes ou inconscientes. A relação do paciente com uma pessoa com quem mantém um contato bastante determinante para sua própria vida só é importante para o psicoterapeuta como tal na medida em que seus efeitos na psique do paciente podem servir para compreender sua enfermidade; a própria relação em sua realidade recíproca, a fatorialidade significativa do que aconteceu e acontece entre essas duas pessoas, transcende sua tarefa e seu método. Ele se atém àquilo que seu trabalho revelador junto ao paciente lhes torna acessível a respeito de suas conexões interiores. E se quiser corresponder não apenas ao seu dever frente às leis de sua disciplina e seu emprego, mas também ao dever frente à existência e à necessidade premente do ser humano, ele tem o direito, sim a obrigação de lançar sempre de novo um olhar para lá onde um ente não se comporta mais meramente consigo mesmo, mas um ente com outro ente, esse ente aqui, o “paciente”, e um outro, não “dado” ao médico, e vice-versa. O psicoterapeuta não pode implicar essa outra pessoa, essas outras

---

<sup>3</sup> International Congress on Mental Health, Londres, 1948, Vol. III, Proceedings of the International Conference on Medical Psychotherapy.

peças em seu trabalho, não cabe a ele ocupar-se com elas, e, no entanto, ele não pode desconsiderá-las em sua realidade, deve tentar apreender suficientemente essa sua realidade na medida em que esta entrou na relação entre eles e o paciente.

Esse estado de coisas mostra sua máxima intensidade no problema que nos ocupa. Dentro de sua metodologia, o psicoterapeuta está às voltas apenas com sentimentos de culpa, conscientes e “inconscientes” (o próprio Freud já sabia da contradição que se encontra no conceito de sentimentos inconscientes). Mas dentro de um serviço abrangente em prol do conhecimento e da ajuda, ele tem de afrontar a própria culpa como algo caracterizado onticamente, cujo lugar não é a alma mas o ser. Fará isso com o perigo de que por meio do novo conhecimento se modifique também a ajuda que compete a ele, de tal modo que ele tem de requerer o inabitual de seu método e inclusive sair das normas seguras de sua escola. Mas um “médico de almas” que seja real, isto é, que não vai meramente executando a obra da cura, mas nela adentra a cada vez como parceiro, é propriamente alguém que tem ousadia.

## 2

Estabelecer limites na metodologia não é suficiente para explicar a atitude negativa ou indiferente que teve a psicoterapia por tanto tempo frente ao caráter ôntico da culpa. A história da psicologia moderna nos mostra que, para isso, temos a influência de momentos profundos, que coatuaram também no surgimento e desenvolvimento dos métodos. Os dois exemplos mais claros nos vêm dos dois mais notáveis pensadores dessa corrente espiritual, Freud e Jung. Como tornou conhecido com muita clareza o próprio Freud<sup>4</sup>, um grande iluminista tardio, que deu um sistema científico e assim uma segunda vertente ao naturalismo iluminista<sup>5</sup>, o combate de todas as teorias metafísicas e religiosas do ser de um absoluto e da possibilidade de uma relação real da pessoa humana com este teve grande participação no devir da teoria psicanalítica. A partir dessa base, resulta que a culpa como tal não poderia advir nenhum caráter ôntico; dever-se-ia fazê-la remontar a erros frente ao tabu primitivo e moderno, frente a instâncias familiares (pais) e sociais. Essencialmente, o sentimento de culpa deveria ser compreendido ainda apenas como efeito do medo de punição e repreensão por essas instâncias, como efeito do medo infantil frente “a decepção amorosa” ou ainda, sobretudo onde se trata de culpa imaginária, como uma “necessidade de punição” com teor libidinoso, como “masoquismo moral”<sup>6</sup>, ao que se acrescenta a complementação do sadismo do “superego”. A “primeira renúncia ao impulso”, afirma corretamente Freud em 1924, “é forçada por forças externas, e cria primariamente a moralidade, que se expressa na consciência moral, exigindo mais renúncia aos impulsos”.

A doutrina de Jung é totalmente distinta dessa, até quase contrária, a quem podemos caracterizar como um místico do solipsismo moderno, psicológico. As concepções místicas e místico-religiosas desprezadas por Freud são para Jung seu mais importante objeto de estudo; mas o são meramente como “projeções” da psique,

---

<sup>4</sup> Cf. entre outros o capítulo “A respeito de uma concepção de mundo” na nova série de preleções.

<sup>5</sup> O próprio Freud caracteriza de “mecânicos e materialistas incorrigíveis” aos psicanalistas, como ele os compreendia (Schriftlyen, *Londoner Ausgabe*, XVII, p. 29).

<sup>6</sup> FREUD, *Das ökonomische Problem des Masochismus*, *Londoner Ausgabe*, XIII, p. 382s.

não como indicações de algo além-psíquico com o qual ela se encontra. Em Freud a estrutura da psique tem seu cume no “superego”, que com sua função censuradora representa apenas as instâncias autoritárias da família e da sociedade; em Jung, ela tem seu cume no “si mesmo” que é “a individualidade em sentido supremo”<sup>7</sup>, formando “a mais imediata experiência do divino, passível de ser apreendida psicologicamente”. Jung não conhece nenhuma relação essencial entre a alma individual e outro ente que ultrapasse essencialmente os limites do psiquismo. Mas aqui se aduz que a integração do mal como unificação dos contrários na psique é vista como um momento capital no processo da **individuação**, da **realização do si mesmo**. A partir dessa visão, tanto a partir do materialismo freudiano quanto do panpsiquismo junguiano, não há lugar para uma culpa em sentido ontológico, a não ser na relação do homem consigo mesmo, isto é, como falha contra o processo de individuação. De fato em toda a grande obra de Jung nada encontramos sobre a culpa como realidade na relação entre pessoa humana e o mundo com o qual está familiarizada pela vida.

Via de regra, o mesmo se dá com outras doutrinas psicanalíticas em geral. Quase que unanimemente onde se aborda seriamente o problema da culpa, parte-se querendo deduzir os sentimentos de culpa encontrados previamente na análise de determinados âmbitos ocultos, reconduzi-los a estes e como tal desmascará-los. Procuram-se os sedimentos poderosos no inconsciente, como os que se escondem por trás dos fenômenos da doença, mas não também os nexos vitais, cuja imagem permaneceu na memória viva, sempre de novo exortando, atacando, torturando aquele que se está recordando, e após cada mergulho no oceano do não-mais-pensar-nisso retornando dali e retomando o trabalho.

Estamos diante de uma pessoa que, pela ação ou omissão, tem sobre seus ombros uma culpa ou também apenas partilha da culpa de uma comunidade, e agora, após anos ou decênios, a cada vez, sempre de novo, se vê acometido pelo retorno de seu ser-culpado. Nada lhe é oculto da gênese de seu mal, assim como ele está disposto a não mais prolongar a ocultação desse caráter culposo daqueles acontecimentos ativos ou passivos. Aquilo que sempre de novo o acomete nada tem a ver com censura dos pais ou da sociedade, e quando ele não precisa temer uma represália terrena e não crê numa celeste, não sobra qualquer instância cujo poder punitivo pudesse angustiá-lo. Vigem aqui a visão única penetrante ou capaz de penetrar no caráter irrecuperável da situação inicial e a irreparabilidade da atuação, e isso quer dizer, a visão real da irreversibilidade do tempo vivido, um estado de coisas que se documenta claramente na mais pregnante das perspectivas humanas, a da própria morte. Em nenhum lugar o tempo é sentido tão fortemente como uma precipitação do que na visão que tem de si o culpado. Precipitando-se junto com essa precipitação, o sujeito da culpa é assombrado pelo susto do ser idêntico consigo mesmo. Ele alcança saber: eu, que me tornei um outro, sou o mesmo.

Eu já vi três pessoas importantes, caras para mim, em seu fracasso, mesmo que momentâneo, em dias de uma aguda culpa comunitária, cair em enfermidades mais prolongadas, em que o elemento psicogênico quase não tinha participação, mas sua ação era inconfundível. Uma delas negava-se em reconhecer a autocontradição frente ao juízo de seu espírito; a segunda rebelava-se em dever reconhecer como grave um erro, quase apagado da memória, ligado num encadeamento conjuntural muito grave; a terceira porém não queria deixar-se perdoar por Deus de um engano momentâneo, pois ela própria não se perdoava. Todas pareciam-me precisar de auxílio competente por terem cometido a falta.

---

<sup>7</sup> Von den Wurzeln des Bewusstseins (1954), p. 296ss.

O psicoterapeuta que recebe em seu campo de visão essas manifestações de culpa existencial em toda sua virulência não deve mais pensar em poder cumprir sua tarefa como médico de pessoas culpadas apenas eliminando sentimentos de culpa. Aqui eleva-se um impedimento para reconduzir essa culpa, por exemplo, ao tabu da sociedade primitiva. O psicólogo que vê o que deve ser visto deve ter a intuição que não há culpa por haver um tabu, mas, ao contrário, que só é possível haver tabu e qualificação como tal pelo fato de que a liderança das comunidades primitivas reconheceu e honrou um fato originário do homem como homem: o fato de o homem poder tornar-se culpado e saber disso.

Culpa existencial, isto é, culpa que uma pessoa tomou sobre si como tal e numa situação pessoal não pode ser apreendida por categorias da ciência analítica como repressão e conscientização. O sujeito da culpa de que eu falo recorda-se constantemente dela, por si e com bastante ênfase; não raro ele tenta desviar-se, não do fato recordado, mas de sua profundidade como culpa existencial, até que a verdade dessa profundidade se lance sobre ele e ele sinta o tempo como uma precipitação.

O médico de almas, aqui, poderá figurar como auxiliador, ultrapassando a usualidade da profissão e a metodologia regular? Será que ele consegue ver, ocasionalmente, uma outra meta terapêutica, mais elevada que a usual? Pode ele e tem o direito de medir com a própria culpa existencial que está se manifestando, em vez de medir com sentimentos de culpa conscientes ou inconscientes, fundamentados ou não? Poderá ele e terá o direito, então, de permitir que lhe seja dito que a cura, aqui e agora, significa algo bem distinto, e o que significará ela aqui e agora?

O médico que se confronta com os efeitos retroativos de uma culpa existencial tem de partir com toda gravidade da situação na qual aconteceu o ato da culpa. A culpa existencial acontece quando alguém fere uma ordem do universo humano, cujas bases ele conhece e reconhece essencialmente como as bases da existência humana comum a ele e a todos. O médico que se confronta com tal culpa na memória viva do paciente tem de adentrar naquela situação, ele tem de colocar o dedo no ferimento da ordem e experimentar: *mea res agitur*. Mas então poderá acontecer que, sem perceber, a orientação do psicólogo se modifique e, se quiser manter-se como cura, tem de carregar sobre si um peso, com o qual jamais contou em seu ofício.

Pode-se objetar que uma culpa existencial seria algo excepcional e não seria adequado assustar o terapeuta, já sobrecarregado de exigências, com imagens desses casos extremos. Mas o que chamo de culpa existencial é apenas a intensificação daquilo que em certa medida já se encontra onde arde um autêntico sentimento de culpa; e um autêntico sentimento de culpa é muitas vezes confundido, imperceptivelmente, com um sentimento problemático, “neurótico”, “sem fundamento”. Naturalmente os métodos não costumam ser aplicados a autênticos sentimentos de culpa, que trazem um caráter estritamente pessoal e não se deixam encaixar facilmente em princípios gerais. É mais lógico à doutrina e à práxis ocupar-se com os efeitos retroativos dos desejos reprimidos da infância ou certos prazeres juvenis do que, por exemplo, com as consequências internas da traição de uma pessoa que trai seu amigo ou uma causa. E para o paciente é um grande alívio ser desviado de um autêntico sentimento de culpa para um sentimento univocamente neurótico que, priorizado pela escola de seu médico dentro desse gênero, pode ser encontrado no microcosmo de seus sonhos ou na fluência de sua livre associação. O médico de almas genuíno defronta-se com tudo isso com um saber postulativo de ter de agir aqui simultaneamente vinculado e desvinculado. Apesar de jamais deixar de lado seus métodos, que adquiriram capacidade de adaptação, mas onde, como nesse caso, se manifestam na psique do paciente os efeitos de uma realidade, inacessível às categorias psicológicas, entre pessoa e pessoa,

entre pessoa e mundo, reconhece as limitações impostas a seu método e reconhece então que a meta da cura se modificou, pois o conjunto da doença, o lugar da doença no ser se modificou para ele. Então o terapeuta reconhece que o que lhe compete se tornou mais grave, bem mais grave – e tudo se torna mais real, radicalmente real.

### 3

Quero esclarecer essas indicações no exemplo do processo de uma vida, que já mencionei anteriormente<sup>8</sup>, mas apenas aventando. Escolho esse exemplo entre outros porque em parte fui uma testemunha distante e em parte próxima e as consequências ficaram presentes em mim.

Uma mulher – chamemo-la de Melanie – com dons mais intelectuais que espirituais, com formação científica, mas sem capacidade de processar autonomamente seus conhecimentos, com um talento extraordinário para boa camaradagem, depois de algumas relações de amizade, de caráter mais ou menos erótico pelo menos de sua parte, que não satisfizeram sua necessidade de amor mais violento do que passional, conheceu um homem que estava para se casar com outra mulher, escandalosamente feia, mas importante. A aparição de Melanie deslanchou algumas preferências. Não foi difícil para ela desfazer aquela união e casar com o homem. Sua rival tentou suicidar-se. Logo após isso, Melanie acusou-a de fingir o suicídio, mas injustamente. Alguns anos mais tarde ela própria foi trocada por outra. Logo em seguida foi acometida por uma neurose com sintomas de perturbação visual. Então ela confessou sua culpa a alguns amigos, que a acolheram, sem dissimular que essa culpa provinha de uma firme intenção deliberada e não por uma paixão. Posteriormente procurou tratamento junto a um famoso psicanalista. Em pouco prazo esse conseguiu libertá-la ao mesmo tempo de seus sentimentos de decepção e de culpa e convencê-la de que ela era “um gênio da amizade” e que estaria procurando uma compensação adequada nesse campo. A transmutação deu certo e Melanie entregou-se a uma intensa socialidade, que ela sentiu como um mundo de amizade, frente ao que ela lidava com pessoas com as quais ela tinha que se ocupar em sua profissão, “de assistente social”, em geral como sendo pessoas que não necessitavam de sua compreensão e nem de seu consolo, mas eram objeto de seu perscrutar e dirigir. O sentimento de culpa desapareceu; o aparato instalado em lugar do coração dolorido e exortador funcionava exemplarmente.

Certamente esse não é um destino extraordinário; reconhecemos o antigo usual pesar do agir e sofrer, e aqui não se pode falar de culpa existencial no sentido grandioso. E no entanto, o sentimento de culpa que crescera outrora na doença estava tão misturado com a doença que não se podia distinguir qual dos dois era a causa e qual o efeito, esse sentimento de culpa tinha perfeitamente o caráter de ser autêntico. Ao calar o sentimento de culpa desapareceu para Melanie a possibilidade de expiação por meio da reconquista de uma relação autêntica como mundo circunstante no qual ela podia ainda desenvolver suas melhores propriedades. O preço pago para aniquilar o aguilhão foi a aniquilação definitiva da chance de tornar-se a essência para a qual fora destinada essa criatura segundo sua compleição natural mais elevada.

---

<sup>8</sup> Prefácio à obra póstuma de Hans Trüb “Heilung aus der Begegnung” (1912).

Novamente pode ser-me objetado que não pode ser uma causa do psicoterapeuta preocupar-se com essas coisas; sua tarefa seria investigar o mal (Übel) e saná-lo e, antes, ajudar na sua cura, e precisamente isso fez o médico mencionado. Mas aqui há um problema importante. De modo geral, pode ser assim formulado: esse homem que é chamado a ajudar a outros em seu modo específico deve prestar apenas esse auxílio a que é chamado ou também o outro auxílio que ele, como médico reconheceu que aquele homem objetivamente necessita?

Mas o que significa isso aqui “o auxílio que outro necessita objetivamente”? Seguramente, que seu ser essencial segue outras leis que seu consciente. Mas acima de tudo leis diferentes que as de seu “inconsciente”. O inconsciente se preocupa ainda menos que o consciente para que a essência desse homem prospere. Por essência (Wesen) compreendo aquela disposição natural própria da pessoa a que ela foi destinada a tornar-se. Com seus planos e ponderações, a consciência só se ocupa com isso ocasionalmente, o inconsciente, com seus desejos e contradições quase nunca. Quando um homem descobre sua essência e a redescobre respectivamente num nível mais elevado é um grande momento da existência; quando ele se decide e se redecide a tornar-se o que ele é, assim deveniente, cria para si uma relação autêntica com o mundo; quando ele defende heroicamente descoberta e decisão contra a consciência cotidiana e contra seu inconsciente. Deverá então a cura, poderá ou terá o direito de por assim dizer, comprometer-se com a essência do que o convoca para ir além de sua vontade consciente e inconsciente, suposto que ele tenha reconhecido realmente com fidedignidade a necessidade da essência? Tal coisa pertence a seu ofício? Poderá pertencer a seu ofício? Sobretudo ali onde a profissão de cura está cientificamente tão bem delimitada como na psicoterapia moderna? Não ronda o perigo aqui de um diletantismo pseudointuitivo que dissolve todas as normas estabelecidas?

Um psicólogo e médico importante de nossa época, Viktor von Weizsäcker, com linguagem bem precisa, fez uma importante exortação a respeito. Ali o “tratamento do essencial no ser humano” é excluído pura e simplesmente pelo âmbito da psicoterapia. Ele afirma: “justo a última determinação de um ser humano jamais poderá ser objeto da terapia”.<sup>9</sup> E minha visão laica tem de concordar com essa declaração. Mas deve acrescentar: onde a visão do médico, a visão perceptiva, que faz dele um médico e para o que devem ajudar todos os métodos, alcança a esfera do existencial, onde ele percebe a falha existencial e a premência existencial, ali talvez lhe seja interdito tratar “do essencial” de seu paciente, mas ele tem o direito e deve conduzi-lo onde pode se iniciar uma ajuda essencial do si mesmo que até então não fora quista nem sequer imaginada. Aqui não se dá nem é permitido ao terapeuta mostrar um caminho que avance a partir daqui; mas partindo dessa espera, para a qual é conduzido, o paciente pode chegar a ver um caminho correto e pautável para ele, ao qual o médico não está em condições de ver. Isso porque nesse nível elevado tudo se torna pessoal no sentido mais rigoroso.

O psicoterapeuta não é um cura-d’almas e nem um médico-cura-d’almas. Em parte alguma ele deve intermediar uma salvação, mas apenas fomentar uma cura. Mas simplesmente não lhe compete ocupar-se com a premência do paciente que na doença ficou evidente nos sintomas, ao modo como se conclui da análise feita metodologicamente: lhe é transferida também aquela premência que se dá a conhecer apenas na imediatividade da parceria entre o doente que busca refúgio e o médico que busca a salvação, por mais que às vezes ela permaneça encoberta.

Já chamei a atenção de que o médico, para poder fazer isso de maneira satisfatória, às vezes, tem de suspender o solo firme dos princípios e métodos nos quais aprendeu a se mover. Como foi dito, isso não

---

<sup>9</sup> Ärztliche Fragen (1934).

pode ser compreendido como se agora ele perambulasse solto no ar de uma **intuição** sem compromisso. Também agora, e agora mais do que nunca, está obrigado a pensar coerentemente e trabalhar com exatidão; e se por ora ele tem o direito de seguir uma intuição imediata, só poderá ser uma intuição que, em todas as perspectivas, leve a efeito suas normas, que não podem ser descritas em princípios gerais. Também nesse âmbito entregue a ele aparentemente para uma direção autônoma, o homem de profissão espiritual experimenta que fazer uma obra verdadeira é questão de obediência.

Mas para que o terapeuta possa fazer tal coisa ele deve saber inviolavelmente de uma coisa e reconhecê-la sempre de novo em cada caso singular: há culpa real, fundamentalmente distinta de todos os espantinhos insufladores de medo produzidos nos antros do inconsciente. A culpa pessoal, cuja realidade é contestada por algumas escolas psicanalíticas e ignorada por outras, não pode ser reduzida a uma falha frente a um tabu poderoso.

Todavia, não nos devemos contentar em recordar esse conhecimento de longa data por essa ou aquela tradição sagrada; ele tem de brotar novo da experiência própria histórica e biográfica das gerações que vivem hoje. Nós, viventes de hoje sabemos as proporções em que nos tornamos culpados histórica e biograficamente. Isso não é um sentimento nem uma somatória de sentimentos; por mais que seja ocultado e negado, trata-se de um saber real sobre uma realidade. Sob o cultivo desse saber, que se torna cada vez mais irresistível, aprendemos de novo que a culpa existe.

Para compreender isso corretamente precisamos ainda ter presente outro fato, não secundário, mas um fato fundamental. Todo homem está numa relação objetiva com outros, a totalidade dessas relações constitui sua vida como uma vida que participa faticamente do ser do mundo, sim é só ela que lhe possibilita ampliar seu mundo circunstante num mundo; ela é sua participação na ordem ontológica humana, a participação para a qual ele é responsável. Uma relação objetiva em que se defrontam duas pessoas pode elevar-se numa relação pessoal em virtude de uma participação existencial de ambos; pode ser simplesmente acolhida, pode ser negligenciada; pode ser ferida. Ferir uma relação significa que nesse ponto a ordem ontológica humana foi ferida. Ninguém mais pode curá-la a não ser aquele que impingiu a ferida. Quem sabe do fato da culpa e presta auxílio pode ajudá-lo a tentar fazer isso.

## 4

Precisamos fazer ainda outro esclarecimento.

Quando o terapeuta se dá conta de uma culpa existencial de seu paciente, não poderá – pelo que vimos – lhes indicar o caminho para o mundo que aquele tem de procurar e encontrar como seu próprio caminho pessoal; o médico só poderá conduzi-lo até o ponto em que ele consegue visualizar o caminho pessoal ou seu começo. Mas para que o médico possa fazer isso, tem de saber também a respeito do tipo de caminho geral, comum a toda grande ação da consciência moral e sobre o nexos que há entre a natureza dessa culpa existencial e a natureza desse caminho.

Mas para não incidir em erro temos de observar que há três esferas distintas onde podem realizar-se expiações da culpa e entre as quais, às vezes são criadas relações curiosas; só uma dessas esferas, que queremos designar como mediana, diz respeito ao terapeuta que eu tenho em mente.

A primeira esfera é a do direito. Aqui, a ação começa com a exigência – acionada ou latente – feita ao indivíduo pela sociedade de acordo com suas leis; o processo de realização se chama confissão, cumprimento da pena e reparação. É claro que o terapeuta nada tem a ver com essa esfera; enquanto médico não lhe compete sequer julgar se a exigência da sociedade é justa ou não; seu paciente, o culpado, pode ser culpado frente à sociedade ou não, o julgamento desta sobre ele pode ser justo ou não; a ele enquanto médico isso não diz respeito, ele é incompetente para isso, e em suas relações com o paciente essa tematização de problemas não entra, com exceção, da ocupação quase inevitável com o medo do paciente frente à punição, a censura e boicote da sociedade.

Mas também a terceira e mais elevada esfera, a da fé, não pode ser causa sua. Aqui a ação começa no espaço entre o culpado e seu Deus e ali se detém. Se cumpre igualmente em três passos, que correspondem àqueles outros três, mas sua conexão recíproca é totalmente diversa; são eles, o reconhecimento do pecado, a penitência e o sacrifício de expiação em suas diversas formas. Enquanto tal, o médico não pode tocar essa esfera, mesmo que ele e seu paciente pertençam a mesma comunidade de fé. Aqui nenhuma pessoa tem a palavra, a não ser alguém que o culpado reconhece como um ouvinte e interlocutor que representa a transcendência crida por ele, o culpado. Também no caso de o problema de fé confrontar o terapeuta no medo do paciente frente à punição divina, medo revelado por ele na análise, ele não poderá atuar ali – mesmo com grandes dons espirituais – sem incidir no perigo de diletantismo.

A esfera mediana, para cuja visão – como foi dito, até ela e não além – o terapeuta poderá conduzir, a esfera para a qual ele tem de *saber* para esse propósito, pode ser chamada de esfera da consciência moral (*Gewissen*), com uma restrição, que logo vou abordar. Também a ação exigida pela consciência moral se realiza em três passos que eu chamo de autoclarificação, a perseverança e a expiação e que quero esclarecer melhor.

Consciência moral significa para nós a capacidade e a tendência do homem, em meio a sua postura passada e vindoura, distinguir radicalmente entre coisas a serem aprovadas e desaprovadas, sendo que a desaprovação em geral vem muito mais carregada de sentimento, contra o que a aprovação de eventos passados, muitas vezes, se transforma de forma assustadoramente fácil numa autossuficiência bem problemática (e especialmente onde se trata de coisas passadas, pode-se naturalmente distinguir e caso necessário lançar fora não apenas atos, mas também omissões, não só decisões, mas também falta de decisões, e também, precisamente, ideias e desejos recém surgidos ou recordados). Para compreender com mais precisão essa capacidade e tendência, temos de ter presente que, dentre todos os seres vivos conhecidos só o homem consegue distanciar, e quiçá não apenas seu mundo circundante<sup>10</sup>, mas também a si mesmo, de modo que ele se torna para si um objeto destacado, sobre o qual ele não só pode “refletir”, mas o qual ele pode tanto confirmar quanto descartar. A consciência moral é multiplamente determinada ali, quanto ao conteúdo, pelos mandamentos e proibições da sociedade a qual pertence o sujeito, ou por aquelas da tradição a qual ele está ligado pela crença; mas ela própria não pode ser concebida como uma introjeção de uma autoridade nem de outra, e quiçá nem ontogenética nem filogeneticamente. As tábuas do dever e do que não se deve fazer, entre as quais cresceu e vive essa pessoa, determinam apenas concepções que vigem no âmbito da

---

<sup>10</sup> Cf. *Urdistanz und Beziehung*, p. 411ss.

consciência moral mas não sua própria consistência (Bestand), formada propriamente naquele distanciamento e naquela separação, qualidades originárias do gênero humano. Os critérios, mais ou menos ocultos, que emprega a consciência moral em sua aceitação ou rejeição, raramente coincidem perfeitamente com um padrão provindo da sociedade ou da comunidade. Ligado a isso temos o fato de que o sentimento de culpa dificilmente pode ser deduzido da falta cometida contra um tabu familiar ou social. A totalidade da ordem que um homem sente ter ferido ou poder ferir transcende nalguma medida a totalidade do tabu que o liga aos pais e à sociedade. Não é raro a profundidade do sentimento de culpa estar ligada precisamente com essa parcela do ser culpado não imputável ao delito tabuizado, portanto com a culpa existencial.

A restrição de que falava quer dizer assim que nosso objeto é a relação da consciência moral com a culpa existencial. Sua relação com a transgressão de um tabu só nos diz respeito aqui enquanto um culpado compreende a essa mais forte ou mais fraca que a culpa real existencial, para a qual ele não pode arcar com a responsabilidade, sem se responsabilizar por sua relação com sua própria essência.

A consciência moral vulgar, que pode ser compreendida apropriadamente como um beliscar ou roçar superficialmente, mas é incapaz de alcançar a culpa em seu fundo e abismo, certamente não será capaz de convocar para tal responsabilidade. Para isso precisa de uma consciência moral maior, uma consciência que ganhou cunho pessoal, que não se intimida em olhar para a profundidade e na exortação já intenciona o caminho que leva além. Não se deve imaginar, porém, que essa consciência moral pessoal fosse reservada a determinadas pessoas “superiores”. A simples criatura que se recolhe em si para ousar romper atravessando o enredamento da culpa possui essa consciência. E é uma grande tarefa da educação, não suficientemente reconhecida, elevar a consciência moral de suas formas gerais inferiores para uma visão da consciência moral e para a coragem desta. Pois é uma disposição natural da consciência moral do homem poder elevar-se.

A partir do que foi dito, já se depreende suficientemente que o conceito vetusto de consciência moral, na medida em que é compreendida como dinâmica e não como autoritariamente estática é muito mais real do que o conceito estrutural moderno do superego, ao qual só convém um significado orientador e além disso um significado que facilmente orienta o novato de forma equivocada.

Mas quando queremos falar da ação na esfera da consciência moral nesse sentido elevado e rigoroso não nos referimos à composição bem conhecida de interiorização da reprimenda, suplício e punição, que se costuma considerar como a verdadeira atividade da consciência moral, aquele efeito opressor e repressor de uma instância superior sobre um “eu” mais ou menos “submisso”. Ao contrário, para nossa consideração, esse tormento tem apenas o caráter de um jogo intermédio angelical-demoníaco ao qual poderá seguir-se o ato ultradramático ou tragicômico da neurose e o todo poderá findar com uma terapia qualificada como bem-sucedida. O que nos ocupa aqui é outra possibilidade, seja como o verdadeiro processo de cura após a neurose, seja sem que essa ocorra. É o possível momento onde a pessoa que se tornou desperta e destemida se eleva das depressões torturantes da consciência para sua cumeira e se apropria autonomamente do material por ela fornecido.

A partir daqui o homem pode realizar a tripla ação que indiquei: em primeiro lugar, clarificar a escuridão que, apesar de toda ação precedente da consciência moral, ainda paira em torno da culpa, não clarificá-la com lampejos de luz, mas com uma onda de luz ampla e duradoura; em segundo lugar – e mesmo que na realidade de sua vida atual estivesse elevado acima daquele estágio da culpa – perseverar no saber humilde, reconquistado, da identidade da pessoa atual com a anterior; e em terceiro lugar, reparar a ordem de ser anteriormente por ele ferida, em seu lugar e segundo suas possibilidades, nas situações históricas e biográficas a ele dadas, pela

atitude de uma dedicação e entrega ativa ao mundo. Isso porque as feridas feitas à ordem do ser podem ser sanadas numa infinidade indeterminada de outros lugares mais que naquelas onde foram feitas.

Na medida em que consegue isso, que é acessível como tal a essa pessoa, ela tem de reunir as forças e os elementos de seu ser, protegendo sempre de novo a unidade conquistada frente à ameaça de divisão e contradição. Pois, para citar a mim mesmo<sup>11</sup>, não podemos fazer o mal com a alma toda, mas só podemos fazer o bem com a alma toda. Isso porque aquilo que alguém consegue arrebatou pela luta ainda não é o bem; e é só quando ele arrebatou a vitória sobre si mesmo que o bem acontece através dele.

## 5

No nível do direito, ao processo de clarificação, corresponde à autodeclaração (*Geständnis*), no nível da fé, a confissão (*Bekennntnis*) dos pecados. O conceito mais usual entre os três é naturalmente, enquanto conceito social, a declaração; o que acontece aqui, se dá no espaço público, nas instâncias jurídicas da sociedade.

A confissão dos pecados é feita pelo homem quando este se dirige direta ou indiretamente frente à instância absoluta procurando a reconciliação com Deus. Isso pode ocorrer no coro frente à comunidade, como é o caso no dia da reconciliação judaico, ou sussurrando ao ouvido do confessor ou ainda na solidão, estando só frente a Deus, tomando sua fala com uma fala dirigida a Deus: quem confessa é sempre poupado da publicidade anônima da sociedade, mas não entregue a si mesmo. Ele tem uma instância contraposta que ouve sua confissão, lhe responde, que o “perdoa” (no caso dos judeus, numa coatuação significativa com aquele a quem ele é culpado).

Não é assim, porém que se dá no primeiro dos três processos na ação da grande consciência moral, o processo de clarificação. Aqui o homem se encoraja a clarificar a profundidade de uma culpa, que ele reconheceu como ela é, mas ainda não reconheceu em sua essência e em seu sentido para a vida. O que lhe compete não pode realizar-se em outro espaço que na profundidade originária do “eu-comigo-mesmo”, e é justo esse espaço que deve ser clarificado. A declaração significa um diálogo com o representante da sociedade juridicamente seu interlocutor de acordo com o direito penal, a confissão um diálogo com a pessoa divina absoluta, que lhe responde misteriosamente a partir de seu mistério; a clarificação da essência, em seus momentos mais reais nem sequer é um monólogo e muito menos um diálogo real de um “eu” e um “superego”. Toda linguagem se esgota e o que acontece aqui é o calafrio mudo do ser si-mesmo. Mas sem essa onda forte de luz que ilumina o abismo da mortalidade, por mais pesadas que sejam suas consequências, a declaração permanece sem substância na vida interna do culpado e a confissão não passará de uma tagarelice patética a quem ninguém dá ouvidos.

Não devemos ignorar que ao homem de nossa época se tornou mais difícil que qualquer geração passada vigiar e ousar com ânimo intrépido a autoclarificação, mesmo sabendo que esse está muito mais

---

<sup>11</sup> “Bilder von Gut und Böse” (Imagens do bem e do mal. Petrópolis: Vozes, 1992).

informado sobre si mesmo do que qualquer um anterior a ele. A resistência interna que se mostra aqui, mais profunda que todas as da pesquisa genética do analista, encontrou uma apresentação tão válida em duas formas características da literatura épica do século XIX e século XX que é melhor debruçar-nos sobre ela para melhorar nossa compreensão do problema. Refiro-me a Nikolaj Stawrogin no romance de Dostoiévski *Os demônios* e Josef K. no relato de Kafka *O processo*. Em nossa discussão do objeto, o segundo desses livros deverá ser o mais importante, embora não possa ser comparado com o primeiro em seu poder imagético, porque nele vem expresso o estágio presente do problema humano da culpa. Mas para vermos como esse estágio tardio está conectado com o precedente temos de observar primeiramente o caso de Dostoiévski.

Para nosso questionamento devemos partir da versão completa do romance, aquela, portanto que ainda contém o capítulo posterior sobre o batismo de Stawrogin, cortado supostamente por razões externas e alguns outros elementos relacionados.

No capítulo cortado conta-se como Stawrogin – pensado por Dostoiévski como o homem possesso pelo orgulho do nada, à margem extrema da época, que desfaz o sentido da existência ao negá-lo e destruindo tudo que lhe cai em mãos acaba se autodestruindo – vai em procura de um santo homem, apresentando-lhe o escrito de uma declaração-confissão que ele declara querer publicar. Ali ele conta como certa ocasião violentou uma jovem. Mais tarde ele refuta a declaração, e quiçá porque percebeu na reação da sacerdote que do modo que o assentou não irá lhes fornecer aquilo que ele lhe confiou. O conteúdo da declaração é verdadeiro, mas seu registro é fictício, pois Stawrogin não está interessado em autoclarificação, em autoidentificação perseverante, religação penitente com o mundo e assim sua (como explica Dostoiévski) “necessidade sincera de julgamento público” está perpassada de fingimento. O que Stawrogin deseja é “o salto”. Um esboço fragmentário do poeta nos informa claramente sobre isso. Aqui, em conexão com o fato de o sacerdote contrapor-se à intensão de Stawrogin de publicar a declaração, se diz: “o sacerdote demonstra não ser necessário um salto, que, antes, o homem teria de reerguer-se em seu interior – através de longo trabalho, então conseguiria dar o salto”. Stawrogin pergunta: “e de pronto seria impossível?” “Impossível?”, retruca o sacerdote, “de uma obra angélica, iria tornar-se numa obra demoníaca”. “Ah”, grita Stawrogin, “eu mesmo sabia disso”.

Stawrogin “infringe” a declaração como cometeu seu delito: como tentativa de lançar mão da existência autêntica que ele não possui, mas que ele – nihilista na práxis, mas existencialista na intuição – reconheceu como o bem verdadeiro. Ele está cheio de “ideias” (Dostoiévski lhes empresta inclusive as suas!), cheio de “espírito”, mas ele não existe. Esse tipo humano só irá descobrir o nihilismo fundamental em forma existencialista após a era de Dostoiévski, só na nossa, depois de ter experimentado que ele não consegue alcançar a existência nos caminhos que lhe são essencialmente correspondentes e que ora só lhe resta o seguinte: proclamar o nada cheio de ideias como existência e a si mesmo como o novo homem. Stawrogin ainda não está em condições para isso, ele só consegue se suicidar, depois que todo esse jogo “demoníaco” de ideias, violações e declarações, esse jogo que tem um objetivo, se mostrou ineficaz. O momento decisivo – amparado na versão do romance ora suprimida pelo autor – é precisamente a falha da declaração: Stawrogin queria que o santo homem acreditasse em seu caráter existencial e com isso ajudasse a ele, Stawrogin, em sua existência. Mas ajuda existencial só é possível como irrupção inicial para a grande ação da consciência moral elevada na autoclarificação, perseverante autoidentificação e uma relação reconciliadora com o mundo. Mas aos olhos de Stawrogin essa opção é: ou não lhe é dada essencialmente ou aniquilada por seu jogo da

vida. Aos olhos de Dostoievski, ao contrário, o homem é redimível: quando ele quer a redenção **como tal** e assim também quer sua participação nela, na grande ação da consciência moral elevada.

## 6

*Os demônios* é de 1870, o *Processo* de Kafka de 1915. Os dois livros representam duas situações fundamentalmente distintas, mas estritamente copertinentes da história humana que causam sofrimento a seus autores: a história de uma certeza negativa assustadora: “os valores humanos começam a romper-se”, e a história de uma incerteza ainda mais assustadora: “Haveria como tal ainda um nexos entre o sentido do mundo e ordem do mundo com esse absurdo da falta de sentido e essa desordem do mundo humano?” – uma incerteza que parece ter brotado daquela certeza negativa.

Nesse livro tudo é querido assim incerto e indeterminado, às vezes beirando o absurdo, que permanece, porém sempre artisticamente amestrado. Essa justiça frente a qual é denunciado Josef K. por engano por causa de uma culpa anônima, a ele desconhecida, é sobriamente real e assustadoramente indeterminada, uma desordem completamente árida, crassa, disparatada. Mas esse homem Josef K., munido com uma indeterminação de todo seu comportamento não menor que a anterior, apenas de outra qualidade, que, acusado de culpa, vai levando sua vida dia por dia desordenadamente como até então, só que agora, até nova ordem, perseguindo uma meta em parte oficiosa em parte paralela, a saber, livrar-se dessa condenação. Para isso, se mete com advogados indeterminados, mulheres indeterminadas e demais instrumentos humanos indeterminados, para que eles o defendam por vias curiosas dessa acusação curiosa, a única coisa de que aparenta precisar ele.

A culpa indeterminada de que é acusado só o preocupa na medida em que de tempos em tempos pensa em registrar por escrito uma defesa na forma de uma breve descrição de sua vida, na qual, em cada evento importante, deve-se esclarecer a razão porque ele agiu assim e não diversamente e como se encontra agora em seu modo de agir, concordando ou discordando. Por fim acontece o que é relatado num capítulo incompleto: “A partir daí K. esqueceu a acusação”. Tudo isso não deve ser chamado, por exemplo, de caótico, pois num caos há um mundo oculto, que pode brotar dele, mas aqui nada se pode pressentir de um cosmos que busque devir. É verdade que se pode chamar a tudo isso, a justiça, o acusado e as pessoas em torno dele como um labirinto: a desordem que beira o absurdo aponta para uma ordem secreta que em parte alguma se mostra, nem se insinua, que antes aparentemente só e apenas pode aparecer se Josef K. fizesse aquilo que ele não fez até o fim: quando ele fez seu depoimento “declaratório” que lhe foi exigido. Mas como ele diz, ele não consegue encontrar a mínima culpa de que pudesse ser acusado; sim, ele chegou a dispor-se – seguramente sem saber bem o que dizia – a declarar a palavra ousada que nenhuma boca humana tem a competência de dizer: “Eu sou totalmente inocente”. No livro não é possível encontrar o fio que conduz para fora do labirinto, antes só haveria esse fio se acontecesse o que propriamente não acontece, a “declaração confessando”.

Mas sob esses pressupostos, o que poderia significar isso: depor fazendo uma declaração? Essa questão paira num paradoxo estranho, completamente intencionado. Uma moça bem informada diz a José, apoiando-se em seus ombros: “não é possível defender-se frente a essa condenação, é preciso confessar. Na próxima oportunidade você deve confessar. Só então será possível escapar”. E ele responde: você compreende bem

essa justiça e as falcatruas que são necessárias”. E visto que em Kafka nada se diz por acaso, isso só pode significar que Josef, que se considera totalmente inocente, compreende que deveria fazer um depoimento falso, e nesse momento parece não estar disposto a fazê-lo. Depois ele vai se aconselhar com um pintor, como ouvimos, bastante familiarizado com os caminhos dessa justiça: “Visto que você é inocente, seria possível que confiasse em sua inocência”. Note-se, explica o mesmo interlocutor na mesma conversa, que ele não recebeu nenhuma absolvição ainda, mas logo encontra de acrescentar que as decisões da justiça não seriam publicadas se houvesse “lendas” das reais absolvições, e essas lendas conteriam “uma certa verdade”.

A ação prossegue nessa atmosfera e tudo parece mostrar que a acusação e a exigência da confissão seriam um absurdo disparatado, sobre o que Josef K. já declarara inicialmente em seu pronunciamento frente à justiça: “E o sentido dessa grande organização, meus senhores? Consiste em prender pessoas inocentes e mover um processo absurdo e na maioria das vezes, como comigo, inútil”. Alguns intérpretes de Kafka insistem no mesmo ponto de vista. Mas esse é refutado pelo desdobramento da ação e por anotações nos diários de Kafka referidas a isso.

No capítulo *Na catedral*, onde se conta como Josef K. chega por acaso numa igreja e aqui é interpelado nominalmente por um clérigo que ele não conhece, o capelão do presídio (que pertence portanto à organização da justiça, mas que ali não está a serviço desta). Esse capítulo corresponde precisamente ao que foi eliminado de *Os demônios* de Dostoiévski, no qual Stawrogin entrega sua confissão ao sacerdote (um capítulo que Kafka teve conhecimento incompleto, uma versão que não continha o texto da confissão). Em ambos o sacerdote é interlocutor, em ambos se trata de uma confissão, só que aqui em Dostoiévski é dada sem ser exigida, mas em Kafka, exigida. Pois é isso que quer dizer o capelão com a notícia de que o processo não vai bem, pois considera-se a culpa como comprovada. K. responde, “mas eu não sou culpado. Trata-se de um engano. Como pode um homem como tal ser culpado. Somos pois todos homens, um e outro.” Temos de ouvir bem: O que se nega aqui é o caráter ôntico da culpa, a profundidade da culpa existencial para além de todas as meras feridas-tabuizadas. Foi precisamente isso que Freud quis negar quanto tentou relativizar geneticamente o sentimento de culpa. E o sacerdote respondeu a isso: “Isso é certo”, quer dizer: de fato somos todos seres humanos, e não devemos sobrevalorizar as diferenças entre os humanos. Todavia, prossegue: “Mas é assim que costumam falar os culpados”, isto é, aquele que está envolvido se justifica culpando os outros, em vez de ater-se consigo mesmo. E então o sacerdote pergunta: “O que você busca de imediato nessa questão?” “Vou procurar mais ajuda”, respondeu K. Então ele ouve: “Você procura demasiada ajuda alheia”. E, visto que continua sempre não compreendendo, o capelão grita-lhe: “Você não consegue ver dois passos a sua frente?” Ele fala como alguém que vê uma pessoa ainda presente em vias de cair. O que ele quer dizer com suas palavras é que o julgamento “no qual desemboca aos poucos o processo” já está à porta e o julgamento já é a própria morte. E então, como derradeira e extrema tentativa, o capelão conta a ele, por cuja alma e destino ele luta conjuntamente, aquela parábola do porteiro que, dentre uma infinidade de outros, está “frente à lei”, frente a uma das inúmeras portas que conduzem para o interior da lei, e do homem que queria entrar ali. Esse ficou apavorado com as dificuldades que esperavam a quem ousasse entrar ali, segundo a informação do porteiro. Desde então, gastou dias e anos, o restante de sua vida, sentado diante de uma das inúmeras portas, até que pouco antes de seu fim o porteiro abriu e disse que essa entrada estava destinada apenas para ele e agora seria fechada. Josef K. ouve a parábola e não compreende: o que deveria ter feito o homem para conseguir chegar ali? O clérigo não responde. Como ele conta nos diários, o significado da

história por ele composta só se abriu ao próprio Kafka quando ele leu a história a sua esposa. Expressou esse significado numa passagem inesquecível de seu caderno de anotações: “confissão, confissão incondicional, portal que eclode, se manifesta no imo da casa do mundo, cujo rebrilho sombrio se esconde por trás de muros”. A confissão é o portal que eclode. É a verdadeira “irrupção”, com cuja palavra Josef K. costumava designar erroneamente o desejo de livrar-se da justiça.

O que aconteceu aqui com o conceito jurídico de declaração/confissão? O que se chama assim aqui é autoclarificação, o processo primeiro e inaugurador na ação da grande consciência moral.

Stawrogin faz um depoimento confessando em palavras. Descreve ali o decurso de seu delito com uma precisão cruel, mas mesmo a recordando e registrando continua incapaz de autoclarificação. Carece de humildade da única luzinha capaz de iluminar o abismo do si-mesmo culpado em ondas longas. Ele procura algum conforto ainda emergencial, depois desiste e se suicida.

Josef K. não faz nenhuma confissão; nega-se a compreender que lhe compete isso. Diferentemente de Stawrogin, ele não é orgulhoso; não distingue como aquele entre si e as demais pessoas. Mas mesmo com esse “ora, todos nós somos seres humanos”, ele se retrai da exigência de trazer para dentro de sua escuridão interna (da qual fala Kafka em seus diários) a luz cruel e curativa. Insiste em afirmar que não há a culpa existencial pessoal. Mas seu íntimo sabe que é diferente – porque Kafka está próximo desse Josef K., sabe dessa outra realidade – mas ele teme penetrar nesse íntimo, até que já é tarde demais. Nesse ponto, parece que Kafka e Josef K. têm de divergir. Kafka havia lhe partilhado seu próprio nome, ele lhe dera para carregar (como ao “K” em “castelo”) seu próprio sofrimento a um mundo circundante ativo e sem sentido, ele o dotara de traços pessoais carregados de humor, mas na hora decisiva, de acordo com lógica poética, como ele o faz dizer “como pois pode um ser humano ser culpado?” e o faz disputar sobre a história do porteiro, de forma desmedida e perspicaz, sobre a confissão a mais concentrada de Kafka, em vez de acolher seu ensinamento, ele, que sabe sobre a profundidade da culpa existencial, tem de separar-se dele por essa hora. Mas ele logo recupera a ligação com ele no fato que, em seguida, quando os acólitos já acompanham Josef K. para a morte, o faz recolher-se numa autorreflexão forte, mas de qualquer modo sempre ainda uma reflexão puramente intelectual. Agora que ele sabe que e como o processo se encaminha para o fim, ele o faz dizer: “Eu estava sempre querendo adentrar no mundo com vinte mãos e, além disso, buscar uma meta que não devesse ser aprovada”. Josef K. reconheceu que lançou ao mundo humano desordenado apenas sua própria desordem. Essa autorreflexão não é, naturalmente, uma autoclarificação, mas é um primeiro passo nessa direção, sem que o homem que o faz saiba disso. E agora, antes do fim, Kafka pode acolher em seu coração novamente o tolo, embora, bem ao final, antes que a faca o atinja, lhe deixe vir à memória as antigas ideias tolas de objeções esquecidas. No homem que Josef K. vê por fim parado numa janela, talvez ele veja a si mesmo, “um homem fraco e magrinho a distância e no alto”; que gostaria de ajudar a criatura, mas não pode.

Pode-se perguntar ainda como se pode coadunar a confusão disparatada que vige no sistema judicial com a justiça de acusação e petição. A questão nos coloca frente a um problema central de Kafka, que encontramos tanto no plano de fundo desse romance quanto em *O castelo*, parecido com aquele, em que um poder inacessível exerce seu domínio por meio de um corpo de funcionários desregrado. Podemos haurir a resposta a partir de uma importante nota dos diários de Kafka da época do surgimento de *O processo*, em que fala da passagem bíblica sobre os juízes injustos. Ali se diz: “encontre portanto minha opinião, ou pelo

menos a opinião que encontrei em mim até aqui”. O salmo 82, sobre o que certamente se está falando aqui, tem por objeto o juízo divino sobre aqueles “filhos de Deus” ou anjos, aos quais ele confiou o governo sobre o mundo humano e que abusaram torpemente de seu ofício e “julgaram falsamente”. O conteúdo desse salmo tardio está ligado com o mito oriental dos espíritos estelares, elaborado pela gnose, que determinam o destino do mundo de forma catastrófica, mas de cujo poder pode se libertar o homem que se consagra à luz oculta suprema, entrando no renascimento. Tenho razões para supor que Kafka conheceu também esse mito: ele me perguntou sobre isso quando me visitou em 1914 em Berlim. Em *O processo* ele o modificou no sentido de sua consideração do mundo, fazendo com que a acusação justa de uma instância suprema inatingível seja executada por uma justiça desleixada e torpe. Só pode safar-se dessa mão da justiça quem, por conhecimento próprio, cumpre a exigência da confissão de acordo com sua verdade, realizando a confissão originária, a autoclarificação: ele penetra no miolo da lei.

## 7

O destino dessas duas pessoas, Stawrogin e Josef K., é determinado por uma relação errônea com seu ser-culpado.

Stawrogin joga com a ideia de expor diante de si a confissão de sua mais vergonhosa culpa como uma bandeira, mas ele não apresenta a grande coragem de reconhecer a essência e a origem de seu ser culpado na autoclarificação. Como ele afirma em sua última carta, seu sentimento é “muito pequeno e raso”, seus desejos “demasiadamente fracos; não podem me guiar”. Ele se declara incapaz de se doar a morte, pois “falta de vontade e vergonha jamais poderão estar em mim, conseqüentemente não pode haver desespero”; mas logo em seguida vem o desespero, e ele se suicida.

Josef K. pertence a uma outra geração, essencialmente posterior, por assim dizer mais avançada. Ele não se recusa, por exemplo, a haver-se com um ser culpado presumido frente ao mundo, mas frente a si mesmo, ele se recusa a encontrar a razão em si mesmo e esclarecer essa acusação que, de algum lugar, lhe foi imputada por uma “justiça extremamente” invisível, incognoscível, por meio dessa sociedade problemática. Por ora vale como comprovado nessa sua geração que não há culpa real, mas apenas sentimentos de culpa e convenção de culpa. Até o último instante ele se nega a adentrar pela porta ainda aberta, só aparentemente fechada; assim o julgamento o alcança.

Ambos, Stawrogin e Josef K., não acolheram em si a hora do ser humano e assim a perderam.

Aquilo sobre o que falamos é a hora do ser humano. Isso porque, para falar na linguagem de Pascal, a grandeza do homem está ligada a sua miséria.

O homem é o ser capaz de tornar-se culpado e capaz de clarificar sua culpa.

Em dois exemplos tirados da literatura épica esclareci a resistência múltipla do homem moderno frente à clarificação. Mas essa resistência interna é completamente diferente da resistência do paciente, bem conhecida pelo psicanalista, frente a seus esforços para levar os conteúdos culposos reprimidos “do inconsciente para a consciência”, pois a culpa de que se trata aqui não está reprimida no inconsciente. O sujeito da culpa essencial permanece no âmbito da existência consciente, ela não é algo que pudesse ser

reprimido no inconsciente. Permanece na área da memória, de onde pode penetrar a qualquer instante surpreendendo a consciência, sem que se possa erigir qualquer barreira contra esses ataques. Mas, às vezes, o homem pode reprimir partes da recordação de tal modo que as que penetram na memória atual não surgem em seu caráter próprio, não é, portanto, a culpa existencial como tal. É só quando a pessoa humana supera sua resistência interna que pode alcançar a autoclarificação.

O “portal que se abre” da autoclarificação não nos leva para além da lei, mas no coração da lei. É a lei do ser humano, na qual então permanecemos: a lei da identidade da pessoa humana como tal consigo mesma; identidade da pessoa que reconhece a culpa com a pessoa que carrega a culpa; a que está na luz, com a que está na escuridão. A provação dura da autoclarificação vem seguida por uma ainda mais dura, porque a provação da perseverança da autoidentificação jamais cessa. Mas com isso não se pensa, por exemplo, uma autopunição constante da alma pelo saber de seu abismo, como algo que lhe foi concedido irrevogavelmente, mas uma persistência ereta e certa na claridade da grande luz.

Se uma pessoa fosse culpada apenas para si mesma, para corresponder ao chamado exigente que o atinge no alto de sua consciência moral, partindo do portal da autoclarificação ele só precisaria ainda trilhar esse caminho único da persistência. Mas uma pessoa humana sempre, também, é culpada e devedora a outros seres, ao mundo, ao ser que vive diante dela. Para corresponder ao chamado, e partindo da autoclarificação, ela tem de trilhar não um, mas dois caminhos, o segundo dos quais é o caminho da expiação. Por expiação deve-se compreender aquela ação proveniente do cume da consciência moral, que corresponde aos serviços da “reparação”, usual no nível do direito. No âmbito da culpa existencial, em sentido estrito, nada se pode “reparar” – como se, de alguma forma, a culpa pudesse ser retirada junto com suas consequências. Aqui, expiação, significa de princípio, na luz de minha autoclarificação, ir ao encontro da pessoa a quem sou devedor/culpado – na medida em que ainda posso encontrá-la sobre esta terra – reconhecer frente a ela minha culpa existencial, e na medida do possível, ajudá-la a superar as consequências de minha ação culposa; mas essa ação só pode ser considerada expiação não quando feita com propósito resignado, mas na ação não arbitrária de minha existência bem-sucedida. E isso naturalmente só pode acontecer a partir do núcleo de uma relação com o mundo transformado, de um novo serviço ao mundo com as novas forças do homem renovado.

Aqui não queremos falar dos processos na esfera da fé que correspondem àquelas próprias da alta consciência moral. Para aquele que crê coerentemente, na práxis de sua vida, e especialmente se ele passou pela culpa existencial, as duas esferas estão mutuamente tão imbricadas que ele jamais poderá confiar-se apenas a uma das duas. As duas, tanto a fé humana quanto a consciência moral humana podem enganar-se sempre de novo; e ambas, tanto a consciência quanto a fé, tendo conhecimento desse seu erro, devem confiar-se à graça. Todavia não me compete falar genericamente da realidade interna de quem sabe por si crer num ser transcendente com o qual tem o direito de se comunicar. Só tenho a relatar que, no curso de minha vida, me encontrei com muitas pessoas que me contaram como, tendo-se tornado culpados, e agindo a partir da consciência moral elevada, fizeram a experiência como convertidos e tomados por um algo superior, e cresceram para dentro de um estado essencial ao qual só cabe o nome de renascimento.

## REFERÊNCIAS

BUBER, M. Schriften zur Philosophie. [Schuld und Schuldgefühle]. In: \_\_\_\_\_. **Buber Werke**. München: Kösel, 1962. p. 475-502.