

APROXIMAÇÕES ENTRE A “CONDIÇÃO ESQUIZOIDE” EM LAING E A CATEGORIA DO DEMONÍACO N’O CONCEITO DE ANGÚSTIA DE KIERKEGAARD

Carlos Campelo da Silva

Instituto de Psicologia Fenomenológico Existencial do Rio de Janeiro, Brasil

orcid.org/0000-0003-0786-0962

RESUMO: O objetivo desse trabalho é realizar uma aproximação entre a condição esquizoide, descrita pelo psiquiatra existencial Ronald Laing (1927-1989), e a categoria do demoníaco, descrita pelo filósofo dinamarquês Søren Kierkegaard (1813-1855). Atualmente, a condição esquizoide encontra algumas definições nos manuais de transtornos mentais, entretanto, o principal manual utilizado na sociedade contemporânea, o DSM (Manual Diagnóstico e Estatístico dos Transtornos Mentais), havia lançado a sua primeira versão em 1953, isto é, poucos anos antes do psiquiatra publicar a sua principal obra *O eu dividido* (1960). No entanto, Laing pretendia ir além das referências clássicas da psiquiatria de sua época; queria compreender a condição esquizoide de um ponto de vista existencial e, por isso, recorreu a Kierkegaard. Para Laing, o *self* na condição esquizoide é considerado como mais ou menos desencarnado, sentido como uma entidade mental e que penetra na condição chamada por Kierkegaard de fechamento. Essa condição de fechamento, da qual fala Laing, é encontrada no capítulo IV da obra *O conceito de angústia* (1844) do pseudônimo Vigilius Haufniensis. Nela, Haufniensis trata do fechamento sob a rubrica do demoníaco. Sendo assim, o trabalho consiste em uma breve investigação do uso que Laing faz da categoria do demoníaco de Kierkegaard para uma compreensão existencial da condição esquizoide.

PALAVRAS-CHAVES: Laing. Kierkegaard. Esquizoide. Psicopatologia. Fenomenologia-existencial.

APPROXIMATIONS BETWEEN THE “SCHIZOID CONDITION” IN LAING AND THE CATEGORY OF THE DEMONIC IN KIERKEGAARD’S CONCEPT OF ANGUISH

ABSTRACT: The objective of this work is to bring together the schizoid condition, described by the existential psychiatrist Ronald Laing (1927-1989), and the demonic category, described by the Danish philosopher Søren Kierkegaard (1813-1855). Currently, the schizoid condition finds some definitions in mental disorder manuals, however, the main manual used in contemporary society, the DSM (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders), had released its first version in 1953, that is, a few years ago. before the psychiatrist published his main work *The Divided Self* (1960). However, Laing intended to go beyond the classical psychiatry references of his time; he wanted to understand the schizoid condition from an

existential point of view and, therefore, turned to Kierkegaard. For Laing, the *self* in the schizoid condition is considered as more or less disembodied, felt as a mental entity and which penetrates the condition called closure by Kierkegaard. This condition of closure, of which Laing speaks, is found in chapter IV of the work *The concept of anguish* (1844) by the pseudonym Vigilius Haufniensis. In it, Haufniensis deals with closure under the rubric of the demonic. Therefore, the work consists of a brief investigation of Laing's use of Kierkegaard's category of the demonic for an existential understanding of the schizoid condition.

KEYWORDS: Laing. Kierkegaard. Schizoid. Psychopathology. Existential-phenomenology.

INTRODUÇÃO

Uma matéria de *BBC News Escócia*¹ afirma: “R. D. Laing não foi apenas o psiquiatra mais famoso da Escócia, mas, durante um período da década de 1960, foi um dos terapeutas mais famosos do mundo”.² Um dos motivos da fama de Laing está associado à sua luta por tratamentos mais humanizados para os pacientes esquizofrênicos e por propor novos métodos de tratamento. Em uma entrevista, também para a BBC,³ o filho de Laing, Adriam Laing, comenta que seu pai “cresceu na idade das trevas do tratamento psiquiátrico, com celas acolchoadas, tratamento primitivo com eletrochoques e lobotomias”. Dentro desse cenário, Ronald Laing produziu um discurso inovador sobre a psicose, o que ressoou em muitos círculos intelectuais da época. Para o psiquiatra, era preciso “procurar um sentido na loucura, contextualizando socialmente o fenômeno da psicose” (Gabriel e Teixeira, 2007, p. 662).

Essa ideia de procurar um sentido na psicose é anunciado por Laing no prefácio de sua primeira obra *O eu dividido*, publicada em 1960, mas que já estava concluída desde 1957. Nela, Laing afirma que seu propósito fundamental é compreender a loucura e o processo de enlouquecimento (Laing, 1960/1973, p. 5). Laing realiza tal intento afirmando que o esquizofrênico não pode ser compreendido por meio dos métodos utilizados pela psiquiatria clínica e pela psicopatologia tradicional. Ele, então, opta pela utilização do método fenomenológico-existencial e apresenta a sua proposta a partir da descrição da experiência vivida pelos próprios pacientes (Idem, p. 16).

¹ Matéria escrita pelo jornalista Steven Brocklehurst.

² A matéria em questão foi publicada em 2017 por ocasião do lançamento do filme *Mad To Be Normal* que trata da vida do psiquiatra. Infelizmente, até o momento, esse filme não foi disponibilizado por nenhuma das plataformas de streaming disponíveis no Brasil.

³ Entrevista para o programa de rádio Great Lives.

Laing confessa que não foi fácil realizar tal tarefa, pois, como psiquiatra, ele tinha todos os termos psiquiátricos à disposição, mas esses mesmos termos mantinham o paciente à distância. Laing se pergunta: “como demonstrar a relevância geral e o sentido humano da condição do paciente se os vocábulos de que se dispõe destinam-se especificamente a isolar e circunscrever o sentido da vida do doente a uma determinada entidade clínica?” (1960/1973, p. 17).

Ele considerava que a psiquiatria havia sido fundada em uma falsa base epistemológica, pois o psiquiatra realizava o diagnóstico da doença observando a conduta do doente; no entanto, o tratamento assentava-se em premissas biológicas (Carneiro *et al*, 2023, p. 294). “Não que Laing tenha rejeitado liminarmente a influência de fatores biológicos na esquizofrenia, uma vez que lhes conferia estatuto de fatores predisponentes (Cooper *apud* Gabriel e Teixeira, 2007, p. 662). O que Laing rejeitou foi a forma como a psiquiatria da época despersonalizava os indivíduos considerados loucos, tratando-os “como autômatos, robôs, peças de maquinaria, ou mesmo animais”. Entretanto, questiona Laing: “não será igualmente louca a teoria que procura transformar pessoas em autômatos ou animais?” (1960/1973, p. 22).

Laing não somente criticou o estado da psiquiatria e dos tratamentos de saúde mental naquele momento, mas o psiquiatra também buscou referências que sustentassem um novo olhar para os esquizofrênicos. Desse modo, leu muita literatura existencialista e foi influenciado pelos principais pensadores dessa corrente, especialmente Jean-Paul Sartre, que inclusive prefaciou o livro *Razão e existência* escrito por Laing em parceria com Cooper. Além disso, recebeu influência de Martin Heidegger e dos teólogos existenciais Paul Tillich e Rudolf Bultmann, e do filósofo e teólogo Søren Kierkegaard que nos interessa particularmente nesse artigo.

A influência de Kierkegaard pode ser localizada nas principais obras do psiquiatra britânico, tais como *A política da experiência e a ave do paraíso* (1967) e em seu clássico *O eu dividido* (1960). Nesta obra, a influência do pensador dinamarquês é tão notória que parece saltar por detrás de algumas páginas do livro. Tanto é assim, que o antropólogo Ernest Becker (1924-1974) considera que o estudo de Laing acerca da esquizofrenia baseia-se na concepção Kierkegardiana do desespero “sem tirar nem pôr” (Becker, 1974/2021, p. 104). Entretanto, nesse artigo, não iremos nos deter na concepção do desespero desenvolvida por Kierkegaard em *A doença para a morte* (1849/2022). Nos concentraremos na obra *O conceito de angústia*

(1844/2010), cuja concepção do *demoníaco* (hermético) parece central na discussão proposta por Laing acerca da condição esquizoide.

1 – A CONDIÇÃO ESQUIZOIDE EM LAING

Um tema importante tratado por Laing em *O eu dividido* (1960), onde o autor recorre também a Kierkegaard, trata-se da “condição esquizoide”. Essa condição é atualmente definida pelo DSM-V como um transtorno de personalidade. Por transtorno de personalidade entende-se: “[...] um padrão persistente de experiência interna e comportamento que se desvia acentuadamente das expectativas da cultura do indivíduo, é difuso e inflexível, começa na adolescência ou no início da fase adulta, é estável ao longo do tempo e leva a sofrimento e prejuízo” (DSM-V, 2014, p. 645). Acerca do transtorno de personalidade esquizoide, o DSM-V o define como: “um padrão de distanciamento das relações sociais e uma faixa restrita de expressão emocional (Ibidem).

De acordo com Laing (1960/1978, p. 81), o distanciamento das relações sociais ocorre devido a uma dissociação no *self* do indivíduo esquizoide. Neste caso, o *self* abandona parcialmente o corpo e se retira para a atividade mental. Laing destaca que qualquer pessoa pode passar por estados temporários de dissociação; nestes casos, o indivíduo geralmente se encontra em uma situação ameaçadora na qual não há escapatória física. Ele cita, como exemplo, prisioneiros em campos de concentração, pois o campo não oferecia possibilidade de fuga. O único recurso era um retraimento psíquico “dentro” de si mesmo ou “fora” do corpo. Esta dissociação é caracteristicamente ligada a pensamentos como: “isto parece um sonho”, “não parece real”, “não acredito que seja verdade”, “isto não está acontecendo comigo”. Nessas situações, o corpo poderá agir de maneira normal, mas interiormente a pessoa sentirá que está agindo com independência (Idem, pp. 84-85). Esse tipo de dissociação é temporária e o indivíduo retornará “à normalidade”, por assim dizer, se a situação for alterada.

Entretanto, no que se refere ao indivíduo na condição esquizoide, a cisão não é uma simples reação temporária a uma situação específica de grande perigo que é revertida logo que o perigo cesse. O perigo está por todos os lados e, para ele: “o mundo é uma prisão sem grades, um campo de concentração sem arame farpado” (Idem, pp. 85-86). E ele age desse modo a fim

de preservar a sua existência, uma vez que qualquer espécie de relacionamento com os outros é considerado uma ameaça à identidade do *self* (Laing, 1960/1975, p. 81).

O indivíduo tem medo do mundo, teme que qualquer invasão seja total, implosiva penetrante, fragmentadora e açambarcadora. Teme ceder qualquer coisa de si mesmo, sair de si mesmo, perder-se em qualquer experiência etc., porque está esvaziado, exaurido, despojado, roubado, sugado. O isolamento do *self* é, portanto, uma necessidade de estar no controle [...] (Idem, p. 90).

Laing sugere que o sujeito esquizoide desenvolve esse sistema defensivo elaborado para compensar a falta básica de segurança ontológica (Ibidem), uma vez que um indivíduo seguro, do ponto de vista ontológico, enfrentará todos os riscos da vida – “sociais, éticos, espirituais e biológicos – com um firme senso da própria realidade e identidade, assim como a dos outros” (Laing, 1960/1978, p. 41). O indivíduo inseguro ontologicamente se enfrentará com a ansiedade utilizando-se de três formas básicas; são elas: absorção, implosão e petrificação.

Na absorção, o indivíduo teme o relacionamento, pois a “incerteza relativa à estabilidade de sua autonomia deixa-o vulnerável ao temor de que em qualquer relacionamento ele perderá sua autonomia e identidade” (Idem, pp. 46-47). Ele sente a absorção como o risco de ser compreendido, de ser amado ou mesmo visto. A angústia frente à possibilidade de perder o seu ser ao ser absorvido pelo outro lança-o na completa solidão, pois, para ele, só existe duas possibilidades: ou perder-se na completa absorção ou refugiar-se no isolamento; não existe uma terceira via (Idem, p. 47).

Outra forma descrita por Laing, em que os indivíduos inseguros do ponto de vista ontológico se enfrentam com a angústia, é pela implosão. Na implosão, o indivíduo se sente ou está vazio, mas o vazio é ele mesmo (Idem, p. 48). “Daqui decorreria que qualquer contato com a realidade seria de temer, uma vez que a realidade seria implosiva, poderia destruí-lo. A realidade funcionaria como um gás que tomaria e ocuparia todo o espaço vazio da pessoa, destruindo-a como se conheceria até então”. Desse modo, “a realidade seria, em si mesma, uma ameaça a identidade que o indivíduo pensa ter” (Gabriel e Teixeira, 2007, p. 666).

E, por fim, a última forma descrita por Laing é a petrificação. Na petrificação o indivíduo teme ser tratado como objeto pelo outro. Ser transformado em coisa é, para ele, petrificante; ao ser tratado dessa forma, sente que a sua subjetividade se esvai “como o sangue foge do rosto” (Laing, 1960/1978, p. 50). A ansiedade frente à possibilidade de ser petrificado

pelo outro faz com que, muitas vezes, o indivíduo transforme-se a si mesmo em pedra. Dessa forma:

[...] ser duro como pedra é adiar o perigo de ser transformado em algo morto por outra pessoa. Compreender-se totalmente (absorver-se a si mesmo) é uma defesa contra o risco de ser atraído para o redemoinho que constitui o modo de ser visto por outra pessoa. Consumir-se em seu próprio amor impede a possibilidade de ser consumido por outrem (Laing, 1960/1978, p. 55).

Desse modo, Laing conclui que o *self* na condição esquizoide é considerado como mais ou menos desencarnado, sentido como uma entidade mental e que penetra na condição chamada por Kierkegaard de “fechamento” (Idem, p. 78). Conforme informamos acima, Laing pretende ir além das referências clássicas da psiquiatria: quer compreender a condição esquizoide de um ponto de vista existencial e, por isso, recorre a Kierkegaard.

A referência de Laing a Kierkegaard e a essa condição de “fechamento” é encontrada no capítulo IV da obra *O conceito de angústia* (1844) do pseudônimo Vigilius Haufniensis. Sendo assim, cabe investigarmos o capítulo em questão a fim de buscarmos um aprofundamento do significado dessa condição a qual Laing se refere.

2 – A CATEGORIA DO DEMONÍACO N’O CONCEITO DE ANGÚSTIA DE KIERKEGAARD

A categoria do demoníaco, especialmente o termo *demoníaco*, pode ser objeto de confusão, tanto na época de Kierkegaard quanto em nossa época e cultura, especialmente por estar impregnado de superstição e sincretismo religioso.⁴ No entanto, o próprio Haufniensis trata de trazer alguns esclarecimentos. Ele afirma que, para se entender essa categoria, é preciso abandonar toda representação fantástica de alguém que se vende ao mal e, dessa forma, se tornaria totalmente mau ou possuído inteiramente pelo mal. Essa compreensão, além de fantasiosa, é contraditória, uma vez que se pretende castigar aquele que está possuído pelo mal. Ora, se o indivíduo está em poder do mal, não faz sentido castigá-lo (Kierkegaard, 1844/2010, p. 130).

⁴ Não se trata aqui de juízo de valor, mas de mera constatação.

O demoníaco, portanto, não é um Fausto no auge de seu desespero realizando um pacto com Mefistófeles.⁵ E, se não é assim, o que significa então a categoria do demoníaco para Haufniensis? A definição que Haufniensis dá acerca do demoníaco é de que ele é “angústia diante do bem”; aqui, obviamente, é preciso também qualificar o que é o bem. O bem, nos diz Haufniensis, é a “reintegração da liberdade” (Kierkegaard, 1844/2010, p. 127). E aqui, por conseguinte, surge uma outra questão: e a liberdade? Haufniensis nos diz que a liberdade é sempre comunicante. Dessa forma, Haufniensis declara que “o demoníaco é o hermeticamente fechado e o involuntariamente revelado” (Ibidem).

Interessa-nos especialmente a afirmação de Haufniensis de que o demoníaco é o “hermeticamente fechado”, uma vez que Laing afirma que é dessa forma que o *self* na condição esquizoide se apresenta. Haufniensis declara que “o hermeticamente fechado é justamente o mudo”, enquanto “a linguagem, a palavra, é justamente o que salva, o que salva da abstração vazia do hermetismo” (Kierkegaard, 1844/2010, p. 132). A título de exemplo, o autor cita passagens do Novo Testamento em que Cristo (o bem) tenta comunicar-se, mas é repellido seja pela mudez, seja pelo grito, tal como expresso nas palavras: “Que tenho contigo” ou “conjuro-te [...] que não me atormentes” (Mc 5:7).

Entretanto, Haufniensis chama-nos a atenção de que é preciso qualificar o hermetismo do demoníaco, uma vez que o hermetismo por si só pode significar a “suprema liberdade” ou uma “aliança com o bem”. Para estes casos, o autor cita “Brutus e Henrique V da Inglaterra quando príncipe”. Poderíamos incluir, ainda, o silêncio de Abraão, tema recorrente em *Temor e Tremor* (1843) do pseudônimo Johannes de Silentio.⁶

⁵ A lenda do Dr. Fausto foi imortalizada na monumental obra de Goethe, entretanto, trata-se de uma lenda corrente na Europa desde meados do século XVI. Refere-se a uma figura que, em busca de poder e conhecimento, fizera um pacto com o diabo (Mefistófeles). Entretanto, quando Goethe foi perguntado se Mefistófeles era demoníaco, disse que não, pois, para ele, “o demoníaco é aquilo que não se pode decifrar através do entendimento e da razão. Ele não está em minha natureza, mas eu estou submetido a ele” (Goethe *apud* Eckermann, 2016). Uma discussão acerca do demoníaco em Kierkegaard e Goethe fugiria ao escopo desse artigo, entretanto, pretendemos investigar tal temática em outra oportunidade. Para mais sobre o demoníaco em Goethe cf. Goethe, 2016 e Eckermann, 2016, p. 435 e p. 449.

⁶ Por certo, não se pretende aqui colocar Abraão na mesma categoria dos heróis trágicos, uma vez que Johannes de Silentio já deixou bem estabelecida a diferença entre o herói trágico e o herói da fé Abraão (Cf. Problema I, pp. 111-25); tampouco, pretende-se afirmar que Abraão seja uma figura demoníaca. No entanto, Abraão pertence ao gênero da exceção e, nesse sentido, tem alguns pontos em comum com a noção do demoníaco, tais como: “o isolamento e a solidão, a impossibilidade de formular o que se passa com ele e de se justificar, o não poder falar [...]” (Ferro, 2021, p. 86). Porém, Abraão não pode ser considerado uma figura demoníaca, pois, no seu caso: “a exceção possui uma justificação absoluta, não finita e, note-se bem transcendente: a relação pessoal com Deus de indivíduo a indivíduo. Se tal não for o caso [...], então Abraão está perdido e, com ele, todos os crentes de que ele é o pai” (Ibidem).

A diferença do hermetismo do demoníaco para o hermetismo dos exemplos acima consiste no fato de que esses possuíam um *télos*, apontavam de algum modo para além de si mesmos, enquanto “o demoníaco não se encerra em si com algo, mas se encerra em si próprio” (Kierkegaard, 1844/2010, p. 132). Utilizando-se da linguagem cotidiana, Haufniensis afirma ainda que o demoníaco “não quer se abrir falando” (Ibidem). No caso do demoníaco, ainda que ele fale, isso não significa abertura ou verdadeira comunicação. Mesmo que ele queira a revelação, ainda assim, permanecerá “incógnito”, pois o hermetismo, aqui, “é bastante esperto para transformar a [...] revelação em uma mistificação” (Idem, p. 135).

Aqui, cabe um breve comentário sobre a segunda asserção de Haufniensis de que o demoníaco é “o involuntariamente revelado”. Pois, de acordo com Haufniensis, “o que decide se o fenômeno é demoníaco é a postura do indivíduo diante da revelação: se ele quer impregnar de liberdade aquele fato, assumi-lo em liberdade. Toda vez que não o queira o fenômeno será demoníaco” (Kierkegaard, 1844/2010, p. 136):

É preciso conservar isso nítido, pois mesmo aquele que quer revelar-se é, contudo, essencialmente demoníaco. Com efeito, ele tem duas vontades: uma subordinada, impotente, a que quer a revelação, e outra mais poderosa, que quer o hermetismo; mas o fato de esta última ser a mais forte mostra que ele é essencialmente demoníaco (Ibidem).

Desse modo, o hermético é a revelação involuntária, pois, quanto mais fraca é a individualidade – ou, como diria Laing, quanto mais inseguro do ponto de vista ontológico o indivíduo é –, mais rápido o segredo termina por lhe escapar. Isso se justifica porque o mais insignificante contato, ou mesmo um olhar que se cruza, basta para “deflagrar aquela coisa terrível ou, conforme o conteúdo do hermetismo, aquela cômica ventriloquia” (Kierkegaard, 1844/2010, pp. 136-137).

3 – O PACIENTE ESQUIZOIDE DAVID SOB A ÓTICA DO DEMONÍACO

A caracterização empregada por Haufniensis/Kierkegaard para falar do demoníaco enquanto o “hermeticamente fechado” é muito semelhante à descrição que Laing faz de um paciente esquizoide, chamado David. O jovem David, que estava com 18 anos quando fez sua primeira visita ao psiquiatra. David contou que perdeu a mãe aos 10 anos e, a partir de então, passou a viver somente com o pai. Ao terminar o colégio, matriculou-se na faculdade de

filosofia. Foi um de seus professores que o incentivou a procurar ajuda psiquiátrica, pois, em sua opinião, o rapaz “parecia alucinado” e “agia de maneira estranha”. Ele contou que David frequentava suas aulas “[...] envolto em uma capa que lhe cobria os ombros e os braços; andava com uma bengala e toda a sua atitude parecia totalmente artificial; sua fala consistia sobretudo em citações” (Laing, 1960/1975, p. 74).

O pai do jovem não via nada demais nesse comportamento. Para ele, as excentricidades de David “eram simples fase de adolescência”. Uma vez que o rapaz sempre fora perfeitamente normal “um menino muito comportado, que fazia tudo o que lhe mandavam e não dava o menor trabalho” (Ibidem). Contou, ainda, que o menino se mostrou “muito corajoso” quando a mãe faleceu e fez tudo o que pode para ajudar ao pai. David “arrumava a casa, preparava as refeições, fazia a maior parte das compras. Assumiu o lugar da mãe, ou ‘parecia-se’ com ela ao ponto de revelar inclinação para bordado, tapeçaria e decoração” (Laing, 1960/1975, pp. 74-75). Laing observa que tudo isso foi incentivado e elogiado pelo pai.

Laing também nos dá um retrato de sua impressão quando conheceu o rapaz. Comenta que ele tinha uma aparência fantástica: “cabelos compridos demais, colarinho demasiado grande, calças muito curtas, sapatos muito compridos e, além disso, a capa teatral e a bengala”. Para o psiquiatra, o rapaz não era simplesmente excêntrico, mas que representava este papel (Idem, p. 75). O efeito geral era estudado e artificial. Entretanto, Laing se questiona: por que alguém haveria de querer tal efeito? (Ibidem).

A resposta vem, subsequentemente, a partir das próprias observações do psiquiatra. Ele observou que David, ao agir dessa forma, percebeu que representando constantemente um papel poderia, até certo ponto, dominar a timidez, o embaraço e a vulnerabilidade. Firmava-se na consideração de que, independentemente do que fizesse, não estaria sendo ele próprio. Laing percebeu que, desde pequeno, David nunca foi ele mesmo, pois, ao referir-se ao período anterior à morte de sua mãe, afirmou: “fui simplesmente o que ela queria” (Ibidem). Ele cresceu aceitando, sem discussões, que o que ele chamava de “self” e “personalidade”, o que eram duas coisas inteiramente independentes:

Jamais imaginara a sério qualquer outra possibilidade e aceitou também sem discussões que todas as demais pessoas eram constituídas em linhas gerais similares. Sua visão da natureza humana em geral, baseada na experiência de si mesmo, dizia de todos que eram atores. É importante compreender que se tratava de uma convicção estabelecida sobre os seres humanos que dirigia a sua vida. Isto tornou muito fácil para ele ser qualquer coisa que a mãe quisesse, porque todas as suas ações

simplesmente pertenciam a este ou àquele dos diferentes papéis que representava. Caso se possa dizer que pertenciam ao seu self, faziam parte de um “falso self”, que agia segundo a vontade da mãe e não a dele (Laing, 1960/1975, p. 75).

Aqui, é preciso compreender que o que “o indivíduo chama de seu próprio self “interior”, “verdadeiro”, “real” é sentido em separado de toda atividade observável por outro, o que David chama de “personalidade” (Idem, p. 78). Neste caso, o *self* abandona parcialmente o corpo e seus atos, retirando-se para a atividade mental. Laing sugere que essa “retirada seja em parte um esforço para preservar a existência, já que o relacionamento de qualquer espécie com os outros é considerado uma ameaça à identidade do self. Sente-se este em segurança apenas quando escondido, isolado” (Idem, p. 81).

Em tudo isto há uma tentativa de criar relacionamentos com pessoas e coisas no interior do indivíduo sem recorrer ao mundo exterior das pessoas e objetos. O indivíduo cria em seu íntimo um microcosmos; mas é claro que esse “mundo” artístico, particular, intra-individual não é um substituto aceitável do único mundo que realmente existe, aquele que é partilhado. Se o projeto fosse praticável não haveria necessidade de psicose (Idem, p. 80).

De acordo com o psiquiatra britânico, não há ninguém que se sinta mais vulnerável, mais capaz de ser exposto pelo olhar do outro do que o indivíduo esquizoide (Idem, p. 81). E é aqui, portanto, que Laing considera que o filósofo dinamarquês havia antecipado a compreensão desse modo de ser do esquizoide a partir de sua compreensão do *demoníaco* (Cf. Laing, 1960/1975, p. 78). Desse modo, recorremos a algumas premissas de Haufniensis em *O conceito de angústia* (1844) a fim de compreendermos de um ponto de vista existencial a condição de David.

A primeira premissa consiste na afirmação de que “o demoníaco é angústia diante do bem” (Kierkegaard, 2010, p. 126). A segunda é a afirmação de que “o bem é a liberdade” (Idem, p. 119) e, por fim, a terceira, de que “a liberdade é comunicante” (Idem, p. 132).

Para ilustrar a situação de fechamento do demoníaco, Kierkegaard recorre ao Novo Testamento, especialmente nas passagens em que o Cristo tenta fazer contato; entretanto, esses “endemoninhados” evitam o contato, seja pela mudez, seja pelo grito: um lhe diz: “o que tens a ver comigo?” (Ibidem) e prossegue dizendo que Cristo veio para atormentá-lo (angústia diante do bem). Um outro endemoninhado roga a Cristo que vá por outro caminho. Aqui, vemos que esses demônios não querem se abrir falando, entretanto, mesmo contra a sua vontade, as palavras lhe saem da boca. Neste intermédio, é importante ressaltarmos a contribuição de Rollo

May quando afirma que a “possessão demoníaca” é o nome dado para psicose através dos tempos (1982, p. 37).⁷

Voltando para a situação de David, vemos que o indivíduo de uma forma teatral, ou seja, “encarnando” uma personagem, conseguia manter-se em seu estado de fechamento. Isso se justifica porque só há verdadeira comunicação quando há compreensão entre aqueles que dialogam. Pois, como nos recorda um outro pseudônimo kierkegaardiano, Johannes de Silentio: “[...] quando eu não consigo me explicar quando estou a falar, não estou, portanto, a falar, pese embora me seja possível falar dia e noite ininterruptamente” (1843/2009, p. 178).

E, por fim, tomando as três premissas de Kierkegaard acerca do demoníaco, podemos afirmar que David encontra-se em uma situação de não liberdade e, desse modo, se angustia diante da possibilidade de romper com esse fechamento. De acordo com Laing, o indivíduo esquizoide tenta evitar a angústia evitando o olhar do outro ou não estando consciente de estar sendo visto, uma vez que, para ele, “cada par de olhos encontra-se numa cabeça de Medusa, que ele julga possuir verdadeiramente o poder de matar ou amortecer algo de vital em sua pessoa (Laing, 1960/1975, p. 82).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por todos os ângulos em que se olhe para o pensamento de Kierkegaard, a maioria dos especialistas concordam que ele destoa da filosofia em seu sentido tradicional. De acordo com Gardiner, os leitores que se achegam à obra do dinamarquês “esperando se deparar com argumentos claros, partindo de premissas cuidadosamente formuladas para chegar a conclusões definitivas” (2001, p. 23), com frequência ficam frustrados.

Os filósofos realizavam as suas especulações afastados das contingências da vida e friamente contemplavam a existência de um ponto de vista privilegiado. Para Kierkegaard, essa atitude envolvia uma indiferença apática às questões que realmente importavam às pessoas como indivíduos, cujos interesses reais não se encontravam nas mãos dos filósofos sistemáticos e objetivos. Tendo em vista todas essas questões e o modo como o pensamento do dinamarquês contrasta de forma radical, muitos o consideravam não como filósofo, mas como antifilósofo

⁷ Embora a frase proferida por Rollo May se adeque ao que estamos discutindo nesse parágrafo, há diferenças significativas entre a compreensão de Kierkegaard e de Rollo May acerca do demoníaco. Sobre o demoníaco em Rollo May conferir a obra *Eros e Repressão* capítulos 5 e 6 (May, 1982).

(Gardner, 2001, p. 24). Talvez a afirmação de Kierkegaard no prefácio de *Temor e Tremor* (1843), ainda que sob pseudônimo, tenha dado força a essa concepção. Johannes de Silentio afirma:

O presente autor não é de todo filósofo, de uma maneira poética e elegante é um escritor extraordinário que nem escreve o sistema nem as promessas sobre o sistema, que nem subscreve o sistema, nem se inscreve no sistema. Escreve porque isso é para si um luxo que ganha tanto mais em evidência e comodidade, quanto menos forem aqueles que comprarem e lerem o que ele escreve. É para si fácil prever o seu destino numa época em que para servir a ciência se traçou um risco sobre a paixão, numa época em que um autor que queira ter leitores terá de prestar atenção e escrever de maneira a poder ser folheado confortavelmente durante a sesta (Kierkegaard, 1843/2009, p. 52).

Essa afirmação contundente e até um pouco zombeteira, de Silentio, não deixa de ser verdadeira também quanto a Kierkegaard e suas questões referentes à filosofia sistemática. No entanto, curiosamente, a obra *O conceito de angústia* (1844) utiliza-se de uma outra espécie de comunicação que chega a ser até “um pouco docente” (Kierkegaard, 1846/2013, p. 285), o que fez com que o escrito encontrasse graça aos olhos dos docentes. No entanto, Johannes Climacus trata de lembrar que isso não passa de um mal entendido. E o mal-entendido não deixa de ser uma estratégia kierkegaardiana para pegar o indivíduo de surpresa e ao modo socrático levá-lo a refletir sobre si mesmo. Nesse sentido, Climacus lembra-nos que: “o termo “angústia” não sugere importância de parágrafos, mas interioridade existencial” (Idem, p. 284).

Se Kierkegaard é um antifilósofo, pois não está preocupado em elaborar sistemas, mas em despertar existências, Laing é o antipsiquiatra que não está preocupado em categorizar seus pacientes de acordo com a nosologia psiquiátrica vigente – embora não a abandone –, mas em compreendê-los em seu modo de ser. O termo antipsiquiatria não é propriamente um termo de Laing, mas de seu amigo David Cooper (1931-1986). Entretanto, seja como for, o nome de Laing, bem como de Cooper, Foucault e Thomaz Szasz estão intimamente ligados a esse movimento.

No prefácio de *O eu dividido* (1960), Laing reconhece seu débito com Kierkegaard, bem como com Jaspers, Heidegger, Sartre, Binswanger e Tillich. Entretanto, adverte que em sua obra não fez nenhuma aplicação direta de qualquer filosofia existencial, tampouco sua obra se preocupa em fazer uma revisão dessa literatura. No entanto, há passagens em *O eu dividido* que foram escritas em um autêntico espírito kierkegaardiano, como a passagem a seguir:

É possível ter um completo conhecimento do que foi descoberto sobre a incidência hereditária ou [familiar] da psicose maníaco-depressiva ou esquizofrenia, ter facilidade em reconhecer a “distorção do ego” esquizoide, os defeitos do ego esquizofrênico, além das diferentes perturbações do raciocínio, memória, percepção, etc., na verdade conhecer tudo o que é possível sobre a psicopatologia da esquizofrenia, ou da esquizofrenia como doença, sem ser capaz de conhecer um único esquizofrênico. Os dados são todos maneira de não compreendê-lo. Observar e ouvir um paciente em busca de “sinais” de esquizofrenia (como “doença”) e observá-lo e escutá-lo como simples ser humano são vê-lo e ouvi-lo de maneiras radicalmente diversas [...] (Laing, 1960/1978, p. 34).

Embora, obviamente, Laing e Kierkegaard visassem propósitos distintos com as suas obras, a passagem acima recorda-nos de Kierkegaard quando afirma que um “um sistema é possível, mas não um sistema da existência” (1846/2013, p. 124), pois é impossível analisar a existência a partir de categorizações estabelecidas pelos moldes científicos: “ela não é uma ciência, é uma história que envolve personalidades, relações e contradições paradoxais, que não se esgota em definições e demonstrações lógicas” (Almeida, 2007, p. 5). Assim, a psicopatologia inspirada em Kierkegaard é um modo de ver à margem dos grandes manuais de psiquiatria e psicopatologia.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, J. M. (2007). Kierkegaard: pensador da existência. *Existência e Arte: Revista Eletrônica do Grupo PET–Ciências Humanas, Estética e Artes da Universidade Federal de São João Del-Rei*, São João Del Rei, 3(3), pp. 45-78. Disponível em: <https://ufsj.edu.br/portalrepositorio/File/existenciaearte/Edicoes/3_Edicao/Jorge%20Miranda%20de%20Almeida%20FILOSOFIA%20ok.pdf>. Acessado em: 28 de maio 2023.

BECKER, Ernest. *A negação da morte*. Trad.: Luiz Carlos do Nascimento Silva. Rio de Janeiro: Record, 2020.

BROCKLEHURST, Steven. The psychiatrist who wanted to make madness normal. *BBC Scotland news website*. Disponível em: <<https://www.bbc.com/news/uk-scotland-38816660>>. Acessado em: 26 de abril de 2024.

CARNEIRO, Miguel Esteves et al. A metanoia de RD Laing no cinema. *Revista Contemporânea*, v. 3, n. 1, pp. 291-298, 2023. Disponível em: <<https://ojs.revistacontemporanea.com/ojs/index.php/home/article/view/385>>. Acessado em: 26 de abril de 2024.

DSM-5 (Manual diagnóstico e estatístico dos transtornos mentais). Trad.: Maria Inês Corrêa Nascimento. Porto Alegre: Artmed, 2014.

ECKERMANN, Johann. *Conversações com Goethe sobre os últimos anos de sua vida: 1823-1832*. Trad.: Mario Luiz Frungillo. São Paulo: Unesp, 2016.

FERRO, Nuno. A exceção e o demoníaco: em torno de “Kierkegaard”. *Revista Brasileira de Filosofia da Religião*, v. 8, n. 1, pp. 70-101, 2021. Acessado em: 16 de novembro de 2022.

GABRIEL, G. A., & TEIXEIRA, J. A. C. Ronald D. Laing: A política da psicopatologia. *Análise Psicológica*, 2007, pp. 661-673. Disponível em: <<https://repositorio.ispa.pt/bitstream/10400.12/121/1/AP%2025%284%29%20661-673.pdf>>. Acessado em: 28 de maio de 2023.

GARDINER, Patrick. *Kierkegaard*. Trad.: Antonio Carlos Vilela. São Paulo: Loyola, 2001.

GOETHE, Johann W. *Fausto: uma tragédia (Primeira Parte)*. Trad.: Jenny Kablin Segall. São Paulo: Editora 34, 2016.

KIERKEGAARD, Søren. *Temor e Tremor*. Trad.: Elisabete M. de Sousa. Lisboa: Relógio D’Água, 2009.

_____. *O conceito de angústia: uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário*. Trad.: Álvaro Luiz Montenegro Valls. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: São Francisco, 2010 (Coleção *Pensamento Humano*).

_____. *Pós-escrito às migalhas filosóficas (vol. I)*. Trad.: Álvaro L.M. Valls e Marília Murta de Almeida. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco 2013 (Coleção *Pensamento Humano*).

LAING, Ronald. *O eu dividido: um estudo existencial da sanidade e da loucura*. Trad.: Áurea Brito Weisseberg. Petrópolis, RJ: Vozes, 1975.

MAY, Rollo. *Eros e Repressão: amor e vontade*. Trad.: Áurea Brito Weisseberg. Petrópolis, RJ: Vozes, 1982.

I – INFORMAÇÕES SOBRE O AUTOR

Carlos Campelo da Silva

Psicólogo, Psicoterapeuta Existencial-Humanista, Supervisor Clínico e Professor Universitário. Graduação em psicologia pela Universidade Paulista (UNIP-Campinas); Mestre em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas). Além de exercer a atividade clínica, também atua como docente e supervisor de estágios clínicos no curso de Psicologia do Centro Universitário Adventista de São Paulo nos Campus Hortolândia (UNASP-HT) e Engenheiro Coelho (UNASP-EC). Líder do Grupo de Pesquisa: Fundamentos

103

Revista Instante, v. 6, n. *esp*, p. 90 – 104, Jan./Mar., 2024

ISSN: 2674-8819 *Qualis A3*

Departamento de Filosofia, Universidade Estadual da Paraíba



Aproximações entre a “condição esquizoide” em Laing e a categoria do demoníaco n’O conceito de angústia de

Kierkegaard

SILVA, C. C.

Epistemológicos e Influências Filosóficas da Psicologia Existencial-Humanista (DGP-CNPq) do departamento de psicologia do UNASP-EC. Pesquisador do Laboratório de Fenomenologia e Estudos em Psicologia Existencial (LAFEPE-UERJ). Professor colaborador do Instituto de Psicologia Fenomenológico-Existencial do Rio de Janeiro (IFEN). E-mail: carloscampelo.psi@gmail.com

II – INFORMAÇÕES SOBRE O ARTIGO

Recebido em: 29 de janeiro de 2024

Aprovado em: 13 de fevereiro de 2024

Publicado em: 30 de março de 2024