

# Dos pais da suspeição, Freud, Nietzsche e Marx à hermenêutica da Consciência Mendaz: uma leitura de Paul Ricoeur

Antonio A. Minghetti\*

## Resumo

O presente artigo contempla conceitos do filósofo Paul Ricoeur e do professor Augusto Novaski, em suas investigações de Freud, Marx e Nietzsche, integrantes da escola hermenêutica da suspeita, a qual admitia ser mendaz toda primeira consciência. Tece-se um leque de problematizações de ordem da psicanálise que referenciam teorias da psicologia e da filosofia, tais que vislumbrem possíveis implicações éticas, mas necessárias à sobrevivência do sujeito mendaz em seu meio social. O objetivo consiste no entendimento de que, a ter que enfrentar fatos ameaçadores de sua estabilidade, as ações do sujeito em sua vida psicológica e social sejam conduzidas por uma engenhosa e criativa capacidade de enganar até a si próprio. Da consciência operacional à capacidade e habilidade para o engano de si mesmo, neste sujeito, existe um pequeno passo no qual o pré-consciente age como um filtro, para persuadir a parte consciente da mente a concordar com uma determinada ação, expressa e recomendada pela mente. À digressão provocada por este estranhamento, Ricoeur intentou superar ao acenar na análise psicológica para a relevância do sentido, sem perder de vistas a investigação factual, quando recomendou ao analista adentrar ao mundo singular do sujeito-homem, não apenas no perscrutar o que ele é, mas no modo como se reconhece e se mostra ante o seu mundo social, no como se define em sua relação dialética onde é visto sempre como um sujeito em situação, entre meio um mundo posto. A esta resistência pela verdade, Ri-

---

\* Mestre em Teoria, Crítica e História da Tradução pela Universidade Federal de Santa Catarina; Professor de Tradução Intersemiótica e de Latim Instrumental; Analista Acadêmico da Universidade do Sul Catarinense – Tubarão, SC; Pesquisador do Núcleo Interdisciplinar de Estudos Medievais – Meridianum da UFSC; <antonio.minghetti@unisul.br>.

coeur denominou “dependência funcional” do sujeito e, a ela recomendou a metapsicologia para estabelecer um procedimento de investigação objetivo, voltado à prospecção de significações ocultas, no entanto reencontráveis mediante fatos reais.

Palavras-chave: Mendacidade. Consciência imediata. Hermenêutica. Psicanálise. Fenomenologia.

## 1 INTRODUÇÃO

Mendaz nunca! Inventei sim, muita verdade [...] Existe uma lenda africana sobre a criação do mundo, que diz:

Olofi, o Senhor que criou tudo – o bem e o mal, o bonito e o feio, o claro e o escuro, o grande e o pequeno, o cheio e o vazio, o alto e o baixo; criou também a Verdade e a Mentira. Fez, no entanto, a Verdade forte, marcante, bela, luminosa, e fez a Mentira fraca, feia, opaca. Ao ver a Mentira assim, deu a ela uma foice com a qual pudesse se defender. A Mentira sentia inveja da Verdade e queria eliminá-la. Certa ocasião a Mentira se defrontou com a Verdade e a desacatou; brigaram. Empunhando sua foice, a Mentira com um golpe degolou a Verdade. Esta, vendo-se sem cabeça, começa a procurá-la tateando por volta. Apalpa um crânio que supõe ser o seu. Com esforço agarra-o, arranca de onde estava e coloca-o sobre seu pescoço. Mas aquela era a cabeça da mentira. Desde então, a Verdade anda por aí enganando a todos. (MARTINS; FARINHA, 1984, p. 21).

O ensejo deste artigo nasce da impermanência consciente da consciência, tal que a opção expressa envolva o comportamento mendaz, compromissos não cumpridos, omissões preconcebidas, distensões entre aquilo que se diz e aquilo que se fez ou se está fazendo.

Goleman (1997) entende as estruturas lógicas da consciência como um filtro inteligente, que efetua uma censura seletiva para bloquear informações que não merecem atenção. Em 1984, George Orwell criou um *slogan*: “Quem controla o passado, controla o futuro; quem controla o presente, controla o passado.” (ORWELL apud GOLEMAN, 1997, p. 67).

Controlam-se as informações relativas ao passado, mas não este em si. Se um filtro inteligente na memória existir, existirá, por conseguinte, o reconhecimento daquilo sepultado na necrópole da consciência e, que ressuscitá-lo volveria às mazelas da sobrevivência, muito embora se aprouvesse de assim provir, como evidencia Powell e Brady (1991, p. 64):

Na maioria de nós existe esse desejo de abandonar nosso fingimento, nossa falsidade, nossa farsa. Gostaríamos de ser reais. A falsidade exige tanto esforço! E, uma vez que começemos a observar as regras, teremos de continuar observando-as. Gostaríamos de conseguir colocar nosso verdadeiro eu à mostra, em vez de representar um ato no palco. Que alívio seria contar as coisas como realmente são, sentirmo-nos a salvo e seguros apenas sendo nós mesmos.

O recurso contínuo à mentira como forma de filtrar o passado propicia a seu criador manipular a verdade em sua forma compulsiva e obsessiva, no que vira uma dependência dicotômica, onde o que se diz se desvia cada vez mais do fato. O mendaz arquiteta verdades e nelas crê ter existência real; utiliza da mendacidade como uma armadura psíquica a aliviar suas experiências socialmente dolorosas, no que lembra a homilia de Santo Agostinho: *Non enim omnis qui falsum dicit mentitur, si credit aut opinatur verum esse quod dicit* – “Não mentiu aquele que disse algo falso, se acreditava ou tinha a opinião de que era verdadeiro quando disse” (m.t.) (DE MENDACIO LIBER VNS - 3.3).

Para Dostoyevsky (apud GOLEMAN, 1997, p. 116), “[...] todo sujeito tem coisas na mente que não revela nem para os amigos, só para si mesmo, assim mesmo em segredo e, existem outras que tem medo de dizer até para si próprio.”

Em Hamlet, ato I, cena três, Polônio (apud POWELL; BRADY, 1991, p. 31) dá um conselho ao filho Laerte: “Sejas verdadeiro contigo mesmo [...] não serás falso com ninguém.”

A princípio parece supérfluo o conselho para ser honesto comigo mesmo. Pergunto: como posso mentir para mim mesmo? E, contudo, os gurus da comunicação insistem que o primeiro obstáculo à comunicação com outro não é um obstáculo entre mim e essa outra pessoa. O primeiro obstáculo encontra-se dentro de mim mesmo. É óbvio que, se não conto a verdade a mim mesmo,

não posso contá-la a você. Não posso contar-lhe o que não conto nem a mim mesmo. Se eu não estiver em contato com os sentimentos e atitudes que estão dentro de mim, ser-me-á impossível partilhá-los com você. Se eu estiver enganando a mim mesmo, certamente o enganarei. (POWELL; BRADY, 1991, p. 31).

Goffman (apud GOLEMAN, 1997) define o restringir verdades como molduras, verdadeiras armaduras defensivas que organizam os eventos sociais, tanto quanto gestam a atuação dos sujeitos emoldurados, determinando o que é adequado ou não para um dado momento, o que deve ser notado e o que deve ser ignorado, no que reduz o real à singularidade de cada um. As molduras determinam os atos e as respostas a refletir a vida cotidiana, o que em certo sentido se constitui em uma realidade despótica.

Da mendacidade aqui postulada, compete a este artigo inferir apreciações a partir de pesquisa bibliográfica, tendo como foco as teorias dos fenomenólogos Paul Ricoeur (1913-2005) e Augusto João Crema Novaski (1939-2007) no que em comum tinham não ver a consciência mendaz tão somente pela lente da pré-psicanálise, tampouco pela da neurologia e menos ainda pela da anatomia e fisiologia.

Nesta análise, o sujeito mendaz armazenado em sua mônada e impossibilitado de revelar uma verdade de caráter pessoal, assume uma decisão intelectual, portanto, a mentira cá referenciada é uma ação do indivíduo cômico de que sua fala não é coesa; surge contingencialmente de um fenômeno vivido e reflete o núcleo patogênico de experiências, passíveis de um eventual estranhamento social.

O problema da interpretação da consciência que encontraremos em Ricoeur (1977) se refere a uma possibilidade alternativa de interpretação do fenômeno, que não seria o erro no sentido epistemológico, tampouco a mentira no sentido moral, mas uma ilusão autoconsentida por uma necessidade imperativa.

Ricoeur (1978) se apropriou do Freud psicanalítico e sobrepôs aspectos filosóficos que derivaram da cultura e de pulsões outras, que, no fundo, ao se inserirem na intersubjetividade das relações humanas, igualmente também são objetos de estudo da psicanálise:

É nesta direção que a psicanálise pode realizar seu intuito de ir ao encontro de uma hermenêutica integral da cultura. Para tanto ela precisa ultrapassar a oposição necessária, porém,

abstrata de uma interpretação que só faria extrapolar a sintomatologia do sonho e da neurose e, de uma interpretação que pretenderia encontrar na consciência a mola da criatividade. É interpretando-a que a psicanálise se inscreve na cultura [...] Interpretar significa ir de um sentido manifesto a um sentido latente: a interpretação se move inteiramente em relações de sentido e só compreende as relações de força (recalque, retorno do recalçado) como relação de sentido (censura, despistamento, condensação, deslocamento); por isso, ninguém contribuiu mais que Freud para romper o charme do fato e para reconhecer o império do sentido. Todavia, Freud continua a inscrever todas as suas descobertas nesse mesmo contexto positivista que, no entanto, vinham arruinar. (RICOEUR, 1978, p. 122-125).

Em Ricoeur (1978), portanto, haveria uma disjunção entre o domínio das significações e o dos fatos, tal que o discurso indutivo pertenceria muito mais ao assentamento dos sentidos que ao da objetividade das ações, por isso este autor recomendou, nesses casos, uma hermenêutica integral.

Para Novaski (1984), na psicanálise, mesmo sem ser esta uma disciplina específica do filósofo, existe o mesmo alento que nutre as investigações da fenomenologia hermenêutica e, talvez, seja ela a reorientar o olho do filósofo naquilo de que ele é mais cioso, sua consciência.

Para Novaski (1984, p. 45), o ponto de encontro da cogitação filosófica com a psicanálise tem um lugar determinado de princípio por Freud, no qual estão à parte da consciência, os bloqueios, as resistências, os recalques, a infância sempre presente, e enfim, outras instâncias de onde promanam sentidos diversos: “Aquilo que o sujeito pensa que *é*, dissociado da experiência concreta, no sentido de que a consciência imediata do pensar que *é* tenta iludir e reprimir aquilo que a experiência desmente no real; aquilo que realmente *é*.”

## 2 A MENDACIDADE

Em Lafer (1988), encontramos que na cultura helênica, precisamente em Platão, a mentira teria uma margem de permissividade; seria benéfica como um remédio com o qual atenuaríamos um mal, principalmente ao usá-la contra inimigos ou para impedir quaisquer inquietações maiores.

O mentir, do latim *mentice*, significa inventar; mas o radical *men* deriva de *mens, mentis*, portanto esta associação igualmente indicaria uma atividade de pensar ou imaginar algo falso, como cita Arendt (apud LA-FER, 1988, p. 227):

[...] quando se diz que a ação requer imaginação, ou seja, a capacidade de pensar que as coisas possam ser diferentes do que são para poderem ser mudadas. Entretanto, esta mesma imaginação que permite contestar os fatos para poder se ter a iniciativa de transformá-los permite desconsiderá-los, o que, em outras palavras, quer dizer que a capacidade de mudar fatos e a capacidade de negar fatos através da imaginação está inter-relacionada.

Ricoeur (1978) articula a imaginação com a realidade ao afirmar que esta tem uma função metafísica. Para este pensador a imaginação não se reduziria apenas à projeção dos desejos vitais inconscientes e recalçados, porque tem uma função prospectiva, em face de todas as possibilidades da vida vivida e onde, por excelência, institui-se e se constitui enquanto uma probabilidade de sua existência, que se altera concomitante o sujeito.

## 2.1 O EFEITO MENDAZ NA LINGUAGEM

Para Merleau-Ponty (1974), a língua é a chave de nossas experiências; dispõe de certo número de sinais fundamentais, arbitrariamente ligados a significações-chaves, com os quais recompõem significações novas, que as expressa em forma de linguagem.

Novaski (1984, p. 5), no primeiro capítulo de sua tese, articula consciência e linguagem:

A existência é simbolização, é linguagem, linguagem primeira; é uma linguagem multívoca, há nela sentido, há sentidos, há mais sentidos. A minha ação, como linguagem que manifesta o que sou também é polissêmica. O sentido dessa linguagem pode não ser aquele registrado pela consciência imediata; há a ideologia, há o inconsciente, há os recalques, o narcisismo, o que me é fornecido é o sentido direto, primário e literal da ação [...] quando da imersão de cada subjetividade na sua própria existência, o sujeito nunca possui totalmente a chave dos seus segredos.

Como as manifestações acontecem prioritariamente por uma linguagem, a utilização da hermenêutica na decifração dos códigos da linguagem deve ser utilizada quando a linguagem diz algo diferente daquilo que a verdade requisita, ou quando a oculta ou fornece-lhe outro sentido:

A função dessa linguagem é querer dizer muito mais do que diz, é dizer algo diferente do que diz, é sempre a promessa nunca definitivamente cumprida de um sentido que está sempre por vir; o sentido da vida. A função da hermenêutica é buscar nessa *hybris* os sentidos que excedem a imediatez da percepção, é decifrar se o que é diferente é o mais significativo, é exigir que a promessa se cumprisse. Não é interpelação simples do elenco de fatos da vida, arrolados em fileira e identificados estatisticamente; é ver neles o palpitar de uma existência, se me é permitido dizê-lo, em busca de si mesma naquilo e por aquilo que afinal de contas é ela mesma: seus atos. Sou aquilo que faço e faço aquilo que sou e, se às vezes faço o que não sou [...] eis aí, a importância de a filosofia instrumentar-se na hermenêutica. (NOVASKI, 1984, p. 26).

Novaski (1984) justifica a ação da hermenêutica na linguagem, porque a toma como uma ação humana de múltiplos sentidos, pela qual o ser humano somente se decifra naquilo que manifesta. Portanto, para a fenomenologia, a ação hermenêutica não deve postular apenas a pertença recíproca entre a subjetividade e a memória em que se insere, mas dessa relação deve revelar a expressão que dá testemunho da ação criadora do sujeito:

Mas o nascedouro está ali, no homem e, se sua ação tem múltiplos sentidos, a linguagem da existência é irreduzível a significações unívocas [...] É porque ela é multívoca ou, por outra, é porque o sentido da sua vida, manifestado em suas ações e obras, está muitas vezes alhures, não propriamente onde sua consciência acha que está, pois é preciso levar em conta o inconsciente, as ideologias e, sobretudo as artimanhas do desejo. Se for assim, então há que interpretar o sentido indireto, secundário e figurado, não propriamente por detrás dessas instâncias, mas embutido no sentido direto, primário e literal que a consciência imediata percebe nas manifestações. (NOVASKI, 1984, p. 25).

Steiner (2005, p. 246) corrobora com o princípio da suspeição de Novaski (1984) ao admitir que: “[...] a linguagem é inerentemente fantasiosa porque o inimigo é a realidade e os humanos não estão preparados para vi-

ver com a coisa que é [...] o ser humano vive e avança em razão da mentira-vida.” Para Steiner (2005), não há transparência no dizer humano:

Pelo fato de todo o dizer humano consistir de signos arbitrariamente selecionados e intensamente convencionalizados, o significado não pode nunca ser totalmente separado da forma da expressão [...] Não há qualquer superfície de transparência absoluta [...] O ponto é sempre o mesmo: as cinzas não são tradução do fogo [...] obviamente, falamos para comunicar, mas também para ocultar, para deixar não dito. A habilidade está baseada na estrutura dual do discurso: nossa fala externa tem “atrás de si” um fluxo concomitante de consciência articulada. Ao conversar vivemos em sociedade disse Ortega y Gasset [...] e [...] ao pensar ficamos sozinhos. Na maioria das trocas sociais convencionais, a relação entre essas duas correntes de fala é apenas parcialmente congruente. (STEINER, 2005, p. 71-263).

A partir dessa premissa é possível entender que a mendacidade, uma contracepção da verdade ontológica, exprime na comunicação o *ser* substancial, conquanto este *ser* responda honestamente à substância social que lhe constitui e que lhe condiciona.

## 2.2 A ESCOLA DA SUSPEITA E A CONSCIÊNCIA IMEDIATA

Foucault (1997) destaca particularmente que Marx, Nietzsche e Freud fundamentaram de novo a possibilidade de uma hermenêutica, ao nos disponibilizarem técnicas interpretativas, a partir das quais nós próprios teremos que nos interpretar, quando não, no mínimo interrogar estes três pensadores sob pena de jazer refletidos em um eviterno jogo de espelhos.

Ricoeur (1977) submeteu a metapsicologia freudiana à hermenêutica do sentido, pesquisando as teorias de Freud concomitante às de Marx e Nietzsche, para concluir que todos integrariam a hermenêutica da suspeita, ao acolherem a consciência imediata como mentirosa:

Para quem foi formado pela fenomenologia, pela filosofia existencialista, pela renovação dos estudos hegelianos e pelas investigações de tendência lingüística, o encontro com a psicanálise constitui um enorme abalo. Não é esse ou aquele tema da



reflexão filosófica que é atingido e questionado, mas o conjunto do projeto filosófico. O filósofo contemporâneo encontra Freud nas mesmas paragens que Nietzsche e Marx. Todos os três se apresentam diante dele como os protagonistas da suspeita, os perfuradores de máscaras. Nasceu um problema novo: o da mentira da consciência, da consciência como mentira. Esse problema não pode permanecer um problema particular entre outros, pois o que está posto em questão, de modo geral e radical é o que nos parece a nós, bons fenomenólogos, como o campo, como o fundamento, como a origem mesma de toda significação, ou seja, a consciência. (RICOEUR, 1978, p. 88).

Ricoeur (1973) em sua obra: *Freud uma interpretação de la cultura*, apresenta o que chamou de escola da suspeita:

Acabaremos de situar a Freud dándole no sólo un oponente, sino una compañía. A la interpretación como restauración del sentido opondremos globalmente la interpretación según lo que llamaré colectivamente la escuela de la sospecha. Una teoría de la interpretación tendría entonces que dar cuenta no sólo de la oposición entre dos interpretaciones de la interpretación, una como recolección del sentido, la otra como deducción de las ilusiones y mentiras de la consciencia, sino también de la fragmentación y dispersión de cada una de estas dos grandes escuelas de la interpretación en teorías diferentes y aun ajenas entre sí. Esto es aún más cierto, sin duda, en la escuela de la sospecha que en la de la reminiscencia. La dominan tres maestros que aparentemente se excluyen entre si: Marx, Nietzsche y Freud. [...] Es relativamente fácil comprobar que sus tres empresas coinciden en impugnar el primado del objeto en nuestra representación de lo sagrado y el cumplimiento del objetivo de lo sagrado por una especie de *analogia entis* que nos injertaría en el ser en virtud de una intención asimiladora; es fácil incluso reconocer que en cada caso se trata de un ejercicio diferente de la sospecha; la fórmula negativa bajo la cual se podría colocar a estos tres ejercicios de la sospecha sería de la verdad como mentira. (RICOEUR, 1973, p. 32).

Esses três pensadores que conviveram em uma mesma época e transitaram por campos diferentes da ciência, defendiam a inconsistência da consciência, pelo que são considerados os Pais da Desconfiança. No ensaio *Le conscient et l'inconscient*, Ricoeur (1966) comenta que após os três, é

necessário suspeitar da consciência e de todas as mentiras que dela advém; ao menos, assim deveriam ser formulados os enigmas desta natureza.

A crítica à consciência imediata partiu dos estudos sobre a fenomenologia de Hegel (apud RICOEUR, 1973, p. 369), para quem existiriam verdades maiores que a razão humana:

Lo que ante todo y fundamentalmente debe repetirse es su crítica de la conciencia inmediata. A este respecto, tengo a la metapsicología freudiana como una extraordinaria disciplina de la reflexión: como la Fenomenología del espíritu de Hegel, pero en sentido inverso, en cuanto que efectúa un descentramiento del foco de las significaciones, un desplazamiento del lugar de nacimiento del sentido. La conciencia inmediata se encuentra, en virtud de ese desplazamiento, desasida en beneficio de otra instancia del sentido, transcendencia de la palabra o posición del deseo. Tal desasimiento al que de algún modo fuerza la sistemática freudiana debe efectuarse como una forma de ascesis de la misma reflexión, cuyo sentido y necesidad sólo aparecen después, como recompensa por un riesgo no justificado.

Na mendacidade, a consciência imediata deve ser entendida a partir de um espelho que reflita a pré-consciência a filtrar aquilo que de forma zelada ela permite verter ao consciente.

## 2.3 HERMENÊUTICA E CONSCIÊNCIA

Leopoldo e Silva (2008) afirma que para Sartre (1905-1980), defensor do existencialismo, a consciência seria algo que inventamos e na qual nos refugiamos para nos salvar do mundo exterior e que, no mais, o que teríamos seriam relações singulares de um sujeito composto de corpo/consciência com os objetos do mundo.

Novaski (1984) assevera que a significação das coisas ocorre no encontro da consciência com o mundo e que apesar do sujeito ter uma presença que lhe dá uma identidade, esta somente se configura via relação com o mundo, onde independem as condições incidentais do mundo ou facultativas do sujeito; o mundo somente é pelo fato de existir uma cons-

ciência humana a lhe conferir sentido, conforme identifica Bertolino et al. (1998, p. 87):

[...] projetamos um futuro para nós no mundo e exigimos coisas deste mundo e, assim, nos ligamos efetivamente aos objetos e as pessoas e em contrapartida sofremos as exigências, a força afetiva que os objetos e as pessoas exercem sobre nós. Assim, Eu e mundo se encontramos ligados ontologicamente, e não há como alterar um sem alterar o outro.

Ao falar de consciência, Novaski (1984) refere-se justamente a mesma consciência de que fala a psicanálise, porque para ele a fenomenologia somente poderia ser pensada e refundida exatamente a partir da noção psicanalítica de consciência, para, posteriormente, os fenomenólogos a colocarem em novos termos sob a questão da constituição do sentido.

Conforme Leopoldo e Silva (2008), após a projeção que fazemos do mundo, apreendemos as coisas antecipadamente contaminadas por nós, tal a recolher do mundo, evidentemente, aquilo que lá havíamos alocado e, ao final, acabamos por ser aquilo que fazemos com o que de nós fizeram.

Leopoldo e Silva (2008) utilizou de Sartre para indicar que o homem é aquilo que ainda não é; será sempre aquilo que projeta ser, portanto, um projeto permanentemente inacabado porque vive na transposição do presente imediato em direção a um futuro resultante de suas ações. O sujeito, por conseguinte, considera o mundo como se partisse de imagens que na verdade refletem aquilo mesmo que ele é; um reflexo de sua consciência autoconstruída, na qual a realidade passa a ser uma projeção imagética, do que se conclui que é necessário deparar o mundo para encontrar o sujeito.

Ricoeur (1973) relata que o núcleo dos desejos reais e reprimidos da vida psíquica motiva, ao mesmo tempo que constitui o lastro das ações que resistem às manifestações que adéquam àquilo que realmente o sujeito é e o que quer pensar que seja; ele pensa ser tal qual quer se perceber ante seu *servus arbitrium*, imposto pelo tempo, espaço e causalidade.

## 2.4 O CÓGITO CARTESIANO E A ARQUEOLOGIA DO SUJEITO

Na relação mundo e consciência, imbricar a mentira entre a psicanálise e a fenomenologia, significou interrogar a primazia do *cogito* cartesiano, pelo qual se entendia o mundo exterior tão somente acessível via o mundo interior; onde a razão soçobrava ao tentar explicar a realidade.

Descartes havia definido o *ego* como uma coisa pensante, todavia Ricoeur (1973), ao entender o *ego* como o ato de conhecer-se e sempre na impossibilidade do revelar-se, o remeteu a um algo relacional, porque o sujeito não teria a objetividade das coisas:

Por otra parte, la apodicticidad del *Cogito* sólo puede ser atestiguada si al mismo tiempo se reconoce la inadecuación de la conciencia. La posibilidad de engañarme a mí mismo, en cualquier enunciado óptico que pronuncie sobre mí mismo, es coextensiva a la certeza del *Yo pienso*: tampoco nos es dada la evidencia vivencial del *Yo pienso*, sino que es una vivencia presunta [...] que Husserl lo llama *presencia vivencial de si*. (RICOEUR, 1973, p. 369).

Para Ricoeur (1973), a psicanálise ao contestar o primado da consciência, deixa de ter no cogito cartesiano o princípio e a medida das coisas:

Es muy cierto que Freud ignora y rechaza toda problemática sobre el sujeto originario. Hemos insistido varias veces sobre esa especie de huida ante la cuestión *el Pienso, existo*. El cogito no figura, ni puede figurar, en una teoría tópica y económica de sistemas o instituciones, ya que no puede objetivarse en una localidad psíquica o en un papel (rol); designa algo completamente diferente de lo que podría nombrarse en una teoría de las pulsiones y sus destinos, y por eso escapa por sí mismo a la conceptualización analítica. ¿Lo buscaremos en la conciencia? La conciencia se anuncia como representante del mundo exterior, como función superficial, como mera sigla en la fórmula desarrollada. ¿Buscamos el yo? Lo que aparece es el ello. ¿Apelamos del ello a la instancia dominadora? Lo que se presenta el superyó. ¿Perseguimos al yo en su función afirmativa, defensiva y expansiva? Lo que se descubre es el narcisismo, suprema pantalla entre el sí y el sí-mismo. El círculo se cierra y el *Ego* del *Cogito-sum* se nos escapa siempre. Esta huida del fundamento egológico es muy instructiva; en modo alguno denuncia el fracaso de la teoría

analítica; necesitamos ver esa huida de lo originario como una peripécia de la reflexión. (RICOEUR, 1973, p. 368).

Bertolino et al. (1998) corroboram com Ricoeur (1973) ao referir a relação homem/mundo não seria essencialmente uma razão ao modo de Descartes; o pensamento é um episódio no homem e não uma produção humana em sua relação com o mundo. O pensamento cartesiano, apartado do mundo, tem autonomia própria, portanto é em si o seu próprio fundamento. Para Bertolino et al. (1998), Descartes separa o homem do mundo, por fazer do pensamento um acontecimento meramente maquinal e não uma ocorrência resultante da relação homem/mundo.

Em *O Conflito das Interpretações*, Ricoeur (1978) revê o *cogito* e indica que depois de Freud não é mais possível estabelecer a filosofia do sujeito como a filosofia da consciência. Para Ricoeur (1978), a psicanálise introduz uma cunha entre a apoditicidade da posição absoluta de existência e a adequação do juízo que versa sobre “o ser tal”, por isso questiona: “sou, mas o que sou eu que existo? E eis aí o que não sei mais.” A reflexão cartesiana perdeu a segurança da consciência e aquilo que sou, passou a ser tão incerto quanto apodítica é a própria existência, onde reflexão e consciência não mais coincidem. E, se o sujeito não é o que se acredita, dever-se-ia perder a consciência para se encontrar o sujeito.

Monedero (1978), em sua obra *Psicopatologia General* igualmente coloca em questão a filosofia cartesiana:

El planteamiento filosófico antiguo fracasa de una vez para siempre con Descartes. La confusión había llegado a tales extremos, que el filósofo se encontraba aún más desvalido ante el mundo que el hombre vulgar. Se hace necesario un nuevo replanteamiento de La Filosofía para ver qué es lo que podemos conocer. Descartes duda metódicamente de todo, es decir, de todo el cosmos, que antes se creía ingenuamente conocer. De la duda lo único que surge como evidente es su propia existencia como sujeto pensante. El problema se planteaba cuando quería conocer algo que no fuera él mismo, algo del exterior, algo que trascendiera, algo real. Según el pensamiento cartesiano, las ideas claras y distintas tienen que ser verdaderas, es decir, corresponderse con una realidad exterior. En este caso, la hipótesis del genio maléfico, que trataría sistemáticamente de confundirnos, debe ser rechazada. Lo cierto es más bien lo contrario; lo claro y distinto provendría de Dios, para que el hombre pueda

llegar a un adecuado conocimiento de las cosas. Sin embargo, el desarrollo posterior del pensamiento filosófico demostró que el hombre tenía muchas más posibilidades de conocerse a sí mismo que de conocer ese cosmos, que él imaginaba que tenía una existencia ajena a él. (MONEDERO, 1978, p. 71).

Os filósofos, ao questionarem o fundamento reflexivo de quaisquer proposições relativas ao sujeito, colocaram o *cogito ergo sum* no centro da problemática freudiana; como justifica Berg (apud BERTOLINO et al., 1998, p. 104):

Foi Descartes que, com alguns outros, em obras de natureza filosófica, cavou um fosso entre o homem e o mundo, entre assuntos humanos e não-humanos e entre a *res-cogitantes* e a *res-extensae*, nas palavras de Descartes. Por causa disso a psicologia tornou-se a ciência do sujeito, o que significa, em última análise, a ciência de um vácuo, de um nada; pois, o sujeito, o sujeito puro, o homem interior sem nenhuma coisa exterior, não existe. Ao pensarmos, pensamos alguma coisa, localizada, em última análise, aí, acolá, lá fora; ou seja, uma coisa, ou algo relacionado com coisas.

Novaski (1984), no terceiro capítulo de sua tese, reafirma Berg (apud BERTOLINO et al., 1998), ao atestar a apoditicidade do cogito, e sugerir que se reconheça a inadequação da consciência, pois que Freud nos mostra que aquilo que sou não é necessariamente aquilo que penso que sou. Para Novaski (1984) a psicanálise acentua o “eu existo” e não o “eu penso” e, se a psicanálise situa-se em um momento anterior ao *cogito*, em uma verdadeira arqueologia do sujeito. A arqueologia freudiana com a teleologia filosófica descentra o cogito e o dogmatismo da consciência imediata como árbitro do sentido da vida:

A hermenêutica da consciência é o instrumento privilegiado, que se interpõe no caminho do filósofo, uma vez que o *cógito* centrado em si mesmo, primeira e última instância do sentido, sofreu um abalo de descentralização pelo trabalho corrosivo de disciplinas não propriamente filosóficas; da psicanálise sobremaneira, que denunciaram a vã pretensão da consciência imediata e acuraram a filosofia para o longo e laborioso caminho da interpretação no cansar-se sem fim da consciência como tarefa e não como dado irrefutável. (NOVASKI, 1984, p. 4).

Na análise do fenômeno humano, o autorrefletir de si a partir das próprias experiências requisita o método da investigação existencial, para não correr o risco de se adotar acriticamente um juízo alienante. Assim, e também ao pensar a mendacidade, o critério para avaliar as experiências do sujeito está nele mesmo, por sua imanência à natureza do *ser* homem. Por isso, em Ricoeur (1978) a subjetividade não é o ponto de partida, mas sim a própria objetivação, não propriamente em termos da consciência de *si*, mas da compreensão de *si*, do interpretar-se:

A consciência de *si* deve tornar-se conhecimento de *si*, isto é, conhecimento indireto, mediato e suspicaz de mim mesmo. Dessa maneira a reflexão é dissociada de toda a consciência imediata. Esta se oferece para ser decifrada como um puro sintoma e para ser interpretada como um testemunho exterior. Se a consciência é, a título primário, consciência falsa, a reflexão de vê aceitar esse descentramento da consciência. Ela deve, segundo a palavra da Escritura, perder-se a fim de se encontrar. (RICOEUR, 1978, p. 279).

Novaski (1984) entende que o grande problema filosófico é realmente o *se*, porque o interpretar-se leva ao risco da exposição de *si*:

Com efeito, em Ricoeur, a filosofia está impregnada do constante risco do *se*; compreender é compreender-se, interpretar é interpretar-se. Isso é um risco, posto que exija expor-se diante de *si* mesmo. É relativamente mais fácil, para não dizer mais confortável, buscar aquilo que sou em instâncias exteriores a mim, na minha cultura, na sociedade, nas instituições, na ideologia. Sem negar a importância de tudo isso, há, por outro lado, desvãos dentro de mim mesmo que ciosamente escondo dos outros; reluto em permitir-lhes que lá entrem e, que certamente eu mesmo reluto em entrar. (NOVASKI, 1984, p. 3).

A problemática do interpretar-se surgiu bem antes, primeiramente em Tales de Mileto (625 a.C.): “a mais difícil de todas as coisas seria conhecer a nós mesmos”; e a seguir com Heráclito de Efeso (540-480 a.C), em seu conhecido fragmento de no. 91, onde afirmou que: “nenhum homem tomaria banho duas vezes num mesmo rio, na segunda vez a água não seria a mesma, tampouco o homem, ambos teriam mudado.” (apud KONDER, 1981, p. 8).

Acima do portal do *Delphus Oraculum* existia o imperativo NOSCE TE IPSVM - CONHECE-TE A TI MESMO, frente ao qual Sócrates teria afirmado: só sei que nada sei! Porquanto, para o Pai da filosofia conhecer o mundo não seria possível enquanto a pessoa não se voltasse para *si* e, reconhecesse as limitações daquilo que seria, não na eternidade de sua vida vivida, mas na temporalidade de cada um de seus momentos vividos.

Ricoeur (1966, p. 279) distinguiu o abalo que para ele constituiu o incidir com a psicanálise e, se viu forçado a uma dupla confissão, que souu como uma autocrítica sopesada em Sócrates: “eu não compreendo o inconsciente a partir do que sei da consciência ou mesmo do pré-consciente [...] eu já não compreendo sequer o que seja a consciência.”

Para Ricoeur (1978), o movimento da psicanálise freudiana seria uma ação de um momento anterior que, contudo, se manifestaria no presente, a qual chamou de “anterioridade do arcaísmo do desejo”, isto é, antes que o sujeito se postasse consciente e voluntariamente no mundo vivido, ele já estaria posto socialmente no ser ao nível pulsional. Em seu livro *Freud: Uma Interpretación de La Cultura* dedicou todo o capítulo II à reflexão sobre a arqueologia do sujeito, constituindo-a em três etapas:

1ª. Ante todo tenemos que poner en claro que el psicoanálisis es una arqueología en la reflexión; es una arqueología del sujeto. Pero de ¿qué sujeto? ¿Cuál debe ser el sujeto de la reflexión para que también lo sea del psicoanálisis? 2ª. Esa doble aclaración acerca del sujeto nos permitirá otorgar, finalmente, un lugar filosófico a toda la discusión epistemológica anterior, y volver a situar la paradoja metódica del primer capítulo dentro del campo de la reflexión. Con este parágrafo quedará cerrado, para nosotros, el expediente epistemológico del freudismo. 3ª. Volviéndonos luego hacia las tesis freudianas en sí mismas, elaboremos el concepto de arqueología dentro de los límites de una filosofía de la reflexión. No pretendemos agotar toda comprensión del freudismo. El proceso de este libro hará ver bastante que la comprensión del freudismo requiere un nuevo avance del pensamiento. (RICOEUR, 1973, p. 368).

Ricoeur (1978) assumiu que responder à astúcia do desejo dissimulado, significaria refletir e captar o sentido de mundo vivido e apropriado pelo sujeito, incluso os contributos de uma efetiva arqueologia do incons-



ciente; desta interação consistiria a profícua articulação entre de um lado a psicanálise freudiana e, de outro, a fenomenologia da consciência.

## 2.5 MECANISMOS DE DEFESA

Freud (apud GOLEMAN, 1997, p. 117-123) em seu ensaio *Repressão* define que a essência da mendacidade, consistiria na função de rejeitar ou conservar algo que evocaria o sofrimento, mantendo-o fora do consciente. A repressão significaria a defesa pela qual esqueceria e depois esqueceria que tinha esquecido. Posteriormente, o termo repressão evoluiu para o conceito de “mecanismos de defesa”; amortecedores de impactos dolorosos, dos quais o sujeito se serviria para guardar segredos até dele mesmo.

Conforme Leopoldo e Silva (2008), o mundo aparece para a consciência ao mesmo tempo que dela escapa, porque as representações das coisas aparecem de acordo com a mente, uma realidade refeita ao sujeito tal como ele a constitui, portanto, o conhecimento das coisas constitui-se sempre de forma relativa, porque a realidade a um determinado sujeito, somente existe na forma como ele a percebe; condicionada e contaminada por sua vida vivida, isto é, sobre o real das coisas ele projeta elementos psicológicos e sociológicos, retirados de seus hábitos, costumes, e valores culturais.

Para Merleau-Ponty (1971), toda visão apenas adquire existência no olhar de quem a vê e este olhar singular recria constantemente para além do subjacente a visão, tal como se o real abolido fosse e sua contemplação consistisse em uma descrição pessoal que admitiria utopicamente, ter a mesma forma por qualquer um que a visse; disso a necessidade da hermenêutica, no que também compete à psicanálise: “Freud considera a emoção como uma ação ou uma realização simbólica. Ele também mostra e, sabemos que esta é a forma que melhor permite aproximá-lo dos fenomenólogos, porque os fatos psíquicos têm um sentido que deve ser decifrado.” (MERLEAU-PONTY, 1971, p. 37).

Para Novaski (1984), faz sentido buscar em Freud os subsídios que nutrem a esperança de ver que nem sempre as ações são coerentes com a filosofia de vida que se escolhe; no mais das vezes, esta última também não

é necessariamente aquela que a consciência do sujeito se põe a ver. Por isso, a interpretação tem como escopo não propriamente desmitificar, desmascarar ou denunciar as ilusões sobre o sentido da vida e, prestar-se-ia menos a busca da solução que ao do esclarecimento: “[...] é na luz do ponto de chegada que o ponto de partida pode ter seu teor de veracidade confirmado.” (NOVASKI, 1984, p. 52).

Para Ricoeur (1973), o discurso psicanalítico pertenceria muito mais aos sentidos e suas significações que à objetividade dos fatos:

Todas las significaciones estratificadas del principio de realidad que consideramos seguidamente se mantienen dentro de los límites de esta utilidad; de ese modo la realidad representa ante todo lo opuesto a la fantasía, el hecho, tal como lo constata el hombre normal; es lo otro del sueño, lo otro de la alucinación. En sentido más específicamente analítico, el principio de realidad designa la adaptación al tiempo y las necesidades de la vida en sociedad; y así la realidad se convierte en el correlato de la conciencia, y luego del yo. Mientras que lo inconsciente – el ello – ignora el tiempo y la contradicción y no obedece sino al principio del placer, la conciencia – el yo – tiene una organización temporal y tiene en cuenta lo posible y lo razonable. (RICOEUR, 1973, p. 281).

Ante o exposto é possível perceber que em Ricoeur e Novaski existe uma identidade entre a fenomenologia, como ciência da consciência e a psicanálise como ciência do inconsciente, quando ambas se permitem à busca de sentidos abstrusos, como atesta Ricoeur ao descrever seu enfoque fenomenológico do campo psicanalítico:

La discusión precedente nos induce a buscar por el lado de la fenomenología husserliana el soporte epistemológico que no ha podido ofrecernos una lógica de las ciencias de observación. Nueva crítica que ya no concierne a los resultados de la experiencia analítica sino a sus condiciones de posibilidad, a la constitución del campo psico-analítico. Lo que buscamos es deducir, en el sentido acabado de indicar, los conceptos sin los cuales la experiencia analítica sería impensable. No se trata, pues, de reformular la teoría, es decir, de transcribirla en otro sistema de referencia, sino de aproximarnos a los conceptos fundamentales de la experiencia psicoanalítica mediante otra experiencia deliberadamente filosófica y reflexiva. Iremos al encuentro de los conceptos freudianos con los recursos de la fenomenología

husserliana. En efecto, ninguna filosofía reflexiva está tan cerca del inconsciente freudiano como la fenomenología de Husserl y de algunos discípulos suyos, principalmente Merleau-Ponty. (RICOEUR, 1973, p. 328).

Foucault (1997) cita o amplo debate de Nietzsche com a profundidade de consciência, que seria a investigação pura e inferior, que implicaria a resignação, a hipocrisia, a máscara. Para tanto, o intérprete que fosse um bom escavador dos baixos fundos, deveria na integridade da profundidade, corroborar algo muito diferente do que parecia de princípio. Foucault alude não se poder recorrer a esta fronteira senão para restituir a exterioridade resplandecente da experiência humana vivida, que foi recoberta e enterada de forma rigorosa. Desta, sobrevém uma experiência miscigenada, fundida ou confundida com a psicanálise.

Para Leopoldo e Silva (2008), a relação entre mundo e consciência é irreduzível a uma análise ingênua, por ser um movimento duma consciência intencional, que determina certa forma de visar às coisas e lhes doar um sentido, enquanto para Ricoeur (1978), a consciência está abstraída de seu próprio sentido por um impedimento do qual ela não é senhora, tampouco está informada; assim, se o sujeito não é aquele que se crê, necessário se faz perder a consciência para encontrá-lo. Em Ricoeur entra em jogo um esquema de pensar radicalmente diverso daquilo que constitui a mera evidência, quando ele liga a experiência analítica muito mais à compreensão histórica do sujeito, que às explicações de ordem mental.

A interpretação hermenêutica a que refere Ricoeur (1977), atua no bloqueio da origem do discurso e, neste encontra a condição que permite a descoberta daquilo que o pré-consciente pretende, ao induzir as representações do consciente.

Este pré-consciente apresenta-se como um duplo da consciência, o *alter ego*, o “outro eu” habitante do mesmo corpo, competindo à interpretação deslizar do significado aparente para um ulterior ensejadamente complexo. Daí a ambiguidade sobre a consciência de *si*; enquanto um mecanismo propositor do engano do *si*. Esta é a grande particularidade que se apresenta ao terapeuta, um desafio à sua capacidade de descortinar uma alteridade interior e anterior àquilo manifesto, porque para Ricoeur (1978), a consciência não será a primeira realidade que se poderá conhecer, mas a última; necessário se faz ir a ela, e não partir dela.

A partir das inferências sobre a consciência imediata, talvez adequado fosse não citar causas para a mendacidade, mas em pretextos, porque a intenção subentende e determina ações fugidias ao julgamento da consciência, que justificariam um determinado modo de querer pensar. Isso explica, principalmente, o tomar de Ricoeur e Novaski neste trabalho para colocar em questão o fundamento hermenêutico da psicanálise pura na contemporaneidade, que estes autores entenderam ser a partir dessa atitude de suspeita, concernente a uma consciência que desconhece até a *si* própria, que um filósofo se instalaria entre psiquiatras, psicanalistas e psicólogos.

### 3 CONCLUSÃO

Após a instituição do princípio de suspeita com a verdade da consciência imediata, uma conclusão radical a retirar-se é que, se a primeira consciência é mendaz, enganar-me-ia sobre mim, sobre os outros e sobre o mundo; por sua vez, da mesma forma àquilo que de outros aufero. Uma segunda conclusão é que nessa reação em cadeia, se todas as ações humanas fundadas fossem em um lastro de inverdades, cairíamos em uma abissal veridicidade de que todas as relações humanas constituir-se-iam em uma grande mentira, mas como estas não existem porque são inverdades, seríamos obrigados a admitir que o mundo como se pensa não existe, então também não existiríamos ou seríamos abstrações. Evidentemente esta escatologia não ascendeu ao propósito aqui estabelecido.

O alerta de Ricoeur mostrou que o sentido manifesto pode ser um compromisso introvertido e abstraído da realidade, que se serve da mendacidade como uma couraça para um refúgio seguro, um ato ciente de incompatibilidade de si para consigo, mas que situa o sujeito a salvo da exterioridade e de suas vindicações éticas e socialmente acordadas.

A análise das recomendações ricoeurianas à interpretação da Mendacidade alerta que a análise no divã constitui-se tão somente em forma relativa, porquanto o analista desconhecerá a realidade subliminar, tão somente acessará como ela aparece a um indivíduo, um subordinado de sua mente, contaminada pela construção de seu ser social, e ladeada pela moldura de sua realidade. O sair dessa moldura obrigaria o mendaz a enfren-

tar os rigores da eticidade social, porquanto o não sair significa um abrigo seguro contra embates dolorosos.

Ante a mendacidade, a suspeita *ricoeuriana* convida o analista a uma postura que implica observar não apenas o sentido manifesto, mas também o latente envolto pela mistificação do real. Nesses casos, não se deve tratar propriamente da relação causa-efeito, mas dos agentes imersos, pois estes sedimentam o pensar e o agir humano.

O entendimento de motivos ocultos em pretensas verdades, apresentadas pela consciência imediata, permite a técnica analítica compreender que, elas não passam de utopias destinadas a mascarar condutas supostamente inadequadas, notórias e incompatíveis com a moral instituída. Se o sujeito da análise detém a capacidade de avocar seus atos, isto conota que não foram causas áleas que o levaram a agir, mas sim atos motivados que se fizeram presentes às instâncias que originaram os incidentes.

Essa providente projeção futura está ligada a uma vida correlata ao medo da realidade desnuda, que gera oposições e introjecta o ser humano em uma relação funcional com o mundo, ejetando-se de si para consigo. Com esse tipo de mendacidade fisiológica, o analista não colidirá contra forças psíquicas, mas bater-se-á no campo das resistências, fundadas em atos motivados que se opõem à descoberta da realidade, por implicar a superação da não aceitação de sua verdade. Isso, certamente, acarretará um problema para os teóricos que pretenderem ver a psicanálise apenas como uma teoria senciente.

O mérito de Ricoeur, reafirmado em Novaski, foi fundir o núcleo teórico da estrutura da psicanálise à metapsicologia com a fenomenologia, esta, uma ciência que examina a experiência humana de forma rigorosa por meio de um procedimento de investigação objetiva pelo processo de significações, muitas vezes acaçapadas, mas passíveis de serem reencontráveis mediante uma hermenêutica que vise ao sujeito anterior de si.

Válido continua a ser que o analista atue principalmente sobre o registro das significações que com o dos fatos; entretentes, a experiência analítica em Ricoeur propende, sobretudo, a compreensão do sujeito histórico à exploração de ordem comportamental. O que é pertinente à análise *ricoeuriana* não é o episódio propriamente dito, mas a acepção que ele contraiu ao longo da vida vivida para que se tornasse o sujeito da experiência.

Fundamentar a mendacidade em Ricoeur significou questionar a interpretação psicanalítica pueril, que em última instância faz com que o significante remeta a um significado, que pode levar a uma tradução errônea do inconsciente; este é na mendacidade, muito mais um dúplice da consciência, talvez um cúmplice oportuno. Resulta à interpretação fenomenológica a árdua tarefa de fluir do significante manifesto para um significado abstraído; tal como perceber que a clareza da lua está para além dela e, seu brilho não é senão um reflexo da luz solar.

***Parents of suspicion, Freud, Nietzsche and Marx to the hermeneutics of Consciousness Mendaz: A reading from Paul Ricoeur***

*Abstract*

*This article covers the concepts from the philosophers Paul Ricoeur and Augusto Novaski, in his investigations of Freud, Marx and Nietzsche, members of school hermeneutics of suspicion, which admit being mendaz whole first conscience. A set of issues from psychoanalysis are built which refer to theories from psychology and philosophy fields, in order to depict possible ethical implications which are necessary to the mendacious subject's survival within his social context. The objective is composed by the understanding that the actions made by the subject in his psychological and social life are carried out by a clever and creative ability to mislead everyone including himself instead of facing threatening facts from his stability. From the operational consciousness to the ability and capability to mislead himself, there is a short step in which the pre-consciousness acts as a filter which persuades the conscious part of one's mind to agree with a certain action which is expressed and recommended by the mind. In the face of such amalgam Ricoeur aims to overcome this digression when he points to the relevance of sense without putting apart the factual investigation within the psychological analysis, and recommends the analyst go into the subject-man's singular world, not only depicting what he is, but also the way he gets to know himself and shows himself to his social world; in the way how he defines himself taking into account his dialectic relation in which he is always seen as a man before a factual world which is already*

*given. This resistance to truth, Ricoeur named functional dependency of the subject, and she recommended the metapsychology to settle an objective investigation procedure whose focus is on the hidden meanings which are re-findable through real facts.*

*Keywords: Mendacity. Immediate Consciousness. Hermeneutics. Psychoanalysis. Phenomenology.*

## REFERÊNCIAS

AVGVSTINI, SANCTI AVRELII. **De Mendacio Liber VNVS**. Bibliotheca Augustana – litteraturae et artis collectio – Prof. Ulrich Harsch. Disponível em: <[http://www.hs.augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost05/Augustinus/aug\\_c000.html](http://www.hs.augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost05/Augustinus/aug_c000.html)>. Acesso em: 9 jan. 2010.

BERTOLINO, Pedro et al. **As Emoções – Psicologia Fenomenológica Existencialista**. NUCA – Núcleo Castor de Estudos e Atividades em Existencialismo. Florianópolis: Independentes, 1998.

FOUCAULT, Michel. **Nietzsche, Freud, Marx – Theatrum Philosophicum**. Tradução Jorge Lima Barreto. São Paulo: Princípio, 1997.

GOLEMAN, Daniel. **Mentiras Essenciais, Verdades Simples – A Psicologia da auto-ilusão**. Tradução Aulyde Soares Rodrigues. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

KONDER, Leandro. **O Que é Dialética**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

LAFER, Celso. **Ética**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

LEOPOLDO E SILVA, Franklin. **Palestra sobre Fenomenologia e Existencialismo sartreano**. Proferida no Café Filosófico na TV Cultura. São Paulo, 2008.

MARTINS, Joel; FARINHA, Maria Fernandes S. **Temas Fundamentais de Fenomenologia**. São Paulo: Moraes, 1984.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção**. Tradução Reginaldo di Piero. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1971.

\_\_\_\_\_. **O homem e a comunicação – A prosa do mundo**. Tradução Celina Luz. Rio de Janeiro: Bloch, 1974.

MONEDERO, Carmelo. **Psicopatologia General**. Madri: Biblioteca Nueva; Almagro, 1978.

NOVASKI, Augusto João Crema. **Fenomenologia da Ação**. 1984. Tese (Doutorado em Filosofia da Educação)–Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 1984.

POWELL, John S. J.; BRADY, Loretta M. S. W. **Arrancar Máscaras! Abandonar Papéis!** Tradução Barbara Theodato Lambert. São Paulo: Loyola, 1991.

RICOEUR, Paul. **Da interpretação: ensaio sobre Freud**. Tradução Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Imago, 1977.



\_\_\_\_\_. **Freud: Una interpretación de la cultura.** Tradución Armando Suárez. Madri: Siglo Veintiuno, 1973.

\_\_\_\_\_. **O Conflito das Interpretações – Ensaio de Hermenêutica.** Tradução Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Imago, 1978.

\_\_\_\_\_. Le essay conscient et l'inconscient. In: **L'inconscient.** O.c. , H. Paris: Vie colloque de Bonneval – EY, 1966.

STEINER, George. **Depois de Babel – Questões de Linguagem e Tradução.** Tradução Carlos Alberto Faraco. Curitiba: Ed. da UFPR, 2005.

Recebido em 10 de abril de 2010  
Aceito em 10 de março de 2011

