

APRENDER A ANGUSTIAR-SE NA PACIÊNCIA

Eduardo da Silveira Campos*

Resumo

Quando tocamos a leitura de um texto ou da alma do outro, estamos tocando algo que possui a mesma textura. Na poética pessoana, a alma possui a mesma constituição da palavra. Da mesma forma que um texto pode se velar ao intérprete, a alma também pode velar-se sutilmente diante do observador. Nas cercanias desse velamento, desesperamo-nos mediante a fragilidade do nosso próprio limite que se mostra incapaz de interpretar a palavr Alma. Para amainar a desesperação que concorre com a angústia, valemo-nos habitualmente dos pressupostos estabelecidos pela metodologia ou epistemologia. Entretanto, tal valência nos demove da simples possibilidade de ver e conduz a nossa desesperação apenas a um estado de momentânea latência. A espera na paciência é a resistência que pode nos resguardar dos desígnios hermenêuticos estabelecidos, deixando que a própria alma vivencie uma nova possibilidade de interpretar/ver que se descortina na escuta da liberdade da angústia.

Palavras-chave: Angústia; desespero; paciência; serenidade; escuta.

LEARN TO ANGUISH YOURSELF IN PATIENCE

Abstract

When we touch one text or the soul of the other, we are touching something that has the same texture. In the poetic pessoana, the soul has the same constitution of the word. In the same way as a text can be veiled to the interpreter, a soul can also be veiled to an observer. In the vicinity of this veiling, we despair through the fragility of our own limit that is unable of interpreting the wordsoul. To alleviate the despair that competes with the anguish, we often use the assumptions established by methodology or epistemology. However, such valency drives us away from the simple possibility of seeing and takes our despair to a state of momentary latency. The waiting in patience is a resistance that can protect us from the established hermeneutic designs, letting the soul itself experience a new possibility of interpreting / seeing that is uncovered in the listening to the freedom of anguish.

Keywords: Anguish; despair; patience; serenity; listening.

* Professor de Filosofia. Doutor em Filosofia pela UFRJ. Pesquisador de Pós-Doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGF) do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS), da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Pesquisador de Pós-doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social, da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ). Pesquisador do Laboratório de Estudos e Pesquisas em Psicopatologia e Subjetividade do IPUB/UFRJ e Professor Colaborador do IFEN. Endereço Institucional: Avenida Venceslau Brás, 71 – Campus da Praia Vermelha – Botafogo – Rio de Janeiro, RJ – CEP: 22290-140. E-mail: eduardodascampos@gmail.com

Deus é paciência. O contrário, é o diabo.

Riobaldo

Sempre que estamos diante de um texto filosófico de grande força especulativa, lemos as primeiras palavras, frases, linhas, parágrafos, como quem toca em uma superfície lisa. Lemos, relemos, treslemos, mas ele se mantém como um mármore belo e duro, gelado e implacável. Tocamos em sua textura, mas nossas mãos deslizam sem sentir qualquer fissura ou relevo. Para criar uma ranhura, sulcar uma *pega* nessa superfície lisa, que permita assim a escalada do texto, não bastam, de forma alguma, a postura de uma lisura metodológica nem as boas intenções do escrúpulo acadêmico e hermenêutico. Ao contrário, uma boa dose de picardia e descuido poderia até dar uma boa pega, favorecendo assim nossa *entrada* no texto e a fluência da leitura. Mas, como ler com limpeza d'alma, ou seja, ser *simples* entrega e devoção à *coisa* é sempre a atitude mais árdua e difícil, antes mesmo de entrarmos no texto, envolvendo-nos no enredamento de sua tessitura, sentimos como se dele logo caíssemos em *queda* livre, desabando na culpa que acusa impiedosamente nossa impotência humana ao interpretar.

Essa *queda* é a nossa má consciência ao deparar-se com o limite posto e imposto pelo texto, quer dizer, com o próprio *limite*. Na borda desse limite aparece frágil o *si mesmo* de cada um de nós diante da *impossibilidade* de um texto impenetrável. A crispação do leitor diante do *impossível* é o desespero de ter um *eu* que não pode tornar-se *si mesmo*, assumindo o *possível*. Tornar-se *si mesmo* significa: assumir o próprio limite, acolher a própria finitude que, nesse caso, aparece como um flagrante não saber, não ter, não poder. Ao mesmo tempo que o texto nos impõe o limite de um “poder”, ele nos revela um *poder* que é princípio para qualquer *possibilidade*, a saber, a possibilidade de *poder não-poder*. Esse não *poder*, que aparece como um poder *frágil*, mostra o nosso limite, escancara diante de nós mesmos o pouquinho da *gente*, a finitude humana – o *poder* de poder não saber, *poder* de poder ser fraco, o *poder* que consiste em poder *morrer*: a cura para o *desespero*. Pois, como diz Kierkegaard, sob a verve de Anticlimacus: “Quem desespera não pode morrer” (KIERKEGAARD, 1979, p. 201).

O nosso reflexo na superfície lisa e gélida do texto nos devolve implacavelmente para nós mesmos em uma flagrante situação de finitude, de limite, de fraqueza. Sob o véu

de uma total transparência estamos ali diante dos nossos próprios olhos com a *alma nua*¹. No entanto, com a *alma* despida, encontramos-nos no limiar entre a *serenidade da paciência* e a *desesperação da impaciência*. Mas se mantivermos essa indigência da alma, e suportarmos a *espera* meditante diante do limite imposto pelo texto, podemos adquirir na paciência, de repente, um *sentido* que nos é doado em meio ao sentimento do limite. Só podemos ultrapassar o limite que inicialmente nos sobrevém, se formos alavancados por um *salto* adquirido sob a força de uma contenção serena e frágil. O voluntarismo do leitor, carregado de pressuposições, não ajuda em nada na propulsão desse *salto* que acontece apenas no fazer que fez tudo que pôde, ao perfazer todo o *perfeito* limiar do texto. Que *limiar* seria esse? Esse limiar é um desamparo que se ampara apenas no próprio ato de ler, *ver*. O desamparo é, ele mesmo, a única possibilidade de *ver*, o único aparato do *interpretar*. Esse desamparo que ampara o *ver* é a transparência de *alétheia* (*verdade*), desvelando-se para além de qualquer roupagem hermenêutica, para assim entregar-se à própria alma despida de tudo aquilo que até então aprendera.

A nudez da alma é o esquecimento do “modo de lembrar que me ensinaram” (PESSOA, 1986, p. 226). Sua indigência, sua pobreza é a falta de recursos, o esvaziamento de toda a capacidade imediata de engendrar discursos. Sem re-cursos para a leitura, estamos assim expostos ao caminho da vida que se desvela apenas no per-curso livre da *alma*. Contudo, os recursos dados nos acoçam insistentemente com seus préstimos, oferecendo-nos uma provisão para uma impaciência desesperada diante da ausência de previsões.

Assim, ao depararmo-nos com a própria nudez (limite, finitude, etc.), assaltados pelo *pathos* de um súbito *desespero*, revestimo-nos rapidamente com os trapos de várias imposturas hermenêuticas. Estas nos recolhem temporariamente no saber de uma guarida acadêmica, mas, por outro lado, escondem toda a *singela possibilidade de ver o fenômeno desde si mesmo através da limpeza d’alma de um olhar que se assume desguarnecido, desamparado, frágil*. Sob a autoridade de uma couraça hermenêutica, toda feita de trapos, robustece-se então um “Eu” engravatado que se mostra todo plácido, para poder dissimular a desesperação diante do *próprio* limite; mas, por outro lado, apesar de trazer a frustração do impossível, o limite traz também, velado e insinuado, a *possibilidade* de outra *possibilidade*.

A autoridade do conhecimento científico – a epistemologia, a metodologia científica, a erudição acadêmica – impede o surgimento desse *poder frágil* da *possibilidade*,

¹ “...quem vem nu ao mundo não possui nada, mas quem vem ao mundo na nudez da sua alma possui, no entanto, a sua alma, a saber, como aquilo que deve ser adquirido, e não a tem fora de si como algo de novo que haja de ser possuído” (KIERKEGAARD, 2007, p. 16).

justamente por ser essa tal “autoridade” poderosa demais. A sanha desse poder sobrecarrega um texto igualmente frágil que não pode suportar tal sobrecarga, de tal maneira que esse peso desmedido apenas esgarça e rompe a sua delgada tessitura. Em meio aos fios rompidos do texto sobram apenas dados hermenêuticos, sopesando com explicações acerca daquilo que entende, mas não *vê*. Sim, é possível entender, mas não *ver*! O que sobra do “entender” é sempre menos do que apenas *ver*. O nosso único peso, nossa grande tarefa, o nosso único destino é – *ver*. Quem assume o fado desse destino humano, que é *ser* na poética do olhar, entrega-se ao seguimento do caminho da *interpretação*. Na estrada desse caminho, a leitura será desafiadora como o simples vir a ser de vida, i.e., a sabedoria de ler cada linha sem saber acerca do que poderá vir a ser, posto que na ventura da poética do olhar todo *ver* se apercebe, se sabe somente *de repente*, ou seja, *salta*.

Na estrada desse caminho, a leitura será desafiadora como o simples vir a ser de vida, i.e., a sabedoria de ler cada linha sem saber acerca do que poderá devir, posto que na ventura da poética do olhar todo *ver* se apercebe, se sabe *de repente*, ou seja, *salta* inesperadamente. O intér-prete, portanto, salta desde o *meio* do silêncio, desde o *entre* que se abre subitamente na *relação*. Não há, portanto, a previsão de qualquer “chave hermenêutica” para passar-se por essa porta, O salto é a própria mediação criadora que, sob a de-mora da paciência, nos entrega à hospitalidade de uma casa sem trancas. No âmbito dessa casa tão vulnerável não se entra por mera vontade, por direito ou a murros, mas somente através da *escuta* do convite para se estar sempre em casa, na *própria* casa. Se é então a *escuta* que pode acessar/interpretar essa *entrada*, não estamos mais na esfera do exercício de um “direito” que se exerce por autoridade”, mas sob um *dever* que serenamente obedece a um convite vital.

Ver é interpretar. Suportar a leveza desse *ver* é o mais doce labor humano e, ao mesmo tempo, o mais pesado de todos. *Quem suportou a leveza desse ver adquiriu a própria alma na paciência*. Quem adquiriu a sua alma adquiriu tudo que poderia ter e querer: adquiriu todo caminho e chegada, método e meta – adquiriu o *lugar* onde já pode morar, de-morar – pacientar. É o que diz Kierkegaard em seu *Discurso edificante de 1843 sobre a paciência*:

...não é angustiante entrar por este caminho onde bem depressa e cada instante se vê a meta, mas nunca se vê a meta alcançada...? Caminho onde, por assim dizer, nunca se sai do sítio...? Caminho onde nunca se vê nenhuma mudança...? Caminho onde se ouve apenas uma voz...? Caminho onde, por assim dizer, nunca se adquire nada...? Caminho onde nada se conquista... porque apenas se adquire a si mesmo... (KIERKEGAARD, 2007, pp. 13-14).

Somente na *paciência*, na aquisição serena do *si mesmo*, é possível *ver*. Quando estamos imersos nas observações, trazendo o texto na alça de mira das determinações de nossa *abordagem*, não é a observação de uma abordagem que faz *ver*, mas é o próprio *instante* do *ver* que torna possível observar antes mesmo que apareça o capricho de qualquer abordagem. Se é possível falar em uma *abordagem* interpretativa em psicologia ou psiquiatria é porque *já* sempre nos precipitamos da *borda* arriscada de um *ver*. Esse *ver* é o instante de um *salto*. Mas a abordagem pela abordagem deseja pontificar o caminho, oferecendo assim uma “ponte” para o olhar, é claro, sob a hipótese de o salto não acontecer. Toda abordagem chega sempre atrasada, sempre “tarde demais”. Mas a *poética* contemplativa é uma tardança² que *vê*, ao mesmo tempo, poente e nascente, ocidente e oriente, morrer e nascer, fim e começo. Esse modo de ser da *poética do olhar*, como tardança, é o *ver* da própria *alma* que suportou o *limite* adquirido na espera da *paciência*.

Seu *ver* é uma espera grávida, todo seu estado é “interessante”, tem *inter-esse*; e, por isso, não tem pressa para alm-ejar o que para *si mesmo* é sempre chegada e rebento. O *real* se dispõe apenas nessa *tarde* da paciência, porque ela realiza uma outra experiência de *tempo* que não segue os ditames lógicos da marcha da cronologia. Drummond viu o desconcerto desse *Instante* serôdio, quando disse: “Uma semente engravida a tarde. Era o dia nascendo, em vez da noite.” (ANDRADE, 1985, p. 328). Ser o *medium* do dia, o meio da *tarde* contido da paciência, é sentir o *pathos* da inter-mediação, o modo de ser na mediação, ser na *passagem*, i.e., ser intérprete. Ser *humano* é ser no instante do *ver* do interpretar.

Todo paciente é um texto, um texto vivo e em franco ato de escrita, assim como acontece com todo *grande* livro. Cada palavra possui a mesma textura da alma que se entenece nos fios de cada palavra dita e entretecida na fala: *palavralma*. Não é à toa que Fernando Pessoa diz: “Quem não vê bem uma palavra não pode ver bem uma alma” (PESSOA, 1997, p. 9). Por essa razão, podemos estar diante da alma da mesma forma que estamos diante da palavra de um texto impenetrável, duro. Tocamos e sentimos apenas a superfície lisa de um mármore gélido que nos impede o acesso apressado. Lemos, relemos e treslemos. Ou nem mesmo chegamos a reler e logo somos oprimidos, acossados por uma metodologia que pretende provocar a entrada da palavra do paciente na impaciência de uma abordagem.

Mas ler é também *escutar*. O *ver* que lê o livro é o mesmo que *escuta* na clínica – escuta não apenas o paciente, mas a *si mesmo*, escuta o *outro* do outro e o *outro* de *si*

² No sentido de um saber aguardar, esperar, demorar.

mesmo, ao abrir-se para a singularidade da *possibilidade* de cada um. Diante do paciente há um intérprete que também se encontra diante de si mesmo. Se não adquirir a *si mesmo na paciência*, deixará na perdição não apenas a própria alma, mas, ao mesmo tempo, a leitura da alma do outro, i.e., a leitura da *palavra da vida*, do *hálito da palavra*, da *vida da linguagem: psyché-logos*, psico-logia³. *É na paciência que se aprende a angustiar-se no cuidado; cuidado que sempre é, ao mesmo tempo, de si mesmo e do outro*. E do que cuidamos quando cuidamos de nós mesmos e do outro? Cuidamos da “vertigem da liberdade”⁴ que é o instante em que a *angústia* caminha para o seu ápice. Mas essa angústia é a *determinação intermediária*⁵ que *pode* dar à luz a *possibilidade*. Toda psicologia é o cuidado da *possibilidade*. Dessa forma, *só é possível se falar no cuidado do outro se, na paciência, cuidou-se adquirir a própria alma*.

O clínico, no exercício da própria paciência, ensina ao outro a aquisição de sua própria alma *na* paciência. Dessa forma, a possibilidade de abrir-se no cuidado do outro tem como único pressuposto a abertura do clínico para o cuidado da própria *solidão*. A comunhão do encontro a dois tem como pressuposição a solidão de uma tarefa singular. É o que diz, de outra maneira, Quelemém ao jagunço Riobaldo: “...colheita é comum, mas o capinar é sozinho...” (ROSA, 2006, p. 58). A capinação singular é o pressuposto da colheita a dois, i.e., a aquisição da própria alma no encontro é a condição da colheita, do cultivo clínico em comunhão. No entanto, a meta da clínica não é, ao fim e ao cabo, a colheita do cultivado, mas apenas a própria capinação paciente da alma, ainda que a árvore não tenha ficado frondosa para o público nem produzido frutos de qualidade científica. O sucesso da clínica não é necessariamente a melhora do “quadro clínico”. O sucesso da clínica é o *dever* da alma adquirida *na* paciência. Por isso, o sucesso da meta não sucede ao caminho que leva até ela. Ela, a meta, já acontece no caminho durante a *paixão* do cuidado. A própria *paciência* é a meta – a única coisa que precisa ser querida, ou melhor, alme-jada. No cuidado da paciência, com o descortínio da nudeza da alma, *pode* então acontecer o *salto* que abre a *possibilidade*.

³ Psicologia é um termo moderno, de cunho disciplinar, mas aqui tencionamos acusar a sua gênese a partir de seu belo étimo grego.

⁴ “Angústia pode-se comparar com a vertigem. Aquele, cujos olhos se debruçam a mirar uma profundidade escancarada, sente tontura. Mas qual é a razão? Está tanto no olho quanto no abismo. Não tivesse ele escancarado a fundura!... Deste modo, a angústia é a vertigem da liberdade, que surge quando o espírito quer estabelecer a síntese, e a liberdade olha para baixo, para sua própria liberdade, e então agarra a finitude para nela firmar-se” (KIERKEGAARD, 2013, p. 66).

⁵ Id. *ibid.* p. 53

Quem tem paciência para *ver* isso? Quem *na* paciência recusou os caminhos fáceis e triviais da metodologia científica e, ainda que tenha caminhado por seus caminhos, teve *serenidade* para oportunamente dizer: “não”⁶? Quem soube manter a *tensão* existencial, desde a qual pode se abrir *de repente*, como promessa, a *possibilidade*? Quem *na* paciência suportou o peso infinito da *finitude* e, nesse bom *limite*, não se envergonhou da própria fraqueza? Quem foi capaz de assumir o limite da *finitude*, o pouco da vida, que é tudo que a alma em sua nudez pode ter quando adquire a si mesma? Quem na clínica será mesmo o *paciente*?!

A clínica é o mútuo e angustiante cuidado de um *nada* que abre toda *possibilidade*: um pouquinho que é *tudo*. A *possibilidade* é a jovial promessa de um *salto*. Cuida-se de sua tenra jovialidade, porque o limite humano de sua fraqueza guarda toda a *potência* de um rebento. Frágil e tenro como um broto:

E há de se cuidar do broto
pra que a vida nos dê
Flor, flor e fruto
(Milton Nascimento)

Nesses poucos versos da música popular brasileira estão contidos dois conceitos fundamentais da história da filosofia. O primeiro é a noção heraclítica de *Physis*, aquilo que incessantemente vem à luz, aparecendo, nascendo desde si mesmo. Esse é o movimento da própria natividade da *vida*, que se doa a si mesma, desde si mesma, aparecendo na refulgência de uma superfície telúrica, da mesma forma que aparece na superfície da “flor” e do “fruto”. Em *verdade*, esse aparecer diz respeito a qualquer vir a ser que traga consigo o *ser* em sua totalidade, para além das noções forjadas parcialmente pelo *pensamento que calcula*, ou seja, pelo pensamento que *conta* sempre com a previsibilidade da perspectiva objetiva, já assumindo a coisa fragmentada sob a distância do esquema sujeito-objeto. A previsão objetiva provoca aquilo que aparece – a *coisa* que vem à luz –, a entrar na solidez de um ob-jeto, enredando-a nas malhas tecidas pela subjetividade moderna. O segundo conceito fundamental é a noção de *meditação* apresentada por Heidegger. Essa perfaz o *pensamento* meditativo, cujo pensar se caracteriza por uma aproximação paciente às cercanias da *coisa*; sendo, portanto, uma sabedoria que consiste em um aguardar capaz de acolher o ainda não recolhido de tudo que há e vigora. Através de uma bela imagem, Heidegger expõe a dinâmica do aguardar

⁶ “Podemos dizer ‘sim’ à utilização inevitável dos objetos técnicos e podemos ao mesmo tempo dizer ‘não’, impedindo que nos absorvam e, desse modo, verguem, confundam e, por fim, esgotem a nossa natureza” (HEIDEGGER, s/d, p. 24).

meditante que suporta e espera um tempo oportuno que, de certa forma, *já se vive na paixão da paciência*:

O pensamento que medita exige, por vezes um grande esforço. Requer um treino demorado. Carece de cuidados ainda mais delicados do que qualquer outro verdadeiro ofício. Contudo, tal como o lavrador, também tem de saber aguardar que a semente desponte e amadureça (HEIDEGGER, s/d, p. 14).

Esse “ainda não” aponta para a abertura ao *mistério* como possibilidade de um novo *enraizamento* humano. O pensar que se restringe ao pensar segundo o *cálculo* desenraiza-se, apesar de estar aterrado em fundamentos lógicos e científicos. Paradoxalmente, o enraizamento do *pensamento que medita* é o exercício de um pensar que afunda nos fundamentos, como quem soçobra no abisso para além das regiões seguras e estáveis da autonomia da consciência. É, portanto, uma modalidade de pensar que se entrega a um afundamento que não depende, de forma alguma, do afã de sua vontade. Por essa razão, todo o empenho da razão que procura apro-fundar-se no conhecimento, sem preocupar-se tão somente em se *deixar* pacientemente afundar-se nele, realiza, com seu voluntarismo, a avulsão da raiz que pensava cada vez mais enraizar, apro-fundar. O apro-fundamento no experimento científico é o que há de mais certo e seguro, e, na mesma medida, o que há de mais suscetível às intempéries da existência.

A Fenomenologia nos acena que em tudo que há como dado, doado, ainda *permanece* a florescência que faz a *vida vir à luz (physis)* novamente para doar uma *nova* possibilidade. Todas as coisas sobre as quais temos um “saber”, guardam dentro de si, para a fenomenologia, um não-saber pronto para brotar. Toda fenomenologia do fenômeno, que se mostra como a linguagem da *presença* do ente, encontra não apenas a coisa dada na cristalização de um presente imediatamente posto, mas também encontra a coisa em sua constante doação *porvindoura*. Essa possibilidade *porvindoura*, que se guarda a cada vez, retraindo-se no que *veio a ser*, é o próprio movimento de *physis* que o *pensamento que medita* espera acolher a qualquer *instante*. Esse “a qualquer instante” fala precisamente dessa imprevisibilidade que não cabe no *pensamento que calcula*, haja vista que este já deve *conta* com enquadramentos prévios. O pensamento que calcula não apenas já conta com certas modalidades fixas, estabelecidas previamente para enquadrar o que vem a ser. O seu cálculo é também um instrumento através do qual dis-põe tudo o que deseja a qualquer momento. A vontade calculadora força insistentemente a *concepção* de vida através do fórceps conceitual de sua volúpia. Dessa maneira artificial, guiada pela

impaciência de sua vontade, ela cuida, em laboratório, de um conceito natimorto. Na verdade, a paciência apenas cuida dos caprichos da própria vontade desmedida.

O aguardar paciente do *pensamento que medita* é o único a-guardar que pode guardar a medida da *terra* como sendo a única *medida* que pode comeder a vontade. Contido no interior da *mediação* dessa terra, não apenas despontará o broto da *coisa*, mas também, o próprio que aguarda, nascerá com ela em mútua concepção. Nessa *relação* não há qualquer distanciamento objetivo, pois o guardador da terra, que aguardou *na* paciência, nasceu em unidade com a coisa que veio à luz. Ele *é* a coisa. Mas esse *é* não é verbo de ligação, é o âmbito da unidade da relação cuidada *na* paciência. O *é* é o interesse, a força que gesta a *coisa* sustida *na* paciência.

O âmbito da clínica, por ex., é a relação contida sob a força desse *é*. Contudo, toda in-clinação do clínico para o paciente pode dar-se através de um apoio pressuposto, da fixação de um lugar experimentado, não necessariamente *experimentante*. Esse apoio que serve de base para a in-clinação clínica é justamente a plataforma do cálculo – um suporte que se recorre para o insuportável limite que pesa durante a clínica, e que deflagra a impaciência. Contudo, é esse *peso* que se impõe como tarefa que pode, em *verdade*, doar uma nova possibilidade, uma nova medida. A *medida* nova adquirida nos encontros não se perpetua positivamente na clínica do mesmo paciente nem mesmo na de outro paciente, para que assim não venha a tornar-se um novo elemento de apoio para o *pensamento que calcula*. Na clínica, a cada vez se adquire; e a cada vez se perde. E é preciso adquirir-se; e é preciso *poder* perder-se. Na dinâmica dessa relação, o *é* no qual o clínico se apoia dessubstancia-se de sua cristalização para assim poder acolher o bom afundamento de um novo pé clínico. O afundamento nessa realidade dessubstanciada é a ocasião oportuna para palmilhar-se uma fundação que seja vital, na medida em que somente nesse afundamento pode aparecer a possibilidade de novos fundamentos porvindouros. Não se “ganha pé” na clínica antes de percorrer-se o caminho que se abre mediante o afundamento. Afunda-se, toca-se na superfície que, por conseguinte, tonar-se-á o velho fundamento clínico da semana passada. Só a sabedoria dessa impermanência pode fazer da clínica uma experiência de desobediência que desobedece por fidelidade, portanto, um obedecer que acerta apenas mediante um grave erro, um erro vital, que erra por amor à *verdade* de uma *relação* inapreensível. Toda clínica que se move em *liberdade* começa no *erro* do não-saber. Estamos no entorno de uma postura irônica que carrega atrás de si uma *negatividade*, um vazio, uma ausência de lugar, não por mera vontade, mas por condição. Essa postura é o que Kierkegaard apreende da “clínica” socrática, quando diz: “...Sócrates não afasta casca

para chegar ao cerne, mas sim *esvazia cerne*” (KIERKEGAARD, 2005, p. 48). *Esvaziar o cerne* significa: esvaziar o sentido já constituído, habitual e razoável, reduzi-lo a nada, para que assim possa saltar a vitalidade do *constituente*.

A errância do não-saber é uma *de-clinação* do apoio mais fundamental da clínica: o *eu-clínico*. O *eu-clínico* é essa plataforma onde todos os fundamentos objetivos encontram a solidez de um fundo. O *eu* é esse próprio fundo subjetivo que se intromete subjacentemente no *entre* da relação *clínica*. Orgulhoso, mas timorato, o *eu-clínico* põe a si mesmo na fenda que se abre insinuante na relação, e, por saber que está assentado como a fundação do fundamento, ele *teme* não poder ser a sustentação devida durante toda a clínica. Esse “saber” orgulhoso que se apercebe como fundamento firme, concrece dialeticamente com a insegurança da própria *finitude* que se vê frágil, mas, como não se aceita assim (finita, limitada, etc.), acaba dissimuladamente recrudescendo a pulsão do *pensamento que calcula* como seu único amparo clínico. Quanto maior a pulsão desse cálculo, menor a capacidade de *escutar*. Ao prescrever apressadamente a sua fala como fundamento para o outro, ele proscree, simultaneamente, a *existência*, salvando temporariamente seu orgulho, mas abandonando aquilo que poderia acenar um caminho para ambos (paciente-terapeuta e paciente-paciente). No fundo no fundo de todo orgulho do *eu-clínico* habita o medo de ser fraco.

Toda clínica é o exercício de de-clinação do *eu-clínico*. Mas o exercício dessa de-clinação não interessa ao *eu* enquanto fundação subjetiva dos fundamentos, pois a não provisão de recursos metodológicos e epistemológicos exporia tão somente a usura da interioridade do *eu*, revoltada com a própria penúria existencial. Sua revolta com a ausência de fundamentos prévios insinua um desespero iminente, que não saberia, por fidelidade à relação, começar *no* erro do não-saber. O outro nome para essa *declinação clínica* é *desprendimento*⁷ (*Abgeschiedenheit*); um termo cunhado por Mestre Eckhart, e apropriado por Heidegger⁸, para falar dessa *vaziez* que perfaz o pensar originário da *meditação*. O *saber-fazer* na clínica sem objeto⁹ é uma *declinação*, é poética do vazio – saber poetar nas cercanias do vazio incontível do mistério. É dessa forma que Octávio Paz concebe o pensar: “Pensar é respirar. Reter o alento, deter a circulação da ideia: produzir o vazio para que o *ser* aflore” (PAZ, 1982, p. 126). A clínica que pensa para além das representações que

⁷ Cf. Cap. IV: “O desprendimento” in *O livro da divina consolação* (ECKHART, 2006).

⁸ Cf. “Os Fundamentos filosóficos da mística medieval” in *Fenomenologia da vida religiosa* (Heidegger, 2010)

⁹ Cf. Cap. I: “Da psicologia sem objeto à experiência do pensamento” (FEIJOO, 2017).

calculam a profundidade do fundo, é uma clínica que *medita*, que assume uma não-provisão prévia, esperando assim que uma nova providência possa irromper de novo.

O jagunço Riobaldo sabe bem o que é esse não-saber sagrado, que sempre começa no *erro* de uma espera. É nessa *espera da paciência*, sem qualquer desesperação, que um mundo pode se abrir como se fosse a primeira vez. Esse como se “fosse a primeira vez” vem a luz *subitamente* através do passo comedido. Diz Riobaldo: “Deus deixou. Deus é o urgente sem pressa. O sertão é dele” (ROSA, 2006, p. 503). Esse “urgente” fala de um apelo vital que insistentemente irrompe, partejando-se desde si mesmo como movimento nascedouro, *Physis*, mas que acontece, nascendo sempre “sem pressa”, no lento devir de vida, no devagar e manso da *paciente*. Esse tipo lento é nobre, não tem pressa de envelhecer – sua estirpe é da cepa da *eternidade*. Essa contenção do andamento é o que marca o movimento *pari passu* com *vida*, dando estilo à marcha e um jeito manso de encaminhar o *setting*. Qualquer trama se desenreda nesse andamento: “Devagar e lento se desata qualquer enlço, esperar vale mais que entender...” (ROSA, 2017, p. 630). Nenhum entendimento, por ser inteligível, pode ensinar a esperar; mas todo esperar paciente é condição de possibilidade para qualquer entendimento – é mais que isso: a paciência é a *paixão* que sustém a existência no limite paradoxal antes de qualquer entendido, desentendido, não-entendido e não-entendível. A espera dessa paciência é a própria apreensão *de si* antes mesmo que uma com-preensão possa haver, pois é *na paciência que se adquire a própria alma* (KIERKEGAARD, 2007) – a *calma* como *possibilidade* da compreensão.

Em Kierkegaard a alma está em relação direta com a *paciência*, nas suas palavras, “a condição [paciência] se encontra numa relação especial com o condicionado [alma]” (KIERKEGAARD, 2007, p. 23). A paciência tem a mesma textura da alma, a perda de uma é a perda da outra; assim como a aquisição de uma é a aquisição da outra. A alma é, na vida humana, a tensão de um instante paradoxal entre a *temporalidade* e a *eternidade*. É o sentimento do nó tenso desse instante que chamamos de *alma*. O sofrimento dessa tensão nos acossa, apressando-nos em busca de livramento, cujo socorro encontramos nos subterfúgios daquilo que Kierkegaard chamou de “mundo” (id. *ibid.* p. 21). “Mundo” significa tudo aquilo que serve de guarida provisória para a alma em desesperação, acometida pelo açodamento da temporalidade. Esse sentido de mundo possui um espectro bem extenso: o “dinheiro”, a “casa”, o “cachorro”, um “ente querido”, a “autoridade da lei”, a “metodologia científica”, a “prova dos fatos”, a “inteligência artificial”, o “Deus da teologia”, etc. *Mundo* é qualquer coisa que nos veste e reveste sob os trajes de uma impostura, velando da própria alma a sua nudez indefectível. O “mundo”

é uma forma de bálsamo para a alma perdida no desespero da impaciência. De tal maneira que para adquirir a si mesma, *na* paciência, ela, a alma, precisa entregar algo em troca, a saber, o *mundo*. Mas o abandono do *mundo* (*desprendimento*¹⁰) é exatamente o mesmo exercício da aquisição da *alma*, pois, para Kierkegaard, não é possível ter simultaneamente o mundo e a alma, a não ser que se adquira o *mundo* como algo que continuamente se perde, se abandona.

Para sairmos de conotações greco-cristãs, que podem acabar reduzindo o conceito de alma à compreensão do senso comum, podemos dizer que a *alma é a tensão de uma relação, a paciência suportando o instante de tensão paradoxal entre temporalidade e eternidade, o instante desde o qual é possível sentir-ver*. O modo próprio de ser humano acontece todo nesse simples *sentir-ver*. Portanto, se existirmos *na* impaciência, a alma já está perdida *de si*, quer dizer, já está perdida toda e qualquer possibilidade de *sentir-ver* – uma relação inextricável que os gregos também compreendiam sob o nó dos termos: *aisthesis-nous* (*sentir-ver*). Se então na clínica lançarmos mão imediatamente dos recursos disponibilizados pela metodologia de uma certa abordagem, já deixamos assim de suportar o peso de *sentir-ver*, pois o recurso da metodologia recusa o *tempo* do percurso da paciência, ao dar apressadamente guarida e proteção à pele nua de sua alma. Para *sentir-ver*, uma disposição, ou melhor, uma ex-posição da pele será sempre a “condição” necessária. A paciência é uma forma de despimento do *corpo* da alma. O último véu que desse corpo desliza expõe a *vida* à própria *vida*, ao deixar a alma acontecer em um encontro consigo mesma. No amor desse encontro da alma com seu próprio *fundo* abissal, ela se aproxima tangenciando, roçando as fímbrias do *mistério* que se resguarda da sanha de todo ímpeto afoito, desmedido.

Ao *pensamento que medita* é doado sempre uma nova *medida* dimensionada *na* paciência. A *escuta* da fenomenologia é esse contínuo exercício – *na* paciência – de declinação do *eu-clínico*, para que assim seja possível entregar-se ao *inter-esse* que se abre diante de nós nesse *entre* fendido que é a clínica; um *entre* que urge sem pressa, *interessando-nos*, à medida que, é claro, sempre nos escapa. Mas isso que nos escapa, sempre doa algo à *escuta*, mas somente à *escuta* que, *na* paciência, aprendeu corretamente a *angustiar-se*.

É dessa forma que, diante da *palavra* de um texto filosófico, ou da *palavra* de um paciente, podemos enternecer a superfície para realizar uma *pega* possível, i.e., podemos penetrar a dureza de sua resistente superfície gélida e lisa – um liso que o escrúpulo

¹⁰ Note-se bem: a noção de *desprendimento* de Mestre Eckhart não é ascese. Neste pequeno ensaio não aprofundaremos esse ponto da espiritualidade do místico.

epistemológico logo procura transformar em lisura metodológica. Mas as mãos que deslizam pacientemente nessa superfície, seguem a ladinice de um *método* “devagar e manso” que deixa afundar, sem medo, na errância de uma desobediência vital, pois está sempre a deslizar-se dentro de uma ausculta decisiva. Esse afundar toca naquilo que é propriamente humano, que se entenece na *lida* cuidadosa da *relação*. Na pressa hermenêutica da metodologia científica desenlaça-se o binômio originário *aisthesis-nous*. Com efeito, *aisthesis* transforma-se em “experimento”, *nous* em “observação”. Diante dessa monstruosa dilaceração anímica, “experimento” desespera-se deslizando suas mãos céleres sobre a gélida superfície impenetrável, enquanto “observação” vela nostalgicamente alguma coisa hirta por detrás do mármore. Aquele que “aprendeu a angustiar-se de verdade” revive a cada vez a imbricação *aisthesis-nous*: é quando a vida se libera da fixidez mórbida do cálculo, e aprende, *na* paciência, a entrar no compasso, a “mover-se como na dança” (KIERKEGAARD, 2010, p. 168).

Referências

- ANDRADE, Carlos Drummond. Nova reunião, V. I, 2ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio 1985.
- ECKHART, Mestre. O Livro da divina consolação e outros textos seletos, 6ª ed., Petrópolis, Vozes, 2006.
- FEIJOO, Ana Maria. Existência & Psicoterapia – da Psicologia sem objeto ao saver-fazer na clínica psicológica existencial. Petrópolis: IFEN, 2017.
- HEIDEGGER, Martin. Fenomenologia da vida religiosa. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2010.
- HEIDEGGER, Martin. Serenidade. Lisboa: Piaget, s/d.
- KIERKEGAARD, Søren Aaybe. Adquirir a alma na paciência, trads. N. Ferro; M. Jorge de Carvalho, Lisboa: Assirio & Alvim, 2007.
- KIERKEGAARD, Søren Aaybe. O Conceito de angústia, trad. Álvaro Valls, Petrópolis: Vozes, 2013.
- KIERKEGAARD, Søren Aaybe. O Conceito de ironia, trad. Álvaro Valls, Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2005.
- KIERKEGAARD, Søren Aaybe. O Desespero humano, trad. Adolfo Casais Monteiro, 1ª ed., SÃO PAULO: ABRIL CULTURAL, 1979.
- PAZ, Octávio. O Arco e a Lira. 2ª ed. Trad. Olga Savary, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

PESSOA, Fernando. *A Língua portuguesa*. Lisboa: Assírio e Alvim, 1997.

PESSOA, Fernando. *Obras completas – obra poética*. V. único, Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1986.

ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

ROSA, João Guimarães. *Ficção completa V. II*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.

Recebido em: 21 de julho de 2018

Aceito em: 2 de agosto de 2018