

A TERCEIRA MARGEM DA ANGÚSTIA

Eduardo da Silveira Campos

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

orcid.org/0000-0003-3218-7167

RESUMO: O humano é determinado por um modo de ser entre, portanto, por uma indeterminação que o faz cambiar entre uma coisa e outra, entre a fixação de uma estada e a liberdade de uma instabilidade. Essa situação, cujo abrigo é estar fora do lar, faz com que ele viva em travessia, mas é justamente esse deslocamento que define a sua existência como liberdade. A impossibilidade de atracar fixamente sobre uma margem definida leva-o à tarefa em torno de sua possibilidade que consiste em singrar as águas que margeiam a própria angústia.

PALAVRAS-CHAVE: Angústia. Liberdade. Travessia.

THE THIRD BANK OF THE ANGUISH

ABSTRACT: The human is determined by a way of being between, therefore by an indeterminacy that makes him change between one thing and another, between the fixation of a stay and the freedom of instability. This situation, whose shelter is being away from home, makes him live on the move, but it is precisely this displacement that defines his existence as freedom. The impossibility of docking permanently on a defined shore leads him to the task surrounding his possibility, which consists of navigating the waters that border his own anguish.

KEYWORDS: Anguish. Freedom. Crossing.

...o homem espiritual e o homem psicossensorial dizem em um certo sentido o mesmo; todavia, há uma diferença infinita, já que o último, embora empregando o mesmo termo, mas não metaforicamente, não tem noção do segredo do termo transposto. Um mundo separa estes dois homens: um deles operou a passagem ao espírito ou se deixou transpor ao outro lado, enquanto que o segundo ficou aquém... a essência do espírito está no segredo calmo e sussurrante da transposição, para quem tem ouvidos para ouvir.

(Kierkegaard)

Uma carta de amor talvez não mostre o caráter de quem a escreveu, mas traz consigo seus vestígios anímicos, frutos do instante marcante de uma experiência amorosa (ou mesmo de uma experiência amargurada, como no caso daquele que escreveu sob o impacto de uma profunda desilusão amorosa). O leitor que faz a leitura dessa *linguagem* exposta em carta, sob

a força da mesma intimidade de quem a escreveu, está sempre no deslocamento de um modo de *estar instável*, cambiando entre a letra e o espírito; entre a marca e o marcante; entre o instituído e o instituinte; entre o publicado e o segredado; entre a linha e a entrelinha; entre a exterioridade dita e a interioridade inaudita; porque o que *im-porta* à vida para a viagem de qualquer interpretação gira dentro de um *nada* que se decide a cada vez que esse leitor *sente* o texto da pele amada que conhecera em *segredo*. Se o leitor fizer a leitura fora dessa intimidade, estará tão somente atado à letra; e, assim, apenas lerá como todos leem, instruídos pelas regras da leitura. Mas o leitor que sabe o *segredo* é subitamente deslocado para o bafejo, para o sofrimento, para o espírito fugidio que anima a letra e move a pena. A singularidade adquirida na *experiência* do encontro é a força de deslocamento que nos põe a sós, à parte, à *margem*, sob a posse de um idioma idílico que é todo próprio.

Esse meio humano abissal, que está sempre em um deslocamento peregrino, é o *lugar* sem lugar onde a existência acontece súbita e sutilmente à margem, margeando os beirais de todas as margens já existentes, mas sem se prender a uma dada margem letrada. Ser marginal, portanto, não é uma escolha ou contingência da vida, mas o desatino de um clandestino destino propriamente humano. Toda boa leitura é feita quando estamos nesse arriscado deslocamento, entregando-nos à perdição que transcorre entre o amparo da letra e o desamparo do espírito, como quem se move entre um saber de especialista e a *nuvem do não-saber*. Um *fenômeno*, portanto, não é nem um nem outro, não está nem na margem de cá nem na margem de lá; ele é a força que abre o lume da *passagem* entre um e outro e deixa vir à luz. Não é escrevendo certo que se escreve bem, mas é escrevendo *o certo* – segundo a certeza da *verdade* que se é – que o *bem* inscreve, no coração de quem lê, uma palavra re-veladora, i.e., que retira o véu. Esse véu que impedia a *passagem* é, agora, o que dá visão a uma paisagem, a um mundo. Aquilo que apenas a experiência amorosa pode ler na carta é a *paisagem de intensas passagens íntimas, alcova guardada com chave hermenêutica amadora*. A experiência amorosa é o *bem*, a chave que destranca e *liberta*, que *singulariza* a vida na lida da carta, facultando o acesso, dando *passagem*.

O *bem*, em Vigilius Haufniensis, é *liberdade*, a *realidade consistente de toda passagem* [Overgang]. Como acontece no *estado* de um texto que, a princípio fechado, se abre, de repente, para a singularidade de um leitor de acenos insinuantes, tácitos. Quando encontramos, no fechado, a *aberta* de uma *passagem*, a leitura é, então, benfazeja – e não apenas a leitura, mas o clinicar, o rezar, o capinar. Neste caso, por exemplo, quando alguém saudoso ergue a foice

para roçar o matagal, ele pode sentir no próprio gesto e no cheiro que exala do capim a voz macia do mestre-pai durante suas primeiras lições em campo. O capim não está fechado como mero objeto de corte. Ele importa o roceiro para uma paisagem que o mero capim e a mera foice imediatamente não comportariam. O espírito amoroso que sobre ele sopra penteia a relva como a recordação de um amor. Há uma unidade entre o capim e o amor. Há uma *linguagem* que liberta o capim para a poesia do instante de um corte inesperado. A liberdade dessa linguagem é um *bem* que dá a liga entre o capim e o amor pelo pai que se foi. Esse *bem*, para Haufniensis, é a *liberdade* que libera o olhar do confinamento de qualquer estado em fechamento, clausura.

Ele diz: “...só no bem há unidade de estado e passagem” (Kierkegaard, 2010, p. 119). Mas que seria a unidade desse uno que traz na beleza de ser, ao mesmo tempo, a estança de um estado e a instância de uma passagem? É poder ser, ao mesmo tempo, paragem e passagem, como a asa que é, também, a casa de qualquer grande voo. A casa de um passarinho é sua asa. Esse *bem* é um instar inesperado que deixa a vida estar de novo na surpresa da alegria. Esse instar que conduz a novas estanças é o paradoxo entre ser e *dever*, pois o ser é e não é, e só acontece sendo à medida que vem a ser, tornando-se, outrando-se – atravessando-se. Por isso que a carta amorosa é mais que letra: ela é a pele do amado. A fragrância do capim, mais que objeto de corte, é a voz do pai. Esse que assim atravessa rompeu com a esquemática de qualquer tendência linear, ele lança sobre as coisas um olhar de través, circular, oblíquo, fugidio, de liberalidade poética.

Não é à toa que o desfecho de *Grande Sertão: veredas*, de João Guimarães Rosa, traz essa condição humana como sendo na situação de uma *travessia*: “existe é homem humano. Travessia” (Rosa, 2017, p. 362). O humano *paradoxa* entre uma opinião e outra opinião, desassossegando margens razoáveis sob o improvisado de uma estranha margem que surge inopinadamente. A sabedoria popular que diz com apelo “continue sempre assim!” ou a outra que diz com lamento “você não era assim!” são sabedorias menores, *doxas*, opiniões que não provaram ainda do gosto *amador* de estar dentro de um bom paradoxo. Esse balanço não significa um titubear em cima do muro, como a neutralidade que deseja subsistir nem de um lado nem do outro – mas é poder estar atento, decidindo-se para o lado em que a própria vida pende conforme a *verdade* que se é. Essa verdade é a única vereda justa da humana travessia. Esse instante vital que *paradoxa* entre o um e o outro desfaz os enganos artificiais da linearidade de qualquer lógica bem razoável.

Se, na história da filosofia, o problema da *transição* ou *passagem* [Übergang] dava-se através da *mediação* lógica da razão, em Kierkegaard, sob a máscara de Haufnienses, a *transição* é instante de *transcendência* e *repetição*, posto que o coração, não transigindo mais com o dissabor das razões opinadas, irrompe aprendendo a *repetir*, ou seja, re-apetir-se, querendo-se novo, de novo, sob o próprio gosto. A dieta da *repetição* não segue a generalidade de um sistema palatável, mas somente a urgência da própria fome – recém saída de um cordial jejum. O estado de pecado, que é o estado de não poder ser o *poder*, de não poder ser na liberdade de uma *passagem*, é um estado que apenas repete a contumácia de um estado anterior. Não apenas porque é incapaz de sentir o novo gosto, mas porque teme sentir o que *pode* sentir. Trata-se de um estado do qual não se consegue sair porque faz a vida perseverar na angústia mortal de um remanso de *culpa*, ressentindo-se de uma origem que não deixa a vida renascer para jorrar, aos borbotões, na abertura da própria foz. O velho rio humano vive sempre a nostalgia de querer remar para traz sobre velhas águas que não existem mais e sente-se culpado quando se abre à vista o horizonte de um largo mar ou de outro rio, convidando para ir adiante: “rio abaixo, rio a fora, rio a dentro – o rio” (Rosa, 2017, p. 387). Esse “outro rio” que se atravessa em *terceira margem* é a vida humana, a vida-travessia, atravessando como quem pressente a paixão de uma nova alegria porvindoura que já se avizinha; e, ao vê-la, é preciso, sim, uma clareza clínica capaz de declarar, de dizer, de afirmar, na fala, a anunciação dessas novas águas: o *bem*. A *angústia diante do bem*, no entanto, é incapaz de fazer essa enunciação, de declarar a *palavra* que já se abria na clareira do *si mesmo*, pois essa palavra o coloca em relação com a liberdade que não quer ser.¹

Portanto, diante do vislumbre dessa *passagem*, é preciso cumprir uma *coragem*, como aquela que tenciona o filho na direção do pai em “A Terceira margem do rio”: “*pai, o senhor está velho, já fez o seu tanto... Agora, o senhor vem, não carece mais... O senhor vem, e eu, agora mesmo, quando que seja, a ambas vontades, eu tomo o seu lugar, do senhor, na canoa!...*” (Ibidem). Mas seria a *passagem* [Overgang] tão somente esse “se abrir falando”? Se não, como acontece a libertação dessa condição demoníaca de fechamento, clausura? De fato, Haufniensis diz que a libertação dessa *passagem* se faz através da fala. Mas como é o fazer-se dentro dessa fala, o estar situado nesse dizer que desenreda e abre a vida?

¹ Cf. “A liberdade perdida somático-psiquicamente” in *O Conceito de angústia* (2010).

Essa *linguagem* que faz a transição entre o estado de um tempo passado e o instar de um novo tempo é mais que mero falar, é mais que usar palavras: *ela é silêncio se fazendo obra, tarefa*. Em contrapartida, o mutismo demoníaco não é somente privação de palavra ou de fala, mas a impossibilidade de um grande afeto fazer-se realmente efetivo, calando dentro o que não pode se fazer fora, sob o transe de uma decisiva transição existencial. Quando não transigimos com esse transe da vida que somos, ela, a vida, fica estagnada em nós sob a forma de uma possessão. A possessão é a autonegação da fala, quando não se faz verbo, ação; e assim acontece ainda que permaneça a exterioridade de uma eloquência. Se não nos *tornamos* a possibilidade que a vida quer transigir em nós, o corpo se contorce em convulsão muda, demoniza-se. Haufniensis confirma isso, dizendo que “(...) a verdade só existe para o indivíduo à medida que ele próprio a produz na ação. Se a verdade está de algum outro modo para o indivíduo, e é impedida por ele de estar deste modo para ele, temos aí um fenômeno do demoníaco” (Kierkegaard, 2010, p. 144). O demoníaco, então, é não poder se abrir para a silenciosa eloquência de uma obra, de uma tarefa.

O *bem* é um Tu que o demoníaco não pode ser para si mesmo, por ser incapaz de pronunciar a palavra-princípio Eu-Tu. Na presença de um Tu *livre* (o *bem!*), o Tu que somos para nós mesmos, mas que se encontra contido em clausura, abre-se, retomando o convite para a realização do dom da palavra-princípio que anuncia o risco de ser em obra. Para Buber, se não damos ouvidos a esse Tu que convida, se não servirmos corretamente a ele, a obra anunciada “se desestrutura ou ela me desestrutura” (Buber, 1977, p. 11). Talvez, na esteira de Haufniensis, quanto a essa *desestruturação*, possamos dizer o mesmo, mas de outro modo: a obra não realizada, que se mantém apenas na angústia da palavra pronunciada, *demoniza* a vida como um *isso* que a incorpora e fecha, ensimesmada na inação.

Mas, também em Buber, a ação ben-fazeja é “unidade de estado e passagem”. Ele diz:

Esta ação engloba uma oferta e um risco. Uma oferta: a infinita possibilidade que será Imolada no altar da forma. Tudo aquilo que ainda há pouco se mantinha em perspectiva deverá ser eliminado, pois nada disso poderá penetrar na obra; assim exige a exclusividade própria do “face-a-face”. Um risco: a palavra-princípio não pode ser proferida senão pelo ser em sua totalidade, isto é, aquele que a isso se entrega não deve ocultar nada de si, pois a obra não tolera como a árvore ou o homem, que eu descanse entrando no mundo do isso. É ela que domina; se eu não a servir corretamente ela se desestrutura ou ela me desestrutura (Ibidem).

O “se abrir falando”, como modo de liberação do estado demoníaco, *salta* imediatamente para a disposição da *angústia diante do mal*,² pois, uma vez que a vida está liberada pela via de uma linguagem revelada, agora, a vida se encontra em franca liberdade situada, radicada na *liberdade*, na tarefa de ser/existir no paradoxo de uma marginal travessia que se depara com margens fixadas de um lado ou de outro lado (a não liberdade, o *mal*). A *angústia diante do mal* é a disposição como *tarefa* que sucede imediatamente a inação *demoníaca*. A tarefa, agora, é fazer do texto de ler uma pele de ser. A redenção do *demoníaco* (a *liberdade*) é uma oferta que doa o risco de angustiar-se *diante do mal* (a não liberdade), e a *fé* é o nome da ação que realiza essa travessia de oferta e risco.

A palavra que não se realiza em obra desestrutura a possibilidade doada, nos desestrutura ou pode reestruturar, de novo, a vida demoníaca. Aliás, a própria palavra pode ser usada como palavrório demonizante, quando se conhece apenas a hermética fala pactuada entre um possessor e seu possessor. Uma comuna de especialistas kierkegaardianos, por exemplo, que de tudo ri, pode até possuir pares que se entendam bem entre afagos recíprocos, mas não comungam um único instante de solidão testemunhada na ação. Os corretos ortopedistas da ironia podem rir orgulhosos de seus gracejos entre si, mas não são capazes de pensar a *seriedade* de nenhum pensamento que subitamente lhes oblíqua e alquebra a própria vida. Em suas mãos há muitos amparos e nenhum *sentimento*.

Mas o humano é o transe de uma *linguagem* querendo transigir com a própria vida, dando-se a si mesma à luz de uma *passagem*. Esse é o desamparo que nos atravessa quando vivemos qualquer experiência profundamente amorosa. Drummond chamou essa condição de “sentimento do mundo”. Ele diz:

Tenho apenas duas mãos
e o sentimento do mundo
mas estou cheio de escravos
minhas lembranças escorrem
e o corpo transige
na confluência do amor
(Drummond, 1977, p. 101)

Ter “apenas duas mãos” é a evidência da condição de um desamparo, contudo, o “sentimento do mundo” é o *corpo* sentindo que pode transigir transgredindo na “confluência do amor”. O *bem da terceira margem da angústia* é essa conversão confluindo para além de

² Cf. “Angústia diante do mal” in *O Conceito de angústia*, Caput IV, 1.

todo bem e de todo mal moralmente estabelecidos, fechados num *estado* demoníaco. O *corpo* existente, existindo, é que faz a *passagem* pela conversão amorosa de outra via. Por isso, para Haufniensis, o Cristo é o arquétipo do *bem*, o mistério de um corpo amoroso abalando o corpo demoníaco apenas pela doçura de sua *presença*. É o *bem* que nos faz transigir, fluindo, amorosamente, pela vida que se é em *verdade* – pois o único pecado é não ser. Calada, mas não muda, *passa* a vida em confluência amorosa. Quem se fixa apenas ao estabelecido na letra, perde de vista o sopro de um instante que pode espiritualizar o corpo. O amor, na *paciência*, é quem decanta a letra gasta, encantando a palavra como na primeira vez, assim como quem lê a carta do amado e sente que tem seu corpo, de novo, naquelas letras escritas. Ele faz a travessia na margem entre a letra e o espírito, sob a proibida marginalidade de uma literária confluência amorosa. No amor, o texto é pele e o corpo tem a mesma liberdade da literatura.

Quando amamos aquele que nos escreveu uma carta ficamos em transe, transitando de permeio entre a letra e o espírito do amado que ali sopra, descobrindo acenos inesperados, escarafunchando seu fundo amorável, criando até coisas que, no fundo, não estão explícitas na letra do texto, mas que estão insinuadas na interioridade da experiência do espírito que compôs amorosamente a carta. Deste modo, quem escreve e quem lê criam juntos uma palavra que não está dada, mas que está se dando encantada no curso venturoso da leitura. De outro modo, quando não há *interesse* na leitura, a letra não nos coloca em trânsito, não acontece o transe necessário para uma livre passagem, nenhum espírito faz transigir a vida em liberdade pela *terceira margem*. É o *interesse*, o *amor*, que nos faz gostar dessa viagem insegura entre a marca e o marcante. Esse ínterim de vida entre a letra e o espírito, esse entrementes da viagem entre o cá e o lá, esse interesse amoroso que se abre entre o instituído e o instituinte, essa travessia insistente entre uma margem e outra, é esse *entre* o vão onde se dá o itinerário que perfaz a *terceira margem da angústia*. É quando o objetivamente dado se doa, inesperadamente, de novo que o capim se espiritualiza: liberta-se, outra-se de sua natureza meramente vegetativa, para ser na irrupção da *physis* que concebe, de novo, o acontecimento de uma experiência amorosa.

Para Haufniensis, é o espírito que faz a síntese entre o corpóreo e o anímico. Poderíamos então dizer que é ele que faz o transe entre corpo e alma, para que a vida venha a ser *livre* na via da própria travessia. É esse transe de angústia que deixa a vida transigir, no segredo, com o que *pode*; dizendo não, em silêncio, ao que não pode. Em silêncio, se atravessa toda margem inesperada, inaudita, impensável, injustificável. Só o silêncio da angústia justifica a angústia, do mesmo modo que apenas o salto explica salto. Se a letra sem espírito é a ancoragem que

aprisiona, a coragem de ser é a cordialidade da vida consigo mesma, o coração se pondo em espírito e em verdade. O humano não é o mastro da letra, não é a vela da alma nem mesmo o vento do espírito; ele é apenas o meio onde acontece a ventania de um instante.

Quem está na viagem da *terceira margem da angústia* faz sempre uma via que não havia. Por isso que o filho que observa o pai partindo pela via da *terceira margem* da própria vida diz: “aquilo que não havia, acontecia” (Rosa, 2017, p. 384). É isso que deixa estarecido quem está fixado em uma margem ou em outra, pois perde de vista uma *terceira margem* apenas insinuada, que nunca há de fato, mas que já acontece sentida e vira *realidade efetiva* na obra de uma travessia singular. O “sentimento do mundo” sente justamente o *bem* dessa passagem de liberdade, silenciada entre a letra e o espírito, calada entre o remo e as mãos.

Para a *terceira margem da angústia* não há uma carta náutica, apesar de podermos cartografar as duas margens de um dado rio. O abismo que somos é percorrido, sem *saber*, na *inocência*. Por essa razão, em seu *Desenredo*, João Guimarães Rosa diz que: “todo abismo é navegável a barquinhos de papel” (Idem, p. 512). Esse barquinho é a inocência que somos deslizando sobre as águas abismais da vida. Toda grande alma tem o peso e a verdade dessa inocência, e *saber-se* nessa inteireza é a única coisa que assegura, redime e salva, de toda culpa, aquele que atravessa. Nesse espírito, quem atravessa mas se depara com a quebra da canoa segue alquebrando-se sozinho na *fé*; e ele não se justifica – silencia. É dessa maneira que o velho se prepara na *terceira margem da angústia*, para viver, até a velhice, a solidão da sua *terceira margem do rio*, apesar de todos os percalços e vicissitudes da travessia.

Ele imprime em seu barco um caráter, marcando um espírito fugidio que se conquista à medida que não se esgueira, que não foge da própria vida. Em silêncio, ele perfaz, “diante das diversas pessoas sensatas” (Idem, p. 386), a mais abominável travessia, como quem anuncia aos poucos, mas sem dizer nada, tudo aquilo que deve renunciar. Todos observam seus movimentos, seu diuturno trabalho em torno da construção de uma arca para salvar de um dilúvio um naufrago que é ele mesmo. Ele inscreve no barco o próprio caráter, seu estilo, ensinando àqueles que podem aprender o destino clandestino que é o de toda vida estranhamente feliz. Apesar de calado, não era o pai o *demoníaco*, ele faz a experiência de um “mutismo superior” (Kierkegaard, 2010, p. 132). Os demônios são todos aqueles que faziam de sua vida inusitada uma novela para distração de quem não pode preocupar-se com a própria vida sendo em liberdade. Afinal, todo curioso tem algo de demoníaco em si, pois usa a curiosidade em torno do outro para desocupar-se do cuidado de si: “curioso é o que se ocupa

do que, na verdade, não o preocupa” (Gasset, 1989, p. 94), diz Ortega Y Gasset. A gente que é só no exercício da própria solidão arrebanha, sem querer, uma multidão de gentes sem destino. E, assim, a vida que deveria ser apenas trágica ou cômica se faz dramalhão.

Apesar de toda incompreensão, um amigo olha para ele com espanto e ternura. Seu filho é o amor olhando o meio da ventania que se faz entre a letra e o espírito, entre a canoa e o pai. Deste modo, o pai, para o filho, é o *bem*: “unidade de estado e movimento”³ (Kierkegaard, 2010, p. 141). Ele não vê, como os outros, a estúpida faina diária em torno da construção de uma canoa inútil. Ele vê um amante levando a amada para se deitar sobre as águas. Ele vê o outro lado, a outra face da imediata face cruel, o avesso da insensibilidade, o avesso da irresponsabilidade de pai e marido – vê uma *margem* à margem das margens. O filho é poeta, ele tem olho para ver o *verso* do pai –, o herói;⁴ o pai já vive o adverso no verso de ser contra o anverso que é todo senso comum; e, assim vivendo, ele ensina o filho a ser um herói perfeitamente humano, que, em Kierkegaard, chama-se: herói da *fé*. Se todo poeta vê o verso, o herói é quem está junto ao que versa, sendo virado e revirado pelas adversidades da vida. No adverso, ele torna-se o verso, versando o corpo no poema em meio à prosa sensata de toda gente. O prosaico das gentes não conhece a solidão que exige o poema.

Diante daquele abandono em curso, o filho tangencia águas que tocam as mesmas margens de uma margem imponderável. Ele mesmo já está na viragem da margem que se coloca à margem de *outra margem*. É uma margem que se tangencia apenas remando sobre o curso incerto das águas rio abaixo, sem o parâmetro prévio de cartografias fixadas, mas que se margeia na paixão de um paradoxo.⁵ Isso porque aquele que prova da *coisa* carrega no coração um paradoxo que transcende qualquer *doxa*, qualquer opinião alheia. Nesse coração paradoxal, pulsam vasos comunicantes em contradição: o abandono exercido por um pai que ama – uma matemática improvável que não se deixa medir por nada de alheio ao movimento de atravessar-se a si mesmo. Levando consigo uma impossibilidade de ficar, ele deixa a marca indelével do amor ainda passando, atravessando a recordação de quem amou com amantíssimo amor

³ Haufniensis, em outro momento do texto, usa *movimento* em vez de *passagem*. No fundo, está dizendo o mesmo, pois o movimento é o que acontece na passagem; e uma passagem só acontece graças ao movimento. O demoníaco é apenas o estado de reincidência de um novo pecado, portanto, não há um movimento abrindo uma liberdade histórica.

⁴ “Não cabe ao poeta fazer o que faz o herói, pode apenas admirar, amar, e alegrar-se por intermédio do herói. Contudo o poeta também é afortunado, e não menos do que o herói; pois que o herói é por assim dizer a sua melhor essência [...]” (Kierkegaard, 2009, p. 65).

⁵ “[...] o paradoxo é a paixão do pensamento, e o pensador sem um paradoxo é como o amante sem paixão, um tipo medíocre” (Kierkegaard, 2008, p. 61).

marcante. Para além de qualquer erro e acerto, de saber discernir se a decisão foi para o bem ou para o mal, antes de experimentar um verdadeiro arrependimento, ou mesmo um deficiente arrependimento enlouquecido,⁶ antes disso tudo, sua vida está sinceramente submetida a *necessidade do tempo*.⁷ E, quando a *necessidade da eternidade* irrompe na vida, não há dique mental que contenha o volume de suas *acontecências*. Basta apenas remar, em silêncio, sob as procelas que desabam sobre si.

Toda grande decisão se faz cingida de silêncio e loucura. A canoa é uma carta de amor ao filho, o testamento de um bem incontornável; mas, a leitura dessa canoa-texto herdada, demanda do herdeiro o poder de herdar a *possibilidade* que cingira, em silêncio, as mãos que remaram. Essa herança não tem o valor de uma propriedade, mas a força de uma apropriação. Portanto, herdasse não as benesses de um lar, mas um espinhoso caminho de ser. Assim, como herdar é uma tarefa, são poucos os herdeiros para esse *bem*; e, por isso, na iminência de deitar a canoa sobre as águas, o homem sente o humano aguilhão de uma imensa incompreensão. Diz o texto:

Sem alegria nem cuidado, nosso pai encaçou o chapéu e decidiu um adeus para a gente. Nem falou outras palavras, não pegou matula e trouxa, não fez a alguma recomendação. Nossa mãe, a gente achou que ela ia esbravejar, mas persistiu somente alva de pálida, mascarou o beijo e bramou: - “Cê vai, ocê fique, você nunca volte”. Nosso pai suspendeu a resposta. Espiou manso para mim, me acenando de vir também, por uns passos. Temi a ira de nossa mãe, mas obedeci, de vez de jeito. O rumo daquilo me animava, chega que um propósito perguntei: - “Pai, o senhor me leva junto, nessa sua canoa?” Ele só retornou o olhar em mim, e me botou a benção, com gesto me mandando para trás. Fiz que vim, mas ainda virei, na grota do mato, para saber. Nosso pai entrou na canoa e desamarrou, pelo remar. E a canoa saiu se indo. – a sombra dela por igual, feito um jacaré, comprida longa (Rosa, 2017, p. 384).

Não havia qualquer arrependimento culposo no pai. Aquilo que o filho disse de si mesmo, ele aprendera vendo o próprio: “eu estava muito no meu sentido”, “Senti que meu coração bateu no compasso do mais certo” (Idem, p. 387). Contudo, até mesmo a travessia realizada em *verdade* é feita de compasso e descompasso, num caminho de refrega entre dúvida e fé, pois a paixão da fé é o dois que, aos poucos, vai se tornando um – na cordialidade de uma *só* batida. No texto de J. G. Rosa há um silêncio em torno da figura do pai durante o período de seus atravessamentos, o que vai desde o momento em que a canoa-jacaré entra no rio até a sua

⁶ Cf. *O Conceito de angústia* (2010), Caput IV, 1, C e palestra de Ciro Pellegrini, *Do arrependimento enlouquecido*, no I Colóquio Margem Kierkegaardiana.

⁷ “[...] aquilo de que o tempo *tem necessidade*, no sentido mais profundo, exprime-se pura e simplesmente com uma única palavra: eternidade” (Kierkegaard, 2002, p. 109).

volta depois de velho para dar lugar ao filho. É esse silêncio, no texto, o sopro que livra a letra da ancoragem e dá ao leitor a coragem de atravessar *terceira margem* da própria lida. Aqui acontece a transição entre o estado da letra dada e o instar da letra a ser criada pela liberdade de quem lê alguém livre. Esses buracos são *oportunidades hermenêuticas*, entrelinhas fecundas deixadas por todo grande escritor. Entre a canoa entrando “feito um jacaré” no rio e o aceno de retorno do pai já velho para o filho, há um instante de liberdade como uma janela de criação para o leitor continuar o texto desde a lufada da própria ventania.

Aqui, em nosso rodemoinho hermenêutico, na janela aberta em nossa lida, nessa nesga deixada por Rosa, podemos então especular como quem medita criando paisagens que coincidam com o horizonte rosiano: Que pensou e sentiu o homem ao longo dessa travessia, indo de um lado para outro, sem atracar nem querer pousar em qualquer margem? Ele se entregou ao rio, mas talvez tenha titubeado sob o medo de não ter mais um lugar para si, a margem finita de cá, de onde partira nem a margem finita de lá, para onde se quer chegar sempre depois de uma partida. Mas, apesar de sua margem ser aquela onde não é preciso chegar para chegar – a *terceira margem* que se interpõe retraída entre uma e outra, a margem infinita onde coragem de ser ancora-se adiante sobre o *nada* das águas singradas pela proa da canoa –, é possível que ele tenha sido tentado pela estabilidade da margem finita/familiar e chorado dentro da situação desse *estar instável* que é o da estreita *terceira margem da angústia*.

A melancolia desse desamparo talvez tenha embaçado seu olhar, quase refugando para voltar a uma margem mais segura, mais certa. Talvez tenha pensado detidamente durante as horas de crepúsculo, quando o sol, no seu ocaso, começa a rosar o céu: “será que devo retornar?” E o céu rosado levava-o ao rubor diante da possibilidade de uma volta. E um frio na espinha congelava seu corpo até então aquecido pela canoa. Ele tinha, agora, nas duas mãos, apenas o remo e o *sentimento do mundo* que o erguia condescendo a cada vez que a pá era cravada na água. Talvez tenha se perguntado: “será que devo fazer isso mesmo?”, “Será que estou louco?”. Mas a noite já toldava o dia, enquanto o medo o visitava no breu de sua vida, já perdida nos instantes de passagem para a sonoite. E a pergunta que acomete toda a vida situada, enredada, vivendo o aperto indecível do passar das horas, é: “que devo fazer? Será que estou fazendo o certo?”. Alguém poderia ponderar, com algum sentido, dizendo que não há decisão certa ou errada, mas que devemos ter coragem de assumir as consequências das nossas decisões. Essa assunção, obviamente, condiz com uma existência madura. É inegável. Mas a vida é também aquilo que nos *acontece*, antes mesmo de qualquer relativismo decisório ensinar que o mais

importante é a necessidade de assumir com boa-fé as consequências da decisão. O que importa mesmo, antes de mais nada, é estar imiscuído no processo que *forma* a vida na angústia da possibilidade, moendo no *asp'ro*,⁸ passando pela moagem que “consume”⁹ todas as coisas finitas e ilusórias. Aprender a angustiar-se é o que forma o coração maduro durante a descoberta dos caminhos da vida. A angústia, assim bem aprendida, é o fardo da possibilidade sendo forjado na leveza da realidade da *fé* – sem a qual a realidade do caminho esmagaria o humano sob uma angústia mortal.

Pela moagem da angústia, a vida se repassa provando do seu real *interesse*: *quero* realmente isso que quero? E, no que me acontece, a vida está toda inteira, coesa, concentrada, consistente? Ainda que a vida esteja em pedaços, há um mosaico sincero de unidade nessa multiplicidade caótica? Essa pergunta é a cordialidade da vida consigo mesma, na inteireza do próprio interesse, juntando, reunindo e aguardando o *logos* heraclítico que nos assegura que *tudo é um*. A *fé* que se faz remada, que se faz obra, confere à vida integridade. Esse *um* é a maciça cordialidade do corpo inteiro pulsando na ação. Nas palavras do filho, é a hora em que vamos “tomando ideia” e a vida vai se decidindo “Sem fazer véspera”. O índio Don Juan não perguntaria apenas ao outro se ele poderia assumir as consequências do caminho, mas, antes de qualquer coisa, perguntaria: “nesse caminho tem coração?” (Castaneda, 1998, p. 104). Pois a honestidade do coração é a única coisa exata, ainda que ele possa errar. Mas é errando, com toda sinceridade, que, de repente, na vida abre uma porta certa.

Na *terceira margem do rio* há um *ser-tão-só* que forma a vida na angústia da possibilidade. Esse *ser-tão* é a *terceira margem*, o não lugar, que suspende o pé para o passo decisivo. Sem essa terceira margem não haveria qualquer margem. Sem esse não lugar não haveria qualquer lugar. Esse meio que nos desambienta é a ambiência sertaneja onde a gente se forma na possibilidade *ser-tão* só o possível que somos. Esse não-lugar marginal é mais pungente que o lugar de qualquer margem situada. Por isso, diz Riobaldo: “sertão. Sabe senhor: sertão é onde o pensamento da gente se forma mais forte que o poder do lugar” (Rosa, 2017, p. 27).

Quando o coração sente que “bateu no compasso do mais certo”, é preciso olhar reto para os pés e caminhar *pari passu* no ritmo desse cordial compasso, sem projetar um único

⁸ “[...] quem mói no *asp'ro* não fantasêia” (Idem, p. 18).

⁹ “A angústia é a possibilidade da liberdade, só esta angústia é, pela *fé*, absolutamente formadora, na medida em que consome todas as coisas finitas, descobre todas as suas ilusões” (Kierkegaard, 2010, p. 162).

passo imaginário, pois é nele que se opera a exata e benfazeja “unidade entre estado e passagem”. Mas o que nos guarda os passos quando a carne desfibrila alquebrando-se no decurso dos descompassos da vida?

No meio da ventania entre a letra e o espírito, entre os fatos narrados e o fazer-se de uma leitura, riscamos o livro porque desejamos marcar o texto que nos marca, como quem faz a cartografia de um instante marcante que nos acometera na viagem da leitura. Queremos então marcar a frase, circular a palavra, dar-lhe cor fluorescente para iluminar aquilo que nos atravessa e nos faz olhar subitamente para cima, como na paragem de quem olha para o céu do *nada* sentindo uma vertigem durante a passagem cigana de sentidos inesperados. Mas esse mapa serve apenas àquele que fez a experiência de travessia ou serve ao amado que sente os mesmos atravessamentos amoráveis do escritor do texto. Esse amado, se pudesse ler o mesmo livro sem as marcas, faria certamente as mesmas marcas, margeando a entrelinha da mesma linha fugidia porque sente as margens invisíveis do mesmo amantíssimo amor. Nessa erótica de ânimos, eles conhecem as cartografias improváveis de uma viagem imponderável. Nesse a dois, a sós, há um mesmo instante cingido de silêncio e loucura. Trata-se de um instante que nos conduz à travessia ou mesmo nos faz desistir dela – é a hora de *deseroização*, de fracasso. Mas o que importa à vida é ter visto e vivido a *terceira margem da angústia*, pois, ainda que haja fracasso, ousou-se percorrer o próprio caminho labiríntico da *interioridade*. Quem não viveu a *terceira margem da angústia*, mas fez um caminho de sucesso, discorreu sobre caminhos plausíveis, mas não percorreu seus caminhos possíveis.

Os caminhos possíveis estão grafados em *carta de amor ridícula* – uma escritura que cabe somente ao *amador* fazer sua leitura. O não-lugar é a cátedra onde juntos aprenderam um riso próprio.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Carlos Drummond. *Poesia completa e prosa*. Volume único. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1977.

BUBER, Martin. *Eu e tu*. Trad. Newton Aquiles von Zuben. São Paulo: Cortez & Moraes, 1977.

CASTANEDA, Carlos. *A Erva do diabo*. Trad.: Luzia Machado da Costa. Rio de Janeiro: Editora Record, 1998.

GASSET, José Ortega. *Em torno a Galileu*. Petrópolis: Editora Vozes, 1989.

KIERKEGAARD, Søren. *O Conceito de angústia*. Trad.: Álvaro Valls, Petrópolis: Vozes, 2010.

_____. *Migalhas filosóficas – ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*. Trad.: Ernani Reichmann e Álvaro Valls. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. *Ponto de vista explicativo da minha obra de escritor*. Trad.: João Gama. Lisboa: Edições 70, 2002.

_____. *Temor e tremor*. Trad.: Elisabete de Sousa. Lisboa: Relógio D'água, 2009.

ROSA, João Guimarães. *Ficção completa*. V. 2. Editora Nova Fronteira, 2017.

I – INFORMAÇÕES SOBRE O AUTOR

Eduardo da Silveira Campos

Doutor em Filosofia pelo PPGF/UFRJ, Mestre em Filosofia pelo PPGF/UFRJ. Possui Especialização em Filosofia Moderna e Contemporânea pela UERJ, é Licenciado em Filosofia pela UFRJ, Bacharel em Teologia pelo Instituto Metodista Bennett, em Fisioterapia pela Universidade Gama Filho e, atualmente, realiza formação em Osteopatia pelo Instituto Brasileiro de Osteopatia. Trabalha em torno do pensamento de Kierkegaard, Nietzsche e Heidegger e dos poetas e literatos de língua portuguesa, especialmente Fernando Pessoa, Clarice Lispector, João Guimarães Rosa, aproximando-os a partir dos conceitos de instante e repetição. Ademais, atua de forma mais ampla na área de Estética e de Filosofia da Religião, pensando a relação entre Filosofia, Literatura e Teologia Negativa. Desenvolve também trabalhos na área das Ciências da Saúde, tematizando os fundamentos do conceito de saúde e a desconstrução da noção positiva do corpo. Atua como Pesquisador do Laboratório de Avaliação de Serviços e Qualidade de Vida em Saúde Mental (LAPSO) do Instituto de Psiquiatria da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IPUB/UFRJ), como pesquisador na área de Poética do Laboratório Ousia – Estudos em Filosofia Clássica (IFCS/UFRJ) – e como Professor Colaborador do Instituto de Psicologia Fenomenológico-Existencial (IFEN/RJ). E-mail: campos.es@uol.com.br

II – INFORMAÇÕES SOBRE O ARTIGO

Recebido em: 17 de fevereiro de 2024

Aprovado em: 27 de fevereiro de 2024

Publicado em: 30 de março de 2024