

Possibilidade e Interesse: Acerca do Entediar-se em Kierkegaard

Possibility and Interest: about Boredom in Kierkegaard

Prof.^a Dr.^a Myrian Moreira Protásio

Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ¹

188

RESUMO

Nosso objetivo neste texto é buscar elementos para compreender o fenômeno do tédio no interior do pensamento de Kierkegaard. A motivação para essa investigação nos vem de discursos cada vez mais presentes na clínica psicológica que denunciam uma crescente indisposição para agir no mundo. A importância desse trabalho está em nos alertar para a diversidade de sentidos que um ato traz consigo, de forma a nos resguardar da sedução de nos entregarmos a uma compreensão mais superficial. Tal exercício é de fundamental importância para o aprimoramento da escuta clínica. Tomaremos algumas figuras ou personagens de Kierkegaard que dão voz a diferentes modalidades do tédio em textos que se encontram no interior dos dois volumes da obra *Ou-ou*. Serão eles: *Diapsalmata*; *Os estádios eróticos imediatos ou o erótico musical*; *A Rotação das culturas*; *Diário do sedutor* e *O equilíbrio entre o estético e o ético na formação da personalidade*. Como referência para nossas reflexões, recorreremos aos textos de Nuno Ferro (*Kierkegaard e o tédio*) e de Fogel (*Sobre homem e realidade*). Fogel diz que homem, vida, realidade devem ser compreendidos como possibilidade para a possibilidade, como variações, modos diferentes de ser e de se dispor nesta realidade. Ferro mostrará que o entediado está inerte diante das possibilidades. As possibilidades estão desvitalizadas, de modo que não aparecem para ele como um possível real, nem mesmo imaginativamente.

PALAVRAS-CHAVE

Tédio; Possibilidade; Kierkegaard; Interesse; Clínica Psicológica

¹ Email: myprotasio@yahoo.com.br

ABSTRACT

Our goal in this text is to look for elements to understand the phenomenon of boredom within Kierkegaard's thinking. The motivation for this investigation comes from speeches increasingly present in the psychological practice that denounce a growing indisposition to act in the world. The relevance of this work lies in calling attention to the diversity of meanings an act can denote, in order to prevent us from being seduced by a superficial apprehension of boredom. Such exercise is essential for the improvement of clinical listening. For that we will take some of Kierkegaard's figures or characters that give voice to different modalities of boredom inside the two volumes of the book *Either-or*. They are: *Diapsalmata*; *The immediate erotic stages or musical-erotic*; *Rotation of crops*; *the seducers' diary* and *the balance between the aesthetic and the ethical in the development of the personality*. As a reference for our considerations, we will resort to the texts of Nuno Ferro (*Kierkegaard e o tédio*) and Fogel (*Sobre homem e realidade*). Fogel says that man, life, reality, existing materializes as different dispositions, ways of being in this reality of possibility to possibility. Ferro will show that being bored is being inert to possibilities. The possibilities are devitalized, thus they do not seem like real or imaginative possibilities.

KEYWORDS

Boredom; Possibility; Kierkegaard; Interest; Psychological Clinic

INTRODUÇÃO

A obra de Kierkegaard é um manancial de descrição de estados ou disposições afetivas, ou seja, de modos particulares de existir. Escrevendo na primeira metade do século XIX, na Dinamarca, espaço e tempo em que reinava o domínio do pensamento idealista alemão, Kierkegaard constrói uma obra vasta e assistemática que tem como centro o indivíduo singular em meio à pluralidade abstrata do homem enquanto categoria universal. Kierkegaard se esforça por apontar para a concretude da vida, concretude esta que só pode ser experimentada singularmente e nunca “*en masse*”, ou seja, sob forma de conceitos

universais ou de justificativas abstratas (teológicas, éticas, políticas, etc.). Desta forma, sua obra é um todo assistemático, constituído por diferentes vozes (os autores pseudonímicos e o próprio Kierkegaard, enquanto autor), mas também por vários personagens, cada qual podendo ser interpretado como uma disposição particular de existir, como um modo específico de realizar uma medida para sua existência.

Como, então, aparece a disposição do tédio no contexto do seu pensamento? De que forma, seguindo seus passos é possível efetivar uma fenomenologia da disposição tediosa na existência? O “gesto fenomenológico” (PROTASIO, 2013)

de Kierkegaard está se contrapondo à fenomenologia tal qual desenvolvida por Hegel, cuja força especulativa, na interpretação kierkegaardiana, é um exercício de pensamento que jamais alcança a vida. Segundo Kierkegaard, se Hegel houvesse assumido que sua lógica era apenas um experimento de pensamento, teria sido o maior pensador que jamais existiu.² Para o dinamarquês, compreender um fenômeno implica pensá-lo em sua força na existência, ou seja, buscar a vida do fenômeno, o que ele faz por meio da apresentação de personagens e tramas, os quais vão dando materialidade ao fenômeno em questão.

A motivação para realizar essa investigação nos vem de discursos cada vez mais presentes na clínica psicológica, que nos mostram uma crescente indisposição para agir no mundo. Ouvimos frases do tipo: *Não tenho vontade de fazer nada* (sic). A importância desse trabalho está em nos manter alertas para a diversidade de sentidos que um ato traz consigo, nos resguardando da sedução de nos entregarmos a uma compreensão mais genérica do que seria o tédio. O objetivo de nosso texto é, então, buscar elementos para pensarmos o

fenômeno (a vida) do tédio no interior do pensamento de Kierkegaard, entendendo que tal exercício de pensamento é de fundamental importância para o aprimoramento da escuta clínica.

Pensar a vida do tédio significa acompanhar a ação daquele que se entedia, pois um fenômeno só pode ser conhecido na medida em que é acompanhado em seu modo de aparecimento na vida de existentes. Para realizar tal tarefa é que tomaremos algumas figuras ou personagens de Kierkegaard que dão voz a diferentes modalidades do tédio no interior dos dois volumes da obra *Ou-ou*. (KIERKEGAARD, 1843). Como referência para nossas reflexões, recorreremos ao texto de Nuno Ferro (2012), *Kierkegaard e o tédio* e ao texto de Fogel (2015), intitulado *Sobre homem e realidade*. Com Fogel veremos que homem, vida, realidade devem ser compreendidos como possibilidade para a possibilidade, que o autor desdobra como disposição e *inter-esse*. Para ele, existir se materializa como variações, como modos diferentes de ser ou de se dispor nesta realidade de possibilidade para a possibilidade. Em Ferro encontraremos que o entediado está inerte diante das possibilidades. Duas questões nos guiarão, inicialmente, no diálogo com estes textos: o que devemos entender por possibilidade? E por interesse e disposição?

Nosso texto começará tentando responder a estas questões, tendo sempre em vista o fenômeno do tédio. Em seguida nos demoraremos no tema

² Justo (2005) destaca este elemento ao recolher, dos diários de Kierkegaard o seguinte parágrafo: "Se Hegel, tendo redigido a totalidade de sua lógica, tivesse escrito no prefácio que ela era somente um experimento em pensamento, no qual inclusivamente em muitas passagens se esquivara a algumas questões, seria decerto o maior pensador que alguma vez viveu. Assim, porém, é cômico." (KIERKEGAARD, in *Papirer*, V A 73, apud JUSTO, 2005, p.177).

da existência entediada. Nosso propósito é escrutinar algumas variações desta disposição na existência e as implicações que lhes são pertinentes. Veremos que a relação entre possibilidade, interesse e desinteresse se mostrará central na disposição do tédio. Tomaremos, inicialmente, personagens presentes nos seguintes textos da primeira parte da obra, de cunho estético: *Diapsalmata; Os estádios eróticos imediatos ou o erótico musical; A Rotação das culturas; Diário do sedutor*. Em seguida recorreremos à figura do Juiz Wilhelm, no texto *O equilíbrio entre o estético e o ético na formação da personalidade*, presente na segunda parte da obra *Ou-ou*. O juiz mostrará uma disposição diferente das figuras da primeira parte. Da tensão entre as figuras entediadas presentes nos dois volumes de *Ou-ou* (KIERKEGAARD, 1843) buscaremos considerar temáticas desenvolvidas em outros textos kierkegaardianos (angústia e desespero) que nos apontarão modos outros de compreensão da articulação da existência enquanto realidade da possibilidade para a possibilidade, ou seja, enquanto liberdade.

1. TÉDIO, POSSIBILIDADE E INTERESSE

No senso comum o tédio é compreendido como um sentimento humano marcado pela falta de estímulo, pelo desânimo frente aos afazeres ou por um aborrecimento frente à ausência de coisas

interessantes para fazer. A sensação de que o tempo passa muito lentamente é, também, uma característica desse estado de ânimo. Kierkegaard irá mostrar que, enquanto disposição afetiva na existência, o fenômeno do tédio relaciona-se com possibilidade. Como se dá essa relação? Fogel (2015), em seu esforço por explicitar o sentido de homem e de realidade, recorre a Haufniensis (KIERKEGAARD, 1844) que, ao se referir à angústia diz que esta é “a realidade da liberdade como possibilidade para possibilidade” (p. 15). Fogel toma essa afirmação de Haufniensis para ressaltar que na existência não há nada previamente constituído e que se dê “fora dessa realidade, que é coisa nenhuma” (p. 16), e que homem, vida, existência é relação sem fundamento, devir, abertura, *realidade da liberdade como possibilidade para possibilidade*³. Começamos por tentar entender o que significa essa afirmação e como essa realidade se liga ao fenômeno do tédio.

Fogel (2015) desenvolve que a realidade do homem como possibilidade para a possibilidade diz de um já sempre estar disposto, de um modo ou de outro, junto às coisas, junto à vida, sempre *agindo*. Possibilidade não é algo que sobrevém ao homem, que lhe acomete ou que se lhe apresenta, mas, antes, sua própria

³ Álvaro Valls traduz da seguinte forma: “realidade da liberdade como possibilidade antes da possibilidade” (KIERKEGAARD, 1844/2010a, p.45).

condição de já ser, desde sempre, disposto ao que lhe vem ao encontro, disposição, ou seja, possibilidade para a possibilidade. Possibilidade é, então, devir, abertura, pré-disposição que se realiza como modos de relação, como verbos, pois não há modo de relação fora do ato, fora do agir. E o que devemos entender pelo sentido de estar sempre disposto a? Ou por disposição?

Nuno Ferro (2012) esclarece sobre o que seria uma disposição: uma forma de contato com as coisas de tal modo que as coisas adquirem a tonalidade dessa forma de contato. Ele diz “As possibilidades dispensadas para mim pelo mundo estão animadas pela minha própria vida, pela relação que estabelecem ‘comigo’ [...] são como que *antecipações possíveis de mim.*” (p.24, grifos do autor). As disposições são, portanto, modos particulares de relação com as possibilidades, os quais se abrem frente à própria condição da existência como possibilidade para as possibilidades. Aqui aparece a realidade da existência como articulação imediata e inseparável entre disposição e ação. Disposição é, então, meio, modo de ser e estar e que sempre já se dá como verbo, ato.

Fogel (2015) refere-se a este meio, este *inter* como sentido, pois “quando um real qualquer se dá um sentido já se interpôs. Real, algo (*esse*) dá-se, mostra-se, *porque* tal sentido já se deu, já aconteceu, já se *interpôs*” (p. 26, grifos do autor). Climacus (KIERKEGAARD, 1846/2013 b) explicita que sentido é *interesse*, pois

vida já sempre acontece enquanto ação e nada há fora dessa relação. Diz Climacus: “a única realidade na qual um sujeito existente pode ir [...] é a sua própria realidade, o feito de sua existência, e esta realidade é seu interesse absoluto” (p. 318). Sentido, portanto, já sempre se deu em toda realidade, em toda ação do homem, é *inter-esse*. Não há vida fora dessa realidade. Deste modo, homem, vida, não pode escolher não ser possibilidade para a possibilidade, não ser disposição. O que há são variações, modos diferentes de ser ou de disposição nesta realidade. Esse elemento será destacado na crítica de Kierkegaard aos pensadores do idealismo alemão.

Patrick Stokes (2010) afirma que o termo interesse está presente na obra de Kierkegaard desde seus trabalhos pseudonímicos iniciais, em 1840, recebendo influência do idealismo alemão: “a palavra é idêntica em dinamarquês e em alemão, assim como a categoria do interesse e, mais particularmente, do interessante, é importante no trabalho dos alemães e dinamarqueses do tempo de Kierkegaard” (p. 19, tradução livre). Na estética de Schlegel, o interessante era uma categoria para a diferença entre literatura clássica e moderna; também Sibbern discute o interessante como categoria estética, como propriedade de um objeto que conjuga intelecto ou imaginação com movimento; Kant usa interesse em vários sentidos, operando-o como elemento chave para legitimar sua cognição moral e considerando que

“toda ação moral depende de que o agente experiencie um interesse” (p. 20); o uso de Hegel para a categoria interesse está relacionada com a particularidade da vontade individual, tendo pontos em comum com o sentido adotado por Kant. O problema apontado por Kierkegaard é o distanciamento da vida mesma em seu acontecer.

Embora Kierkegaard também faça uso das categorias do interesse e do interessante em seus escritos, essas categorias tem íntima relação com vida. Stokes (2010) afirma que há, inicialmente, dois sentidos nos quais Kierkegaard usa o termo interesse. No primeiro sentido, correlaciona-se com o sentido dos estádios estético, ético e religioso. Num outro sentido, relaciona-se com a tarefa de tornar-se si mesmo e, portanto, com a realidade da existência como possibilidade para a possibilidade. Como vimos acima, homem já sempre se dá como disposição, como modo de lida, como ação, como interesse. Vida é, então, ação, disposição, modo de ser e estar junto às coisas. E como podemos pensar o fenômeno do tédio enquanto disposição na existência?

O homem, não sendo previamente determinado como isso ou aquilo, mas sendo, desde sempre, possibilidade para as possibilidades, na medida em que existe, estabelece suas próprias determinações, ou seja, particulariza-se em seus modos de corresponder à situação de abertura originária e, conseqüentemente, às solicitações da possibilidade. Desta

forma, concluímos que tédio é uma possibilidade de correspondência (relação) na existência, uma disposição que se mostra em modos de existir, marcados por variações do interesse em relação à existência. Para que essa realidade apareça é que Kierkegaard *fala por meio da vida de alguns personagens*, em suas variações de interesse. Queremos saber como se articula o interesse em meio à disposição entediada, pois, como temos acentuado, não há tédio fora de vida, de modos de viver e de se dispor. Veremos que o tema dos estádios não está separado da tarefa de tornar-se si mesmo. Seguiremos com Ferro (2012), de modo a nos demorarmos na disposição do entediar-se.

2. INTERESSE E EXISTÊNCIA ENTEDIADA

Vimos, acima, que homem (ou vida) nada é fora da realidade da existência como possibilidade para a possibilidade. Homem, vida, existência, sempre já se dá, já se dispõe enquanto esta realidade de possibilidade para a possibilidade. Como, então, se dá a realidade da possibilidade para a possibilidade na disposição que conhecemos como tédio? Ferro (2012) elenca dois sentidos para possibilidade: um primeiro, em que possível é aquilo que não é logicamente contraditório. Neste caso, desde que não contradiga à lógica, a possibilidade está presente. O

problema, ele diz, é que esta possibilidade é abstrata, localizando-se em um “espaço vazio, sem contexto ou significado vital” (p. 23). No segundo sentido, ao qual ele se refere como o existencial, possível se relaciona comigo ou com um indivíduo qualquer. Possibilidade é aquilo que é possível para mim, “uma modalidade em que eu *posso* me instalar, que *posso* ocupar, um ser possível de *mim*, por isso dá *saída* e encaminhamento para a *minha* vida. As possibilidades são, portanto, *vias abertas*, estradas disponíveis para a existência” (p. 23, grifos do autor). Como se dá a *disposição*, ou seja, como pensar a primeira possibilidade do já estar sempre disposto, de um modo ou de outro, no fenômeno do tédio, que é o que está aqui em questão?

Ferro (2012) assinala a determinação própria do entediado, ou seja, sua disposição: “No tédio não há possibilidades” (p. 23). Diante das possibilidades, que seriam antecipações existenciais, ou seja, antecipações de mim mesmo, o entediado está “inerte e sem forças, cansado, porque ele não é solicitado de maneira nenhuma pelas possibilidades [...] o sujeito não é puxado por nada, de tal forma que é necessário empurrar a vida em vez de a perseguir, [...] a vida perdeu força” (p. 25). O que acontece com o entediado é que as possibilidades disponíveis no mundo, que são sempre animadas pela minha vida, pela relação que têm comigo, não estão ausentes, não são um nada inerte, mas estão suportadas pela

disposição mais originária que as anima. No caso do tédio, esta disposição é desvitalizadora, de forma que a possibilidade não aparece como um possível de mim, nem mesmo imaginativamente ou ao modo de uma antecipação. Diz Ferro (2012): “o espaço vital está deserto e o sujeito considera-se ausente dele. O tédio não é a destituição de significado das possibilidades *à vez*, mas a desertificação do horizonte vital” (p. 26). Não havendo nada, não havendo possibilidade essa disposição arrasta consigo o tempo, que é experimentado como parado. “No tédio há uma percepção quase direta do tempo, do tempo vazio; e o sujeito fica suspenso nele” (p. 27). É como se a existência acontecesse fora de seu espaço e tempo próprios, o espaço e o tempo de estar ligado ao que acontece, de ser atraído e seduzido pela possibilidade, de se deixar levar pela força que a possibilidade tem. No tédio não há nada, a possibilidade está morta, e a disposição, a constituição de sentido própria da relação que o homem é, tem a marca da indiferença.

Aqui aparece um elemento central no tédio, a perda do interesse. Nada se destaca em termos de valor, tudo aparece nivelado como um mesmo nada. Ferro (2012) assinala que tendemos, habitualmente, a pensar que o interesse é dado pela própria coisa, mas que não é assim, pois “as coisas valem o interesse que temos por elas, nem mais nem menos” (p. 30). Disso decorre que o interesse não tem fundamento, o que significa dizer que ele “não precisa de razões pra cair” (p.

30), ou seja, o interesse pode cair livremente. “O tédio vem, assim, do nada e traz consigo o poder do nada, *nadificando* todas as coisas” (p. 30, grifo do autor). Assim, não há coisas aborrecidas, mas as coisas são aborrecidas pela disposição que se tem diante delas. No entediar-se o que se tem é disposição de não disposição, uma posição (KIERKEGAARD, 1844), ainda que nadificada e destituída de sentido.

Continuamos acompanhamos Ferro (2012) quando ele afirma que “as disposições são modos do sentido da realidade e são, por isso, modulações do interesse, que admite muitas variações, chegando quase até à irrelevância” (p. 30). Para o autor, o interesse é o mais próprio de nós: “O interesse é, pois, a vida da alma, a respiração, como se disse” (p. 31). Estar interessado significa ser tocado pelas coisas, encontrar sentido nas coisas. Mas, como vimos o interesse não advém das coisas, e sim da disposição afetiva perante as coisas. Ele não é uma determinação, mas uma das possibilidades dadas pelo estado de abertura originária (liberdade, realidade da possibilidade para a possibilidade) em que se encontram todos os homens. O entediar-se, que vem do nada, que a tudo nadifica, tem uma força que aparece em meio a suas variações, em meio a gradações do interesse. Queremos investigar como se dão estas variações. Para isso buscaremos na obra *Ou-ou* de Kierkegaard (1843) modos de viver entediados em suas modulações de

desinteresse (indiferença) e interesse (engajamento). Fazendo isso, esperamos conquistar a “vida” destas variações dispositivas do tédio.

“A” E ALGUNS MODOS DE ENTEDIAR-SE: O DESINTERESSE

Tomaremos, inicialmente, o texto intitulado *Diapsalmata* (KIERKEGAARD, 1843/2013 a), o qual se constitui de aforismos dirigidos *ad se ipsum* (“para si próprio”, conforme p. 42, nota). Este é o primeiro texto da primeira parte que compõe a grande obra de 1843, *Ou-ou*, que ter por autor um certo “A”. Acompanhando os aforismos nós temos a possibilidade de *ouvir* os pensamentos de alguém que é refém da disposição do tédio e que se encontra *impedido* de fazer qualquer coisa: “Não me apetece fazer nada” (p. 44), ele escreve. Ferro (2012) assinala que numa forma mais leve e superficial esse impedimento pode aparecer como um não tenho vontade de fazer nada, submetido a justificativas que o indivíduo elenca para o não agir: “não me apetece andar, é demasiado extenuante [...] não me apetece deitar-me, pois teria de ficar deitado, e isso não me apetece ou haveria de levantar-me outra vez”. (KIERKEGAARD, 2013a, p. 44). No entanto, aponta Ferro, esta falta de vontade, sob uma solicitação drástica como um incêndio ou um filho em perigo, pode dar lugar, imediatamente, a um movimento. O que mostra que, embora o indivíduo

não tenha vontade, há *algo* que pode mobilizá-lo, por isso essa forma de tédio é mais superficial.

Numa forma mais profunda, a falta de vontade pode significar que *não há nada*, nenhum objeto, nenhuma solicitação. Um dos aforismos (KIERKEGAARD, 2013a) diz: “Para que sirvo eu? Para nada, ou seja, para o que for” (p. 55). Em outro: “A vida tornou-se para mim uma bebida amarga” (p. 54). Em outros aforismos encontramos: “Quando de manhã me levanto, volto novamente pra cama. Sinto-me melhor à noite, no instante em que apago a luz e puxo o edredão para cima da cabeça”. Essas falas nos parecem familiar, pois descreve algo que nos consultórios de psicologia ouvimos com frequência, na voz de pessoas que apresentam este mesmo tipo de disposição em que sair da cama de manhã é demasiado penoso. Para elas, seguir vivendo é uma grande dificuldade. O autor dos aforismos (KIERKEGAARD, 2013 a) diz: “Minha vida é como uma noite eterna [...] A minha vida é uma só cor. [...] A minha alma perdeu a possibilidade [...] Fico estirado, inerte; a única coisa que vejo é o vazio, a única coisa de que vivo é o vazio, a única coisa em que me movimento é o vazio” (p. 70). A forma do tédio profundo aparece por meio da descrição da vida como uma monocórdia, como a monotonia de uma noite eterna, como a perda de contato com qualquer solicitação no mundo. Por todo o texto o que vai sendo marcado é o esvaziamento de sentido, o que o autor descreve como

carência de possibilidade: “A minha alma perdeu a possibilidade. Houvesse eu de desejar algo para mim, e não desejaria então riqueza ou poder, mas a paixão da possibilidade” (p. 77). A tonalidade que se destaca neste modo de entediar-se é a de um esvaziamento de sentido que imobiliza e impede qualquer movimento. Mais uma vez nos ocorre o personagem de Merville (2008).

Em outros textos, da mesma obra, vemos variações nos modos de lidar com a vida e em relação ao entediar-se. No texto denominado *Os estádios eróticos imediatos ou o erótico musical* (KIERKEGAARD, 1843/2013a), o interesse aparece relacionado à categoria estética do interessante, entendida aqui como a correspondência imediata às solicitações do feminino. O feminino atrai Don Juan, e o sentido de sua vida é seguir as solicitações advindas do feminino, e ele mantém a vida preenchida pela sucessão de conquistas: “1003 conquistas só na Espanha. Até o amanhecer serão pelo menos mais 10”. (PROTASIO, 2014, p. 67). Sua vida está completamente imersa nessa correspondência imediata. Don Juan encontra-se disperso no interessante e sua vida é regida pela única possibilidade que lhe é aberta, a de seguir o feminino, sem espaço para reflexão ou intermediação, de forma que a possibilidade se converteu em necessidade em sua existência (Kierkegaard, 2010 b). Don Juan tem sua vida em uma consecução de agoras, movido por seu interesse no

feminino, aquilo a que popularmente costumamos nos referir como: *ele não pode ver uma barra de saia*. Podemos notar que Don Juan não se entedia pois, ao contrário do personagem do texto *Diapsalmata*, tem sua vida totalmente preenchida pela perseguição ao feminino.

Em outro texto dessa mesma obra de 1843, intitulado *A Rotação das culturas* (KIERKEGAARD, 2013a), o autor ("A") afirma que "o tédio é a raiz de todo o mal" e que é deveras curioso que o tédio, que é em si mesmo de uma essência tão tranquila e plácida, possa ter uma tal força para acionar movimento. É um efeito acima de tudo mágico, o exercido pelo tédio, só que este efeito não é de atração, mas de repulsão (p.217). A força repulsiva, a que se refere o autor, fala do esforço constante que é exigido ao existente para que possa manter o tédio, ou o aborrecimento, à distância. Não podemos pensar que o modo de viver de Don Juan é expressão dessa força de repulsão?

Mas nessa obra *A Rotação das culturas* (KIERKEGAARD, 2013a) aparece, também, outra forma de disposição, na qual o interesse toma a forma de uma vontade que quer se impor às contingências. A estratégia presente no interior deste texto é a da persuasão por um modo de viver que evite do tédio. Partindo da premissa de que "todos os homens são entediados" (KIERKEGAARD, 2013a, p. 321): uns (os pobres, a multidão) entediam os demais; outros (os que de alguma maneira andam muito

ocupados), entediam a si mesmos, o autor descreve, então, um verdadeiro *Ensaio para Uma Doutrina de Prudência Social*, conforme consta no subtítulo do texto, com vias a estabelecer um limite seguro entre o interesse pelas coisas e o modo de envolver-se com elas. Assim, vão sendo apresentados abstratamente (e prescritivamente) formas possíveis de um indivíduo se articular com o tédio de forma a mantê-lo à distancia.

A *arte* consiste em articular a existência de modo a manter o equilíbrio entre o que é solicitado pelo mundo e uma atitude de correspondência descompromissada. Neste caso, ao contrário de Don Juan, que é refém das circunstâncias (femininas) que se abrem para ele, aqui a possibilidade aparece mediada pela reflexão e pela vontade, que deve dirigir o interesse de forma a resguardar uma distância segura dos compromissos entediados. Isso exige um esvaziamento do entusiasmo, por meio de uma atitude poética em ralação ao viver. Esse procedimento tem certa semelhança com as prescrições de autoajuda que nos são bem familiares, as quais apostam que o homem pode, por vontade, transformar sua disposição em relação aos caminhos do mundo, pode ter em suas mãos o controle do modo como vai lidar (se dispor, interessar-se) nas situações.

Sendo o tédio a raiz de todo o mal, deve ser mantido afastado. O autor "A" (KIERKEGAARD, 2010a) garante que dá pra fazer isso por meio

a uma existência poética. Mas, o que significa adotar um modo poético de existência? O que depreendemos é que viver poeticamente implica uma relação distanciada da existência, implica desenvolver uma certa disposição de imperturbabilidade, um desinteresse para com as solicitações do mundo. O autor do ensaio (KIERKEGAARD, 2013a) adverte, no entanto, que este desinteresse deve ser medido de forma a não ser completamente afastado das solicitações do mundo, nem ficar submetido a elas. Ele, então, procede a algumas orientações, que elencaremos a seguir. Quando se trata de envolvimento afetivo, por exemplo, ele sugere um indivíduo deve resguardar-se da amizade, pois esta se constitui num fardo que obriga uma pessoa a prestar assistência ao outro. Mas, diz ele, isso não implica não estabelecer relações, mas deve-se estar atento a poder escapar delas sempre que começarem a se tornar mais profundos.

Com relação ao matrimônio, o ensaísta (KIERKEGAARD, 2013a) é peremptório: “Que nunca se caia em casar” (p. 329), pois a mulher é a ruína do homem a partir do momento em que ele constrói um vínculo duradouro com ela. Em virtude do matrimônio as pessoas caem em uma fatal e perigosa continuidade de usos e costumes, que são amplamente indeterminados. Ele afirma, no entanto, que não é o caso de se abrir mão do erotismo, mas sim de manter a devida distância de forma a se resguardar de uma relação

perseverante, forte candidata a situações entediadas.

Nas relações profissionais, o ensaísta (KIERKEGAARD, 2013 a) sugere que se trabalhe sem assumir cargos específicos, pois nestes a pessoa se torna peça do jogo político, precisando submeter-se a leis que são profundamente tediosas. Como regra geral, ele defende que uma pessoa deve contentar-se com pouco e resguardar a possibilidade de ser dono de suas próprias operações. O princípio, aqui, é basicamente o da doutrina da prudência social, que ele baseia no método de rotação dos cultivos, que exige que se possa variar sem cessar e se manter produtivo. A execução desse método depende de se ir alterando o modo como se enxerga a realidade, sem assumir a seriedade de querer provar a realidade com o real e mantendo o olho sempre aberto para o que se oferece, podendo-se extrair do casual farto material de entretenimento. Para ele, agir com seriedade é o contrário de se conquistar uma vida interessante, ou seja, poética.

Contrariamente ao movimento inicial, descrito no *Diapsalmata*, onde imperava a paralisia, o tédio encontra neste texto da prudência social um tratamento que solicita e exige uma saída por meio de uma atitude ativa. O indivíduo deve dar, ele mesmo, a medida de sua existência. Também Johannes (KIERKEGAARD, 2013 a), personagem do último texto desta obra *Ou-ou*, intitulado *Diário do sedutor*, opta pela indiferença numa existência regida pelo interessante. Johannes

afirma ser o tédio a única coisa que teme, e mostra que desenvolveu a arte de viver poeticamente ao centrar sua existência na habilidade de realizar conquistas. Ele descreve, detalhadamente e em tom orgulhoso, os passos que deu para seduzir uma mocinha, Cordélia. Johannes não apresenta aquela indisposição para as coisas da vida, presente nos *Diapsalmata*, nem a obediência cega ao casual-feminino que lhe atravessa. As ocupações diárias, os desafios constantes não o atemorizam, antes, o mantém ocupado. Johannes cuida para que, assim que uma longa conquista tenha alcançado o seu ápice, outra já seja iniciada, deixando pouco espaço para que o tédio se instale, parecendo estar seguindo à risca os conselhos encontrados no texto da prudência social, que vimos acima: ele não só coloca em prática o que significa viver poeticamente, como ensina aos que têm contato com seus diários o modo como ele age para manter uma distância segura da disposição de compromissos e, conseqüentemente, do tédio.

Os textos que vimos até agora, do primeiro volume de *Ou-ou*, pertencem ao estágio estético, na medida em que a constituição de sentido está suspensa e o que resta são articulações tais como uma correspondência cega ao imediato, ao fortuito, à disposição de uma vida poética. Viver poeticamente significa ter a existência suspensa no espaço e no tempo, num relação desinteressada com a realidade de sua existência

como possibilidade para possibilidade. A finitude da possibilidade dá o tom de uma existência que desconhece o futuro ou a duração na existência. A variação constante parece garantir a distância do tédio. Na segunda parte desta obra *Ou-ou*, agora assinada por um certo “B” (KIERKEGAARD, 1843/2007), o Juiz Wilhelm parece acreditar que a repetição que constitui a vida cotidiana é uma garantia para a vida feliz, ou seja, para uma vida resguardada do entediar-se. Vejamos em que se baseia essa sua disposição.

“B”: O ENGAJAMENTO E O ENTEDIAR-SE

199

O juiz Wilhelm, numa carta intitulada *O equilíbrio entre o estético e o ético na formação da personalidade* (KIERKEGAARD, 2007), ao contrário dos textos da primeira parte, encontrou antídoto para o tédio justamente no engajamento com a vida. Esse discurso afina-se com o estágio ético, marcado pela consciência da continuação da existência e, conseqüentemente, pela decisão. O juiz está completamente à vontade com um tipo de vida que as personagens estéticas considerariam monótona e repetitiva. Ele ama os momentos diários nos quais passeia no parque com sua esposa; o sabor do chá diário, ao cair da tarde. Ele gosta de poder contar com a continuidade de sua existência ao modo mesmo em que ela já está. De fato, a vida organizada, planejada e comprometida com a realidade é

condição para o que ele entende por felicidade.

A repetição cotidiana e o comprometer-se, que tanto assustou os jovens que vimos nas disposições acima e que estão presentes na primeira parte do livro *Ou-ou* (KIERKEGAARD, 2013a), aparece como a própria redenção nesta segunda parte do livro. O juiz *quer* a vida que tem, quer seu compromisso com o trabalho, com a esposa, com a vida doméstica. Satisfeito consigo mesmo e com sua existência, o juiz convida o jovem da primeira parte do livro a tomar coragem e decidir-se por engajar-se e comprometer-se na vida. Na contramão dos conselhos presentes no texto da *Rotação das culturas* (KIERKEGAARD, 2013a), o juiz sugere ao jovem que ele deve tomar coragem e decidir-se por assumir compromissos, acolhendo o cotidiano como possibilidade de felicidade. Ele apela para que o jovem aceite a ajuda da tensão e da indecisão, que considere as requisições da vida e se decida por comprometer-se com elas. Wilhelm (KIERKEGAARD, 2007) dá seu próprio testemunho de que há alegria no estar comprometido, no entregar-se a um trabalho, a relações de amizade e, sobretudo, a uma relação amorosa e duradoura, e promete: a vida pode ser plena nesta entrega. O juiz usa a si mesmo como exemplo, mostrando como sua vida alcançou uma plenitude e uma alegria que ele não troca por nada.

Aquilo que parecia ser sinônimo de uma existência entediada aparece, na voz do juiz, como uma vida

extraordinária à qual ele se entrega alegremente, sem experimentar qualquer disposição entediada. Mas, o que garante que o engajamento com o trabalho, os amigos, a família, etc., características da vida ética, manterão o tédio afastado? Para o juiz, decisão implica perseverança e aprendizado constante. Ferro (2012) fala da impossibilidade de que esteja presente o tédio quando se está, de algum modo que seja, engajado nas possibilidades da vida, pois tédio implica distância em relação à vida, e quanto maior a distância, maior o tédio. Neste caso, as figuras da primeira parte do livro seriam as mais entediadas. Ele diz: “Tudo depende da relação com o que se faz” (p. 28). Mas, ele lembra, estar engajado pode ser, também desespero da vontade, ou seja, tentativa de determinar o modo como a possibilidade deve aparecer para mim. Neste caso, o interesse, o que se interpõe entre o sujeito e si mesmo, pode ser da ordem voluntarista de quem quer impor as condições e a forma como a existência deve se dar. Nesse sentido, o juiz, tal qual o conselheiro do texto *Rotação das culturas*, não estaria mantendo uma relação também superficial (e entediante) com a existência? Tentaremos nos demorar um pouco mais nesta questão a seguir.

200

3. O ENTEDIAR-SE E A LIBERDADE

O que parece estar em questão não são os conselhos presentes nos textos que consideramos, mas a perda

do movimento a que eles induzem. Diz Ferro (2012): “o tédio é a disposição que digere tudo o que encontra, mas só encontra o finito [...] o sujeito que está no tédio não considera senão o finito, não vislumbra nada para além disso” (p. 35). A solução passa a ser encontrar antídoto para o tédio nas coisas objetivas, no isto ou naquilo. Aqui podemos compreender a proposta do texto *A Rotação das culturas*, de centrar a saída do tédio na alteração das coisas e no controle do modo de lida com elas. O que significa dizer que o interesse do entediado está voltado para as coisas objetivas, para as coisas no mundo, que devem ser pressupostas como insignificantes, garantindo uma distância segura do tédio. O juiz tentou uma solução diferente. Partindo da inconsistência do interesse objetivo, ele afirmou seu próprio poder sobre o interesse, que ele centrou na decisão e na contenção da disposição. Ferro (2012) mostra que, em qualquer dos casos, o que se implica é o que ele denominou um *jogo do arbitrário*, entre o finito e a disposição. Evidencia-se a fragilidade desse jogo: “do ponto de vista objetivo, o arbitrário pressupõe a insignificância dos conteúdos; do ponto de vista subjetivo, a superioridade do sujeito sobre todo o dado” (p. 35). Segundo Justo (2005), o tema que surgirá ao final da segunda parte de *Ou-ou* é o *escolha de mim mesmo*, que “só pode ser efetiva escolha se houver onde escolher, se houver diversas possibilidades de

escolha” (p. 181-182), o que implica a abertura para o diverso e a saída de um fechamento em si mesmo. Tal abertura implica risco, cujo elemento é angústia.

Ferro (2012), invocando o texto da angústia, de Haufniensis, considera que o que está em questão no entediar-se deve ser entendido como “livre recusa da liberdade, da compreensão de si como tarefa existencial e há, portanto, a constituição de um movimento no qual a liberdade como que se enfeitiça a si mesma de modo a ficar prisioneira de si” (p. 38). Nestes termos o movimento (o ato) de entediar-se implica um endurecimento da lucidez. O juiz está considerando esse aspecto quando fala ao jovem para contar com sua própria memória, de forma a recuperar as consequências de sua existência, pois isso o ajudará a decidir e persistir na decisão. O entediar-se implica, também, em um fechamento em suas próprias convicções, o que Haufniensis (2010 a) denominará hermetismo, uma auto referencialidade que não pode ser partilhada sob pena de enxergar sua própria fragilidade. E, por fim, entediar-se é a reafirmação vazia da superioridade do indivíduo sobre o mundo, que será a afirmação da não liberdade. Ao ter em consideração apenas o aspecto finito e objetivo, o indivíduo está estabelecendo uma relação de indiferença não às coisas, mas à vida em si mesma, ou melhor, a si mesmo em sua vida. Está perdendo de vista o caráter transcendente da existência e se sustentando na

arbitrariedade de uma relação com as coisas contingentes, ficando esquecida a vida como realidade da possibilidade para a possibilidade (angústia), como abertura, devir, liberdade, transcendência.

PALAVRAS FINAIS: VIDA COMO POSSIBILIDADE PARA POSSIBILIDADE

Anticlimacus (KIERKEGAARD, 1849/2010 b) afirma que sem possível não se pode nem respirar. A realidade do homem/existência/vida se constitui como possibilidade para a possibilidade. Disposição (ou estado, conforme Haufniensis) é modo de se articular com o que vem ao encontro. É, como vimos, *inter-esse*. O homem não pode escolher não dispor-se, mas, pode escolher como articular-se com disposição. Anticlimacus vai mostrar que o elemento escolha é debitário do já estar consciente de si mesmo como esse que escolhe. Com estes elementos Anticlimacus constrói a *definição* de eu: o relacionar-se com a relação que consigo mesmo se relaciona. Ele enfatiza: o eu não é a relação, mas que a relação se relaciona com a relação que ele é. Assim, para compreender o eu, ou o desespero, é preciso atentar para o modo dessa relação. Foi o que fizemos acima, tentando entender várias modalidades, várias nuances do entediar-se. Em todas elas o elemento vontade estava presente, passando pelo desinteresse (falta de vontade) e alcançando formas passivas ou ativas de exercer a vontade. Anticlimacus se

refere a estas duas posições como desespero fraqueza (onde a vontade é passiva) ou desespero da força (onde a vontade é ativa). No primeiro caso, desespero fraqueza, o homem é refém das circunstâncias, contra as quais não pode nada. No segundo, quer impor sua força e determinação sobre as circunstâncias. Nos exemplos que seguimos acima, oriundos das duas partes da obra *Ou-ou*, vimos uma tensão pendular entre estas duas tendências. O que importa ressaltar é que não se trata de um ou-ou, uma alternativa no sentido de escolhendo isso estou livre daquilo, mas de um já estar sempre nessa tensão. Anticlimacus mostra que desespero é perda de movimento, é tentativa de tornar o círculo em uma linha reta, ou seja, de abolir a tensão, algo só possível abstratamente, pois vida é interesse, possibilidade. Vida é já estar sempre disposto em relação ao que vem ao encontro.

Fogel (2015) mostra que vida, existência, possibilidade, liberdade, são “um único e o mesmo acontecimento”, “um único e mesmo ato” (p. 29, grifos do autor). E interesse fala de um “modo de ser que já é sempre desde dentro (*inter*) de um modo possível de ser (*esse*) ou um verbo, isto é, possibilidade, isto é um sentido antecipador-realizador de toda e qualquer realidade possível” (p. 30). Interesse, ele diz, perfaz o meio, “o elemento vida no qual sempre já se está jogado ou inserido” (p. 30). Interesse diz de um modo de se fazer, de estar interessado, que é interpretação ou apropriação,

“dinâmica de se apropriar ou de trazer o interpretado para o domínio, o âmbito ou o horizonte de um próprio, a saber, o interesse ou o verbo em questão” (p. 30).

O que tentamos fazer foi nos mantermos numa atitude fenomenológica de escuta ao acontecimento do tédio como verbo, ação. Para isso fomos ao encontro do entediar-se de alguns personagens kierkegaardianos na tentativa de que ao “ser-aparecer; ser-ver; ser-perceber” (FOGEL, 2015, p. 46) enquanto vida os personagens tornassem visível o entediar-se enquanto tal. Isso é o que propriamente caracteriza o gesto fenomenológico. Encontramos a disposição à qual Haufniensis se refere como angústia, que consiste, ao mesmo tempo, em: campo de possibilidade para a possibilidade, de onde um salto para um novo estado *pode* acontecer; e em limite para o clínico ou para o conselheiro, pois aqui cada um de nós está só. Interrompemos aqui nossas reflexões, esperando ter levado o leitor a experimentar o papel fundamental desse *gesto* enquanto sustentação de um caminho de pensamento clínico (FEIJOO, 2017) que acompanha a “experiência da qual se quer saber sem alterar o seu rumo” (p. 79), deixando que a própria situação apareça em sua força de possibilidade para a possibilidade. Ao nos dobrarmos deste modo em relação ao entediar-se, tentamos tornar possível compreender as várias nuances que se esconde

naquilo que genericamente denominamos tédio.

REFERÊNCIAS

- FEIJOO, A. M. L. C. *Existência & Psicoterapia: da psicologia sem objeto ao saber-fazer na clínica psicológica existencial*. Rio de Janeiro: IFEN, 2017.
- FERRO, N. Kierkegaard e o Tédio. In: N. FERRO, (ed.), *Estudos sobre Kierkegaard*. São Paulo: Liber Ars, 2012, p. 17-44.
- FOGEL, G. Sobre homem e realidade. In G. FOGEL, (ed.), *Homem, Realidade, Interpretação*. Rio de Janeiro, Mauad X, 2015, p. 13-46.
- JUSTO, J. M. Posfácio Polinómio-Kierkegaard: Apresentação de um segmento de “experimentação em pensamento” In: KIERKEGAARD, (ed.), *In Vino Veritas*, Lisboa: Antígona, 2005, p. 175-206.
- _____. *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida*. (Darío González, trad.) Madrid: Editorial Trotta, 2007. v. 2.
- _____. *O conceito de angustia*. Petrópolis, RJ: Vozes. São Paulo: Editora Universitária São Francisco, 2010a.
- _____. *O desespero humano*. (Adolfo Casais Monteiro, trad.) São Paulo: Editora Unesp, 2010b.
- _____. *Ou – ou Um fragmento de vida (primeira parte)*. (Elisabete M. de Sousa, Trad.) Lisboa: Relógio D’Água, 2013^a.
- _____. *Pós-Escrito às Migalhas Filosóficas*. vol. I. Trad. Álvaro Luiz Montenegro Valls e Marília Murta de Almeida. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013b.
- PROTASIO, M. M. Um gesto fenomenológico de Søren Kierkegaard, *In Fenomenologia Hoje IV* Rio de Janeiro: Via Verita, 2013.
- _____. *Da genialidade sensível ao amor à norma: consciência e existência em Kierkegaard*. Rio de Janeiro: Mauad, 2014.

STOKES, P. *Kierkegaard's Mirrors: interest, self, and Moral Vision*. UK e USA: Palgrave Macmillan, 2010.

Submetido: 13 de janeiro de 2017

Aceito: 17 de fevereiro de 2017