

Tristeza Moderna e a Acídia Medieval. Parte 1: Caracterização do Problema

Bruno Oliveira

“Tristeza Moderna e a Acídia Medieval”

Parte 1: Breve caracterização do problema [\[1\]](#)

“O Senhor me abriu o ouvido e eu **não me revoltei**, não me virei para trás”.

Livro de Isaías (50,5)

Estrutura do Artigo:

1. Introdução.
2. A Interioridade como hospedeira de mal desconhecido.
3. Bibliografia da Parte 1 A.

Introdução

Podemos identificar o que não tem nome? Sem os nomes e palavras adequadas podemos reconhecer em nós as dificuldades e aflições que sofremos quotidianamente? Podemos buscar as respectivas soluções para esses sofrimentos pessoais sem um vocabulário adequado? Em última instância podemos reconhecer o que somos sem nos utilizarmos de palavras que expressem uma conformidade com o que existe em nós? A resposta simples para essas questões é ‘não’.

No entanto conhecemos algo de nós mesmos, é fato. Isso se dá por meio de uma determinada nomenclatura que nos é ensinada. Temos claro até que ponto essa nomenclatura influencia o conhecimento que adquirimos de nós mesmos? Pensamos e repensamos sobre o caminho trilhado para chegarmos a certas conclusões sobre o que somos? Via de regra as conclusões do que pensamos tornam-se convicções que sedimentam o nosso próprio modo de ser, que é manifesto por hábitos e decisões. Sendo assim colocar luz na relação que existe entre o que pensamos que somos e a nomenclatura de conceitos que nos é ensinada é de grande importância.

Sem pensar sobre esse caminho que trilhamos para nos conhecermos, podemos errar e identificarmos como bem em nós aquilo que na verdade é mal e como mal aquilo que na verdade é bem. Esse engano entre *bem* e *mal* é de fato possível? [2] Seria possível um equívoco dessa ordem?

O presente trabalho visa estudar a formação de certos conceitos da modernidade e seus desdobramentos na mentalidade atual, com ênfase no exame de um desdobramento muito presente no cotidiano: a '*tristeza moderna*'. Esse estudo será construído tendo, como linha mestra, a análise de conceitos como: *consciência, identidade, ciência, conhecimento*, dentre outros, desde sua origem histórica na modernidade. Pretendemos com esse esforço identificar algumas linhas de constituição da tristeza.

Uma questão deve estar presente em nossa inteligência: Quotidianamente nós nos relacionamos com o que somos ou com o que pensamos que somos?

Certamente os vocábulos que conhecemos tem relação profunda com o nosso tempo, afinal nos reconhecemos através de uma nomenclatura que delimita significados e, esses significados, absorvemos para nos conhecer.

Portanto essa nomenclatura serve de instrumento para desvendarmos nossa intimidade, nosso interior. Assim como um artista escolhe seus pincéis conforme o efeito que deseja dar no seu quadro, mais fino para um efeito mais fino, mais espesso para um efeito mais espesso, assim também o instrumento '*nomenclatura*' tem uma finalidade. E, sendo instrumento, produz também o seu efeito específico: uma nomenclatura mais rude forma pessoas mais rudes, uma nomenclatura subjetivista forma pessoas subjetivistas.

Identificamos aqui uma dimensão pedagógica na nomenclatura bastante profunda. Sendo pedagógica, ela possui aquele que ensina e aquele que aprende. Ora, seria mesmo possível para aquele que aprende questionar – à maneira democrática ... – aquele que ensina sobre os pressupostos assumidos? Questioná-lo sobre aquilo que é subjacente à nomenclatura, ou seja, as justificativas dos caminhos escolhidos e os caminhos recusados ou esquecidos? Certamente não. Pois aquele que aprende não possui base para tal.

Coloca-se, conseqüentemente, uma questão intrigante. Sendo assim, quem – verdadeiramente – escolhe a nomenclatura que utilizamos e a interpreta como instrumentos de uma finalidade? E quem cria ou muda os instrumentos, ou seja, os significados das palavras?

Apesar das pessoas comuns não terem, de modo explícito, as justificativas filosóficas ou teológicas de determinadas escolhas de nomenclatura, apesar das pessoas não conhecerem os porquês que fundamentam as tais decisões, suas conseqüências são ensinadas. Essa nomenclatura nos é ensinada na escola, na mídia, nas artes, nas roupas, nas embalagens etc. Ela nos é ensinada por meio da sedução e não de argumento dado explicitamente, por isso ela nos é '*ensinada*' quando achamos que não estamos '*aprendendo*'.

E afinal o que aprendemos com as palavras?

Com as palavras, podemos alcançar a verdade. Também com elas podemos nos enganar e nos destruir. Sem negar que antes da destruição sempre vem o engano, a destruição assusta, o engano seduz. Se nos enganamos com as palavras, podemos nos enganar sobre nós mesmos.

Por fim o que sobra em nós mesmos quando abandonamos a verdade? Como é possível sermos sinceros conosco sobre o que de que fato somos, sem a real noção de **verdade** [3]?

Santo Agostinho nos ensina um caminho para não nos enganarmos sobre o que somos: *“Estreita é a morada da minha alma para que venhas até ela: seja alargada por ti [Oh Meu Deus]. Está em ruínas: reconstrói-a. Tem coisas que ofendem a teu olhar: confesso-o e sei. Mas quem a limpará? Ou a quem mais clamarei além de ti? Limpa-me das minhas faltas **ocultas**, Senhor, e perdoa ao teu servo pelas alheias? Creio e por isso falo. Senhor, tu sabes. Porventura não expus diante de ti os meus delitos contra mim mesmo, ó meu Deus, e tu não perdoastes a impiedade do meu coração? Não litigo em juízo contigo, que és a Verdade; **e eu não quero enganar-me a mim mesmo, para que a minha iniquidade não minta a si mesma.**”*[4]

Como aquilatar cada palavra se o significado que possuímos de cada uma é, em certa medida, fruto do tempo em que vivemos? E também fruto do nosso tempo é, não somente a maneira como vemos o mundo, mas o modo como nos vemos e nos relacionamos com a nossa interioridade.

A solução para essa questão deve existir com base em uma ciência que não dependa do tempo. Com tal ciência, o homem poderia julgar o passado o presente e se orientar para o futuro, pois seu objeto de estudo não se altera com o tempo. Pois é sempre o mesmo seu objeto: *o ser enquanto ser*. Não o ser enquanto qualquer circunstância histórica ou cultural, mas enquanto suas determinações eternas. Eis aí a *ontologia*.

Um princípio pode iluminar nossa interioridade, e torná-la cristalina, preenchida de luz. Analogamente ao que acontece com o mundo - onde a luz ajuda-nos a distinguir os seres ao nosso redor - é possível também, pela luz de um princípio, iluminar realidades de nossa interioridade e com isso identificá-las e nomeá-las.

No entanto, há também princípios, ou conceitos, que podem obscurecer o nosso interior - ao ponto de não mais nos reconhecermos! Então nos tornamos estranhos a nós mesmos e nos enganamos sobre o que somos, permitindo que a iniquidade - que existe em nós - minta e nos seduza.

Esse efeito misterioso de obscurecimento pode também ser experimentado com a simples ausência de **certos** conceitos. Esses seriam conceitos chave, pois poderiam abrir nosso interior para a luz da verdade e sua ausência pode nos fechar em nós mesmos, cobrindo-nos de trevas. Nessa condição, criamos um casulo, fechado para o mundo de fora e sedimentado somente no ‘eu’. Permitindo assim a **imaginação**, um poder sem submissão à realidade exterior, ou com uma reduzida influência do mundo exterior. Nessa condição, a imaginação torna-se criadora senão de tudo (*‘ex nihil’*) pelo menos do interior do homem. Interior cada vez

mais sedutor e proporcional ao desejo do homem, cada vez menos real e conforme à razão. Permitir essas construções em nossa interioridade pode ter um efeito profundo, duradouro e frustrante, pois todo casulo protege, mas limita e, por não ser eterno, quebra-se.

Certas palavras tem seu significado alterado ao longo do tempo, tem o seu campo semântico alterado às vezes pelo próprio uso rotineiro. O significado antes negativo pode tornar-se positivo e vice-versa. Um exemplo é a palavra *formidável* que no passado significava *aquilo que provoca medo*, e agora pertence a um campo semântico diferente significando *sensacional*. De negativo passou a ter um significado positivo: essas inversões de sentido são conhecidas da linguística.

Essas inversões e/ou transmutações do significado das palavras podem ser um poderoso instrumento de propagação de ideias, e de estabelecimento de novas convicções. **Sendo** de natureza instrumental, sua finalidade é extrínseca ao seu ser, ou seja, o instrumento é sempre instrumento para uma finalidade arquitetada por uma inteligência. Portanto, as alterações que podem chegar a inversões de significado de uma palavra podem ser orquestradas por princípios filosóficos ou teológicos. Um bom exemplo é o constado por Max Weber em relação à palavra *vocatio* traduzida por Lutero para a palavra Beruf [5], com a finalidade de secularizar o termo. Vemos na leitura desse exemplo, que uma das maneiras mais eficientes e poderosas de uma filosofia ou de uma teologia vingarem, em suas consequências práticas políticas ou de comportamento, é através da alteração de sentido das palavras.

Assim como Max Weber, podemos estudar a finalidade de determinada alteração do sentido semântico, analisando as consequências ou os efeitos de tal alteração. Torna-se assim factível a empresa de demarcar a finalidade da **alteração** de campo semântico de determinados conceitos tais como: “*verdade*”, “*ciência* ou *científico*”, “*consciência de si*” e “*identidade*”, que estão presentes em nossas vidas quotidianas. Podemos ainda - de maneira análoga - por meio do estudo dos efeitos de determinados ‘esquecimentos’ de significados de certos conceitos, procurar identificar a finalidade desse estranho esquecimento.

O presente trabalho visa identificar e delimitar a *tristeza* moderna em suas variadas formas de expressão: *tédio*, *desassossego*, a *atividade frenética*, *monotonia*, *apatia*, *ânsia pela novidade*, *aflição*, *preguiça*, *angústia*, *letargia*, o *desespero* e seu desdobramento final o *suicídio*, ideias **presentes** em nossas vidas quotidianas de diversas formas, sob diferentes linguagens. Temos como finalidade concatenar todos esses sintomas (entendidos como efeitos de uma única doença da alma) expondo suas relações e, estudando sua origem na modernidade. Entendemos que a própria relação profunda que há nesses conceitos apontam para uma origem comum. Utilizaremos suas manifestações artísticas, filosóficas e até mesmo teológicas, para entendermos melhor seus significados e somente então liga-los a uma única raiz, a **acídia** [6], conceito estranhamente esquecido atualmente. Essa ligação dos sintomas entre si através de uma redução a uma mesma causa, não pretende excluir ou impugnar outras causas fundamentais do problema da modernidade como: o *voluntarismo* de Duns Scoto (vemos em Duns Scoto o pai - ainda oculto pois pouco estudado- da modernidade), a relação entre *experimentalismo* e *magia* presente em Roger Bacon, a relação entre Deus e o mundo em Eckhart, o *nominalismo* de Ockham, a metafísica de Francisco Suarez (elogiada por Heidegger no sentido de que a metafísica de Suarez distancia-se da Metafísica de Santo Tomás) [7], o

messianismo de Isaac Luria, a ideia de *fé e redenção* em Lutero etc.

Com o presente trabalho pretendemos um triplo efeito:

1 – Conhecermos melhor os próprios efeitos da tristeza moderna, não exatamente no que é próprio de cada um (desassossego, tédio etc) e que os distingue um dos outros, mas naquilo que é comum a todos eles e torna possível uma certa unidade;

2 – **Identificarmos** uma solução, que nascerá naturalmente da compreensão profunda do problema: ligando os efeitos presentes como os sintomas de uma mesma doença, surgirá sua raiz esquecida, a *acídia*;

3 – Assim como o sol ilumina e torna frutífera a terra através da luz, assim esperamos que cada um, com o conhecimento da verdade, conquiste uma nova vida e desejamos que essa seja uma vida pujante, vida abundante, que o ser de cada um seja frutífero em seus bens. Esperamos que essa vida **nasça e permaneça** nas almas, onde deve brilhar a luz da verdade, pois é a Verdade que cria e fecunda a vida em nós.

Se cultivarmos a vida com a luz da verdade, nasceremos para uma vida de patamar superior^[8] pois, quando nos alimentamos e mantemos a vida do corpo sadia, temos força para estudar e conquistarmos a vida intelectual, com sede no conhecimento da verdade! Eis o caminho, se perseverarmos na verdade, na verdade fecunda, poderemos ser sede da Verdade que viverá em nós e nós n'Ela por toda a eternidade. "Eu sou o caminho a verdade e a vida"^[9].

Assim como um silogismo deve partir das coisas conhecidas para chegar até as desconhecidas, assim será o esquema geral do presente trabalho.

A Interioridade como hospedeira de mal desconhecido



“Existe um quadro de Klee intitulado “Angelus Novus”. Nele está representado um anjo, que parece estar a ponto de afastar-se de algo em que crava o seu olhar.

Seus olhos estão arregalados, sua boca está aberta e suas asas estão estiradas. O anjo da história tem de parecer assim. Ele tem seu rosto voltado para o passado. Onde uma cadeia de eventos aparece diante de nós, ele enxerga uma única catástrofe, que sem cessar amontoa escombros sobre escombros e os arremessa a seus pés. Ele bem que gostaria de demorar-se, de despertar os mortos e juntar os destroços. Mas do paraíso sopra uma tempestade que se emaranhou em suas asas e é tão forte que o anjo não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, para o qual dá as costas, enquanto o amontoado de escombros diante dele cresce até o céu. O que nós chamamos de progresso é essa tempestade.” [1] - Tese IX do Livro “Teses Sobre o Conceito de História” de 1940

Intrigante tese de Walter Benjamin, afinal há dois planos que podemos enxergar a história “cadeia de eventos”, certamente o mais superficial no qual não há uma real compreensão da história, e há outra mais elevada (angelical) a partir da qual podemos ver uma tempestade, uma catástrofe que se desdobra na história.

Interessante observar que o invólucro da tempestade é o ‘progresso’. Seria uma substituição de significado ou um esquecimento de um conceito? Que tempestade é essa no céu que atrai a destruição? Alguns poderiam perguntar onde Benjamin viu toda essa destruição e escombros

... no quadro ... ? Não sobra muito, o que observar, senão as próprias linhas do quadro.

[1] Extraído de 'Walter Benjamin: aviso de incêndio' do Professor Michel Löwy Editora: Boitempo, Ano: 2005

É claro que, propriamente, não **identificamos** o que não tem nome, pois quando conhecemos algo que não conhecíamos antes, na verdade, empregamos um já previamente determinado nome ou palavra para um determinado conceito. O ciclo do conhecimento inicia-se, realmente, com a concepção de um novo conceito na inteligência, fruto daquilo que os sentidos apreendem. Ao batizamos o novo conceito com uma palavra, a palavra torna-se então a **expressão** de um verbo interior concebido pela inteligência[10]. E é a partir do nome que podemos **reconhecer** na memória o conceito conhecido. Por vezes, o conceito já existe em nossa interioridade e ainda não o identificamos com uma palavra, assim uma pessoa que sofre de 'tontura' ainda que não conheça o termo devido – certamente - tem uma noção do que seja o seu significado. Consequentemente não podemos dizer que esse conceito exista de modo explícito na inteligência daquele que sofre, mas somente de modo implícito.

Ainda que nessa condição 'implícita', é fácil entender o poder de influência que alguns conceitos possuem. Vejamos o papel que o conceito '*subjetivismo*' realiza em nossa sociedade. Poucos saberiam defini-lo com rigor filosófico necessário, entretanto, esse é um conceito que pauta a confecção de muitas novelas, músicas, roupas etc. Ora, essas obras certamente produzem e reproduzem um certo deleite no grande público e, com isso, acabam por formá-lo e mantê-lo em uma mentalidade subjetivista.

Podemos explicitar novos conceitos conhecidos com a alteração de significado de palavras conhecidas. Aristóteles com o termo *ousia* não pretendia mais dizer "*fazenda*", raiz primitiva do termo *ousia* - afinal o homem "*sustenta-se*" com os frutos da fazenda - mas desejava dizer que existe uma realidade subjacente que sustenta a existência de cada dos seres em sua individualidade: *substância*. Outro exemplo é o de Moisés. Este ouve a Deus definir-se como *Yaveh*, que significa "*aquele que é*", ou seja, "*o ser por excelência*", dando-*Se* dessa forma a conhecer por Moisés.

O conceito é *explícito* quando o nomeamos e é *implícito* quando não possui o nome devido. Tanto no primeiro quanto no segundo caso, o conceito possui uma força ou pujança que o torna capaz de produzir, em nós efeitos, *consequências* ou filhos espirituais.

Quando a alma conhece em si uma verdade, reconhece e deseja imediatamente um bem e quer protegê-lo. Para proteger a verdade ou o bem, a alma concebe as virtudes, filhas da verdade [11]. Ora, também uma mentira é um conceito e por sê-lo, ainda que por acidente, é também, de modo estranho e misterioso, fértil. Assim, a alma que concebe uma ideia falsa, produz também filhas para protegê-la: eis o nascimento dos vícios.

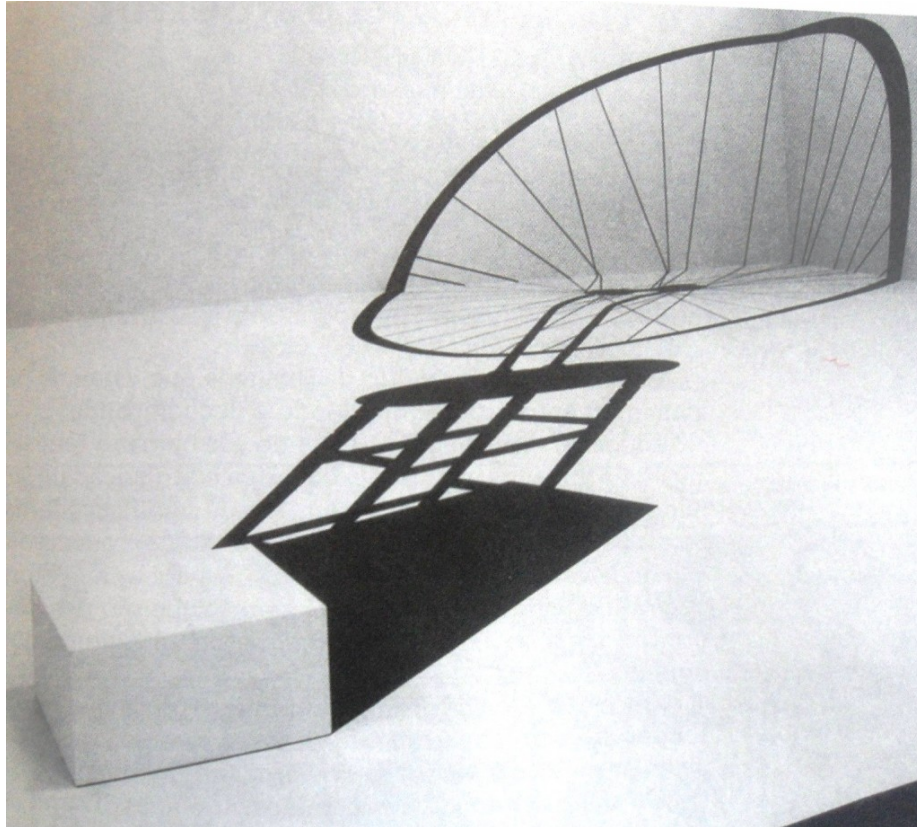
Essa relação entre o nome e o reconhecimento da ideia conhecida é tão profunda que o inverso pode também acontecer. Por isso quando um nome devido não é mais utilizado, um conceito, antes conhecido, pode tornar-se esquecido. Na maioria dos casos, o processo de

“esquecimento” se dá com uma alteração de sentido dos nomes (palavras), ou seja, um determinado significado é alterado e seu termo é mantido. Temos então uma casca (termo) oca (sem o devido significado). Esse processo faz com que o conceito seja perdido no passado. É fácil entendermos esse processo quando vemos na história política recente os discursos dos políticos, quando evocam conceitos como *honestidade*, *honra*, *dever*, *nobreza* etc.

Entendido que a modernidade é movimento – nunca estável - e sempre contrário à tradição (como entendida por Hannah Arendt ou Werner Jaeger) [12], o esquecimento é um modo de efetivar a revolta com o passado. Sendo assim, esse esquecimento não é algo aleatório, mas revela-se como um dos principais motores do processo de destruição e criação da modernidade.

Esse processo é de tal forma enxertado no núcleo da modernidade que, mesmo os próprios princípios da modernidade – quando aplicados – obedecem a essa condição:

“Arnold Gehlen sintetizou esta questão em uma fórmula marcante: as premissas do esclarecimento (Aufklärung, racionalização) estão mortas, apenas suas consequências continuam em curso”[13]



Exposição “In Absentia (Collection)”, de Regina Silveira;

Vemos na obra os efeitos, porém a causa da sombra permanece oculta... ausente...

Malevich estaria satisfeito com tal obra, afinal constatamos aqui a pintura da ausência do objeto. Seria uma metáfora para a modernidade, na qual observamos a presença de suas sobras, porém sua causa ainda é de difícil reconhecimento... Há uma clara referência a Marcel Duchamp com sua obra “Bicycle Wheel”. Nessa obra temos a criação de um objeto sem significado em nossa realidade, na verdade há a destruição do seu significado, através da estranha união de dois objetos que separadamente possuem um significado. Seguida da destruição do significado temos a destruição do ser. Duchamp concebe uma estranha linguagem artística que realiza a tempestade anunciada pelo Angelus Novus.

Esquecendo cada vez mais o passado, perdemos uma valiosa referência. Perdemos uma orientação para o futuro, o qual se mostra, em função da desorientação, digno de medo por ser o desconhecido. Se andarmos sem direção, caminhamos para as trevas.

Sem o *passado*, cada vez mais abandonado, e com o *futuro* cada vez mais incerto, o homem prende-se ao *presente*, a um presente cada vez mais presente. Ele prende-se de modo desesperado ao *instante*. A esperança de que não o presente, mas o instante, revele um alívio é frustrada a cada investida. Mostra-se uma armadilha que fere o homem, cada vez mais cansado também com as frustrações instantâneas da sociedade ‘*fast*’. A cada momento de silêncio, não ocupado pela multidão de pequenos afazeres, o presente mostra-se como uma fonte de uma tristeza profunda, que cresce dentro de cada homem. A cada momento sem rádio, sem internet ou sem TV, um monstro mostra-se para o homem. Este então foge para algum passatempo, como uma criança amedrontada procura diversão, mas uma diversão sem reflexão, pois com a reflexão pode emergir novamente o tédio frívolo que o amedronta. Nessa situação, as atividades que não oferecem dificuldade intelectual são preferíveis, pois o que se busca é uma fuga de si, o que se procura é ficar ‘*fora de si*’. O monstro agora presente na alma, alimenta-se dessa fuga da vítima em busca do novo. O monstro ganha força a cada momento em que resolvemos não combatê-lo. O monstro ganha força com a nossa fraqueza e com o nosso medo.

Pascal assim expõe essa disposição de alma [\[14\]](#):

“Só o que nos consola de nossas misérias é a diversão. E, no entanto, ela é a maior de nossas misérias. Pois é principalmente ela que nos impede de pensar sobre nós mesmos, e nos impele imperceptivelmente para a destruição. Sem isso, estaríamos no tédio, e esse tédio nos levaria a buscar uma maneira mais segura de escapar. Mas a diversão nos distrai, e nos conduz insensivelmente para a morte.” [\[15\]](#).

“Tédio. – Nada é tão insuportável para o homem quanto estar num estado de pleno repouso,

sem paixões, sem ocupações, sem diversão, sem esforço. Ele sente então sua nulidade, seu desamparo, sua incapacidade, sua dependência, sua impotência, seu vazio. E de imediato brotarão das profundezas de sua alma o tédio, o desamino, a tristeza, o sofrimento, o ressentimento, o desespero” [16].

Essa condição de absoluta frustração e desamparo não é estática. Ela mesma possui uma dinâmica, que inverte o interior do homem. Desta forma, a interioridade de uma pessoa, antes desejosa de luz e de vida, torna-se outra: é agora uma alma forjada na tristeza, que pode chegar até ao desespero. A frustração alimenta a tristeza e um processo de destruição de nós mesmos. Nessa condição **invertida**, a morte torna-se objeto de desejo e anseio, fonte de alívio do tormento a qual a alma se colocou. [17].

A mesma mola que impulsiona uma sede voraz por mudanças e novidades nos dias atuais, pressiona o homem para uma frustração cada vez maior. Evidentemente, nem todos os homens chegam às consequências aqui descritas. Por sermos diferentes uns dos outros, os efeitos atingem graus distintos em cada um de nós. Mas, porque os homens são semelhantes e pelo fato de vivermos na mesma sociedade moderna, é possível identificar, em nossas almas, graus distintos de alguns elementos e resquícios do processo ou dinâmica da tristeza moderna, aqui brevemente descrito.

As flores do mal de Baudelaire terminam em “A viagem”, com as seguintes palavras:

Ô Mort, vieux capitaine, il est temps! Levons l’ancre !

Ce pays nous ennuie, ô Mort ! Appareillons!

Si le ciel et la mer sont noirs comme de l’encre,

Nos cœurs que tu connais sont remplis de rayons !

Verse-nous ton poison qu’il nous réconforte !

Nous voulons, tant ce feu nous brûle le cerveau,

Plonger au fond du gouffre, Enfer ou Ciel, qu’importe ?

Au fond de l'Inconnu pour trouver du nouveau !

Ó Morte, velho capitão, é hora! Levantemos âncora!

Esse país nos enfada, ó Morte! Desfraldemos as velas!

Se o céu e o mar negros como tinta,

Nossos corações que tu conheces estão repletos de luz!

Entorna sobre nós teu veneno para que ele nos console!

Queremos, de tal modo este fogo nos queima o cérebro,

Mergulhar no fundo do abismo, Inferno ou Céu, que importa?

No fundo do Desconhecido para encontrar o novo!

Essa inversão torna-se fundamento (*grund*) para os românticos. Vejamos como Schelling nos explica:

“A angústia é o sentimento fundamental de toda criatura viva, e tudo que vive, nasce e é acolhido no seio de uma luta violenta.” [\[18\]](#)

Concordamos com Hadot de que essa compreensão de Schelling descrita acima, é comum a outros românticos:

*“O fundo das coisas, para ele (Schelling) como para Boehme e para Schopenhauer, é “tristeza”, “sofrimento”, “loucura”, disposições que devem ser vencidas **mas não deixam de ser inerentes à existência**”* [\[19\]](#) (o destaque é nosso).

É muito interessante ligar essa tristeza à existência. No entanto faremos aqui uma sutil

alteração nas palavras de Hadot, pois entendemos que essas disposições (românticas) são inerentes a **uma certa ideia** de existência: não da existência enquanto tal, mas sim a uma certa compreensão que o homem moderno tem da existência. É claro que a relação entre a realidade (*existência*) e nós (*psique*) [20] é efetuada por um determinado conhecimento da realidade. Ora, esse conhecimento nos afeta, produzindo em nós seus efeitos. Portanto não é a existência enquanto tal a causa de tristeza ou angústia, mas o que pensamos a respeito dela.

Vemos no Romantismo uma escola de pensamento (mesmo religiosa) inserida na modernidade. De fato, o Romantismo nasce com os pressupostos da modernidade, e os difunde - pela arte - para o mundo inteiro. Nesse empreendimento, ele obteve um grande êxito, pois foi através da arte romântica que a modernidade foi exposta para pessoas instruídas e sem instrução, para ateus e para o clero, para adultos e para crianças. Foi com o Romantismo (instrumento) que o homem moderno pode conviver com um mundo profundamente modificado pela modernidade. Esse convívio foi, e é, responsável também por um aprofundamento das consequências da modernidade. Pois é somente através de um convívio cotidiano com os princípios que o homem pode viver esses princípios de maneira a enraizá-los na alma.

A relação entre o Romantismo e a modernidade será estudada em outra parte do presente trabalho, focando em Kant e em Hegel (mais especificamente em como Hegel recebe de Kant a noção de *sujeito e objeto, consciência, e desejo e vontade*).

*“O homem moderno crê experimentalmente ora neste, ora naquele valor, para depois abandoná-lo; o círculo de valores superados e abandonados está sempre se ampliando; cada vez mais é possível perceber o vazio e a pobreza de valores; o movimento é irrefreável – embora tenhamos a tentação de diminuí-lo em grande estilo. No fim, o homem ousa uma crítica dos valores em geral; reconhece sua origem; conhece o bastante para não acreditar mais em valor nenhum; **eis o pathos**, o novo tremor A história que estou relatando é a dos dois próximos séculos. Descrevo o que virá, **o que não poderá vir de outra forma**: o advento do niilismo. Pode-se narrar essa história hoje, pois aqui a própria necessidade está em ação. Esse futuro manifesta-se numa infinidade de sinais, esse destino anuncia-se por todas as partes; todos os ouvidos já sintonizam essa música do futuro. Já há muito tempo toda a nossa cultura europeia agita-se com **uma tensão** [21] torturante que aumenta a cada década, como se se encaminhasse para uma **catástrofe**: inquieta, violenta, impetuosa; como um rio que quer desaguar, mas que não se lembra mais, **que tem medo de se lembrar**” [22].*

Um ponto de grande importância a ser notado é o poder “*encantador*” que a palavra *catástrofe* possui no texto acima descrito, bem como na atualidade. Ao invés de compreender algo que deve ser evitado, a palavra “*catástrofe*” remete para uma realidade que deve ser ansiada, desejada, como a solução das tensões. Esse alívio com a *catástrofe* será mais claro nos textos a seguir [23]. Essas inversões de sentido, nas quais algo com sentido negativo passam a ter um sentido positivo, são cada vez mais presentes na arte, na moda, no cotidiano: é decorrência de uma inversão interior.

Essa relação será detalhada posteriormente, nas diversas partes do presente trabalho, mas há aqui uma causa e efeito que reconhecemos e que guiará toda a exposição. Se existe uma inversão de valores, uma inversão na estética moderna, se existe uma tristeza presente no mundo, isso é consequência de uma inversão da interioridade da alma do homem moderno. Essa inversão, estudaremos sob a forma de uma doença, um mal e, como na medicina, ela será estudada a partir de seus sintomas, “mal expressos pelos seus pacientes”. Os padecentes são as maiores vítimas e, ao mesmo tempo, os propagadores desse processo. Filósofos e poetas, ou seja, os ‘donos’ da linguagem são os propagadores da nova consciência e a expressão maior e mais exata dessa “revolução” ou catástrofe da modernidade. Ao mesmo tempo em que vemos esses homens falarem das dores de parto de uma nova consciência, são eles mesmos as primeiras vítimas desse processo.

O processo de disseminação do ideal da modernidade também é regido pelo misterioso *esquecimento*. Hoje as pessoas comuns vivem, em certa medida, essa doença quando procuram a internet ou a diversão – ou o passatempo como Heidegger expõe. Possivelmente, elas viverão expressões menos violentas do tédio do que aquele exposto pelos filósofos e poetas. Mas a grande e substancial diferença não está na intensidade com que se vive esse tédio ou tristeza, está no fato dos filósofos saberem porque vivem dessa forma - ou seja, eles fizeram uma opção real por certos princípios - enquanto as pessoas comuns são conduzidas ao mesmo estado de consciência sem saberem os porquês e os pressupostos dessa condição. Elas são, portanto, orientadas pela linguagem - incluindo a arte e em certa medida a ciência - de maneira implícita, sem saberem formular os princípios que seguem de modo indireto. São vítimas de um processo que mal conseguem formular com as devidas palavras.

Essa condição é exposta por muitos filósofos modernos com o uso do termo ‘vazio’. Entendemos ser esse um termo que de fato expõe o núcleo do problema em termos metafísicos, na segunda parte do trabalho essa ideia será estudada à luz de Santo Agostinho.

Vemos no conceito de *estímulo* de Georges Bataille, mais um sintoma do mal estudado: “*Não há sensação mais estimulante que a consciência do vazio que nos cerca. Isto não significa em absoluto que não experimentamos um vazio dentro de nós mesmos, ao contrário*” [24]

Heidegger esclarece esse contexto com uma clareza aterradora e chega ao núcleo do problema: “O niilismo [25], pensado em sua essência, é antes o movimento fundamental da história do Ocidente. **Ele revela um curso tão profundamente subterrâneo, que seu desenvolvimento só poderá determinar catástrofes mundiais.** O niilismo é o movimento

*histórico universal dos povos da Terra, na esfera de poder do Mundo Moderno. Não é, pois, um fenômeno da época atual e tampouco um produto do século XIX, embora tenha despertado nesse século uma consciência mais aguda em relação a ele e o termo tenha começado a ser empregado. Tampouco se pode dizer que o niilismo é apenas um produto das nações em que pensadores e escritores falam expressamente dele. **Os que se consideram imunes a ele determinam seu desenvolvimento talvez de modo ainda mais radical.** O fato de não poder revelar sua proveniência faz parte da inquietude que cerca esse hóspede extremamente perturbador.”.*

“Subterrâneo”, “hóspede perturbador” são expressões intrigantes. Também Heidegger enxerga no contexto do niilismo algo de implícito, algo que não tem clareza total, o que não impede seu desenvolvimento e disseminação. Talvez seja essa característica - a de ser ‘opaca’ às inteligências - que a torne mais ‘predador’: por não serem claros esses conceitos assimilam mais facilmente seus hospedeiros como veículos de divulgação.

A tristeza moderna teve e tem no niilismo um de seus multiplicadores, pois também com o niilismo um certo *mal du siècle* (mal do século) foi gestado e obteve um aprimoramento de suas estruturas, o que não significa maior clareza mas uma maior sedução. Sedução do mal que poucos conseguem denominar, definir, expressar, mas que muitos guardam em suas almas.

Apesar de não nominar esse ‘mal’ como acídia, o que certamente facilitaria a identificação do problema e a relacionaria com toda uma bibliografia de séculos de vida, seus efeitos estão em toda parte: desespero, divagação pelas coisas proibidas, ‘*evatio mentis*’ que atualmente é traduzida sob a forma de um ativismo frenético. Todas essas características somadas e, em certa medida sincronizadas e orquestradas nos permitem dizer que seus efeitos estão presentes nas almas. Esquecemos – estranhamente – sua raiz e fonte, a acídia, e, temos suas filhas expostas dia e noite pela ‘comunicação’. Tornamos-nos hospedeiros de algo que não conhecemos e exatamente por não conhecermos somos **hospedeiros perfeitos – dóceis** - porque transmitimos uma doença de maneira implícita para todos que estão ao redor.

Esperamos, até aqui, ter atingido o objetivo de evidenciar, ainda que muito brevemente e superficialmente, a existência de uma tristeza profunda ou uma tristeza metafísica, que nos assola atualmente. Sua origem será objetivo das linhas do próximo tópico, seu desenvolvimento na política, artes e ciência, serão tratados nas próximas partes do trabalho.

No próximo tópico, portanto, analisaremos a origem da tristeza identificada, tendo em perspectiva o problema da felicidade em Santo Agostinho (De Beata Vita). Esperamos estudar dois trechos capitais do ‘Beata Vita’ e interpretarmos com o auxílio do ‘De Anima’ de Aristóteles. Após esse estudo esperamos estruturar uma chave interpretativa, que servirá para entendermos o problema da tristeza moderna de maneira mais profunda e propriamente metafísica.

In Corde Jesu, semper,
Bruno Oliveira

Bibliografia da Parte 1 A:

- [01] Sagrada Escritura. Tradução Pe Matos Soares, 25 Edição, Ed. Paulinas. 1970.
- [02] Agostinho, Santo. "Confissões" Ed. Bilingue, 2ª Edição - Centro de Literatura e Cultura Portuguesa e Brasileira, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa
- [03] Weber, Max. "A Ética Protestante e o "Espírito" do Capitalismo". Trad. José Marcos Mariani de Macedo. 2005. Ed. Companhia das Letras.
- [04] Tomás de Aquino, Santo. Suma Teológica, 2004. Tradução Direção Pe Gabriel C. Galache SJ. Ed. Loyola. Vol. V.
- [05] Thomas D'Aquin S. Commentaire Du Traité de L'interprétation D'Aristote. Les Belles Lettres.
- [06] Heidegger, Martin. "Os Conceitos Fundamentais da Metafísica: Mundo – Finitude – Solidão" Ed. Forense Universitária.
- [07] Boaventura, S. Itinerário da Mente para Deus. Publicações da Faculdade de Filosofia da UCP, Braga - 1998. Portugal.
- [08] Catarina de Sena, Santa. O Diálogo. 9ª Edição, 2005. Trad. Frei João Alves Basílio, OP.
- [09] Habermas, Jürgen. O discurso filosófico da modernidade Doze Lições. Trad. Luiz Sérgio Repa & Rodnei Nascimento. Ed. Martins Fontes. 2002.
- [10] Pascal, Blaise. Thoughts. Harmondsworth, 1966.

[11] Arendt, Hannah. Entre o Passado e o Futuro. Ed. Perspectiva. Trad. Mauro W. Barbosa de Almeida. 5ª Edição, 2001.

- Prefácio: A Quebra entre o Passado e o Futuro;

- 'A Tradição e a Época Moderna';

- 'Que é Autoridade?'

[12] Jaeger, Werner. Paidéia A Formação do Homem Grego. Ed. Martins Fontes. Trad. Arthur M. Parreira. 2003.

[13] Hadot, Pierre 'O véu de Ísis'. Trad. Mariana Sérvulo. Ed. Loyola.

[14] Aristóteles. De Anima. Trad. Maria Cecilia Gomes dos Reis. Ed. Editora 34.

[15] Reale, Giovanni. O Saber dos Antigos. Ed. Loyola.

[16] Bataille, Georges. Die Erotik. Munique, 1994

[1] As citações que faremos aqui de Santo Agostinho são lidas em uma chave tomista. Portanto não citamos os textos subtraindo-os de seu contexto histórico e religioso, ao contrário, entendemos ser necessário lê-los nesse contexto para sua perfeita compreensão. Como Santo Tomás, não ressaltamos diferenças substanciais entre Santo Agostinho e a Patrologia (grega ou latina) e a Sagrada Escritura (Conforme traduzida por São Jerônimo). Ao contrário, entendemos uma coerência de fundo de todos esses, o que nos permite notar uma unidade que não suprime seu desenvolvimento histórico e aprofundamento, fruto do esforço desses homens, filhos do silêncio e da meditação.

[2] *Bem* e *mal* entendido no sentido metafísico, ou seja, '*bem*' como aquilo que é '*ser*' deve ser preservado, pois coopera com subsistência do nosso ser, e, '*mal*' como aquilo que se caracteriza como ausência de ser ou de ordem, que não tem existência por si, que existe somente por acidente em outro.

[3] *Veritas est adaequatio intellectus et rei*, verdade é a adequação entre a coisa e o intelecto.

[4] Confissões de Santo Agostinho Ed. Bilingue, 2ª Edição - pág. 13 - Centro de Literatura e Cultura Portuguesa e Brasileira, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa. Entendemos ser essa a melhor tradução para o português das Confissões. O destaque é nosso.

[5] Max Weber em “A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo” no capítulo III “O conceito de vocação em Lutero. O objeto da pesquisa” A tradução de Lutero marca o traço característico da origem ascética extramundana (Transcendente) antes da Reforma, e, intramundana depois da Reforma.

[6] Definição: Trechos de Santo Tomás da IIª Parte II Q. 35 S. Theo. Santo Tomás coloca a acídia como um vício oposto à alegria.

Definição de Santo Tomás com exposição de um dos seus frutos: Art. 1º: *Respondo: A acídia, segundo Damasceno, é “uma tristeza acabrunhante” que produz no espírito do homem tal depressão que este não tem vontade de fazer mais nada; as coisas que são ácidas, também são frias. Por isso acídia implica um certo desgosto pela ação. É o que a Glosa demonstra ao comentar o Salmo 106, 18: “Tinham horror a toda alimentação”. (...) “Portanto, sendo a acídia, como aqui se considera, uma tristeza proveniente de um bem espiritual.”* O bem espiritual por excelência é o Bem Divino, os instrumentos para obtermos esse bem são a inteligência e a vontade. Nos textos ascéticos dos Santos Padres, os bens espirituais também incluem graças e dons sobrenaturais concedidos por Deus.

Artigo 3º: (...) *“Mas às vezes o movimento de acídia chega até à razão que consente em fugir do bem divino, repeli-lo e detestá-lo, prevalecendo a carne totalmente contra o espírito.”*

Artigo 4º: *“Respondo: (...) Assim como os homens fazem um grande esforço por causa do prazer, seja para obtê-lo, seja porque o impulso do prazer impele a fazer algo, assim também fazem um grande esforço por causa da tristeza (acídia), seja para evitá-la, seja porque, por ela pressionados, apressam-se em fazer outra coisa.”*

Sol 2: “deve-se dizer que Gregório designou as filhas da acídia como devia. Com efeito, segundo o Filósofo, Livro VIII da Ética (1157) “ninguém pode ficar muito tempo sem prazer em companhia da tristeza”. Por isso a tristeza tem necessariamente dois resultados: leva o homem a se afastar do que o entristece; e o faz passar a outras atividades nas quais encontra seu prazer. Assim, os que não podem alegrar-se com as alegrias espirituais voltam-se para as alegrias corporais, segundo o Filósofo, Livro X da Ética (1176b). Nesse movimento de fuga em relação à tristeza, observa-se o seguinte processo: primeiro, o homem foge das coisas que o entristecem; em seguida, combate o que lhe traz tristeza. Ora, os bens espirituais com os quais a acídia se entristece são **o fim e os meios para o fim**. Foge-se do fim por **desespero**. Foge-se dos bens que são meios, quando se trata de bens difíceis pertencentes à via dos conselhos por **pusilaminidade**; quando se trata de bens que provêm da justiça comum, pelo **torpor em relação aos preceitos**. – O combate contra os bens espirituais entristecedores se dá por vezes contra os homens que os propõem, e surge então o **rancor**, por vezes o combate se estende contra os próprios bens espirituais, o que leva a detestá-los e surge então a **malícia(malitia)** propriamente dita. – Enfim, quando, por causa da tristeza, alguém passa dos bens espirituais para os prazeres exteriores, a filha da acídia é então a **divagação por coisas proibidas**.

Sol 3: (...) “ Porque a **amargura** que Isidoro faz nascer da tristeza é um efeito do **rancor**. A **ociosidade** e a **indolência** (somnolentia) reduzem-se ao **torpor a respeito dos mandamentos**: o ocioso omite-os completamente, e o indolente cumpre-os com negligência. Os outros cinco vícios que Isidoro afirma nascerem da acídia referem-se todos à divagação da alma por coisas proibidas. Esta, com efeito, quando se dissipa excessivamente em diferentes coisas, tem sede no cimo da alma, é chamada de **agitação de espírito**; quando se refere ao conhecimento, chama-se **curiosidade** (curiositas); quando ao falar chama-se **tagarelíce** (verbositas); quando se refere ao corpo, incapaz de permanecer num mesmo lugar, é chamada de **inquietação do corpo**, quando alguém por movimentos desordenados dos membros mostra **a divagação de alma**; quando se refere à diversidade de lugares, chama-se **instabilidade**. A instabilidade pode ser tomada por **inconstância de propósitos**”

Notar o ponto “Esta, com efeito, quando se dissipa excessivamente em diferentes coisas, tem sede no cimo da alma”, pois é de grande importância para o desenvolvimento do trabalho.

[7] “Um desenvolvimento autônomo do problema metafísico só foi instaurado pela primeira vez por Suarez; um desenvolvimento que teve antes de tudo uma especial influência sobre o começo da filosofia moderna, sobre Descartes. Descartes, que estudou na escola jesuítica de La Flèche e ouviu aí preleções metafísicas, lógicas e éticas, tomou conhecimento de Suarez em um sentido excepcional – em um sentido que sempre foi por ele evocado no tempo posterior” pag 62. ‘Os Conceitos Fundamentais da Metafísica: Mundo – Finitude – Solidão’ Martin Heidegger. Ed. Forense Universitária. **Autonomia** para Heidegger é entendido de modo muito semelhante como para Hegel, esse conceito será estudado posteriormente no presente trabalho.

“Suarez diz que esta teologia natural ou filosofia primeira é chamada metafísica porque ela trata de Deus (*“ex quo etiam metaphysica nominata est” Disputationes Metaphysicae, Opera omnia. Org C. Berton. Paris, 1856, vol XXV p.1.*). Com isso, ele dá à expressão uma outra significação, diversa da estabelecida por Tomás de Aquino. Ele utiliza o termo metaphysica quando esta trata do ente in communi. Suarez, ao contrário, diz que ela se chama metafísica porque é teologia.” P. 63 ibidem.

[8] Boaventura, São. “Itinerário da Mente para Deus”

[9] São João, Evangelho 14,1.

[10] Noção de *verbo interior* conforme exposto no Comentário de Santo Tomás ao *De Interpretatione*.

[11] Santa Catarina de Siena em ‘O Diálogo’.

[12] Ver Hannah Arendt Entre o passado e o futuro “O que é a autoridade” & Werner Jaeger na Paidéia Livro I e II.

[13] P. 6. Habermas, Jürgen. “O Discurso Filosófico da Modernidade”. Ed. Martins Fontes.

[14] Blaise, Pascal. *Thoughts*. Harmondsworth, 1966.

[15] *Ibid* p. 120

[16] *Ibid* p. 208

[17] Alguns poderiam criticar com a ideia de que estamos nos utilizando de pensadores de épocas distintas (Pascal, Santo Agostinho, Gehlen) com pensamentos sabidamente distintos e respondendo a problemas de suas épocas. No entanto o que veremos com o presente trabalho é uma faceta da modernidade – a tristeza – que nos permite reconhecer em toda a modernidade (iniciada propriamente em Descartes) uma coerência às avessas que aponta para uma unidade de pressupostos e de efeitos psicológicos comuns em todas as épocas. O que existe de fato com o passar do tempo é um aprofundamento dos pressupostos e dos seus respectivos efeitos. É uma posição diante do **ser** – fundamental para a modernidade – a mãe geradora dos efeitos aqui mostrados.

[18] Schelling, *Les âges du monde*, p. 162 apud Pierre Hadot 'O véu de Ísis' p. 324. Trad. Mariana Sérvulo.

[19] Pierre Hadot 'O véu de Ísis' p. 324.

[20] Psiqué entendida aqui, como em sua raiz grega, *sopro de vida, princípio da vida*. E conforme entendida já por Aristóteles como *princípio imóvel que causa o movimento da vida*. “Segundo ele, (Aristóteles) a alma participa do movimento apenas acidentalmente e na medida em que o corpo animado se move. A alma é um princípio imóvel de movimento, e a experiência mostra move o animal “por meio de alguma decisão e pensamento” Notas ao Livro I *De Anima* de Aristóteles p. 155 e 156. Trad. e notas Prof. Maria Cecília Gomes dos Reis. Entendemos ser importante essa ponderação para nos colocarmos fora do alcance do *vitalismo* (de Henri Bergson por exemplo) que vê em toda a vida *movimento*.

[21] Esse conceito é tomado no sentido dialético de Hegel.

[22] F. Nietzsche, *Fragmentos Póstumos* (1887 – 1888). Trad. It. De S. Giametta, Milão, Adelphi, 1971, vol. VIII, tomo II. Trad. Port. Silvana Cobucci Leite, apud Giovanni Reale. *O Saber dos Antigos*. O destaque é nosso. Comentário de Reale: “Num fragmento, sempre de 1887 (o ano crucial em que Nietzsche amadureceu essa problemática), lemos: “Niilismo: falta o fim, falta a resposta ao ‘por quê?’: o que significa niilismo? Que os valores supremos se desvalorizam”. P.19 (G.Reale.)

[23] Faremos em outras partes do trabalho com Walter Benjamin e Hegel.

[24] Georges Bataille, *Die Erotik*. Munique, 1994, p. 69.

[25] Niilismo entendemos como a manifestação final da modernidade.